الإصباح

في شرح تلخيص المفتاح

المعروف بـ «المطول»

تأليف:

المحقق الكبير والمصنف الشهير سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني

المتوفى سنة ٧٩٢هـ

صنعه: محمد زكي الجعفري الأديب الدرة صوفي

المدرس والمتخصص في علوم الأدب وإنشاء لغة العرب

ويليه كتاب

الإفصاح عن رموز الإصباح

دار المحجة

الإصْباح
في شرح
تلخيص المِفْتَاح
المعروف بـ« المطوّل »

تأليفُ

المحقّق الكبير والمصنّف الشّهير سَعْد الدّين مسعود بن عُمَرَ التَّفْتَازانِيّ

المتوفّى سنة ٧٩٢ هـ

ويليه كتابُ

«الإفصاح عن رموز الإصباح»

صنعة

محمّد زكي الجعفريَ الأديب الدَّرّه صُوْفِيَ

المدرّس والمتخصّص

في

علوم الأَدَب وإنشاء لُغَة العَرَب

الجزء الثّالث

بسم الله الرحمن الرحيم

شبكة الفكر
alfeker.net

يا علي يا فاطمة

تفتازاني، مسعود بن عمر، ٧٢٢-٧٩٢ ق - شارح
الاصباح فى شرح تلخيص المفتاح المعروف بـ(المطول)،ويليه كتاب الافصاح عن رموز الاصبابح / تاليف سعدالدين مسعود بن عمر التفتازانى الخرسانى ؛ محمد زكى الجعفرى.- قم : دارالحجة، ١٤٣٤هـ = ٢٠١٣ م = ١٣٩٢.
٤ج .
(دوره): ISBN: 978-600-5136-25-8
فهرست نويسى براساس اطلاعات فيپا (جلد سوم): ISBN: 978-600-5136-23-4
اثر حاضر شرح تلخيص المفتاح خطيب قزوينى است و آن نيز خود تلخيص مفتاح العلوم سكاكى است و در ادامه كتاب الافصاح عن رموز الاصباح محمد زكى جعفرى مى باشد.
كتابنامه . عربى.
١. خطيب قزوينى، محمد بن عبدالرحمن، ٦٦٦-٧٣٩ ق ، - تلخيص المفتاح - نقد و تفسير ٢. زبان عربى - معانى و بيان
٣. زبان عربى - بديع . الف . سكاكى، يوسف بن ابوبكر، ٥٥٥-٦٢٦ ق مفتاح العلوم. تلخيص. ب . خطيب قزوينى، محمد بن عبدالرحمن، ٦٦٦-٧٣٩ ق .تلخيص المفتاح، شرح. ج . جعفرى، محمد زكى. د . عنوان . هـ عنوان: مفتاح العلوم . تلخيص.
و . عنوان: الافصاح عن رموز الاصباح.
٨٠٨/٤٠٢٧
PJA ٢٠٢٨/ ٨٠٢٢٨٣ت ٦خ ١٣٩٢
٢٩٨٩٢٢٧

جميع الحقوق محفوظة

اسم الكتاب : شرح المطول المجلد الثالث
المؤلف : سعدالدين تفتازاني
الناشر : دارالحجة (عج)
المطبعة : گل وردي
الطبعة : الاولى
تاريخ النشر : ١٤٣٥هـ. ق
الكمية : ١٠٠٠ نسخة
القطع و عدد الصفحات : وزيرى ٧٦٦ صفحة
شابك : ٩٧٨-٦٠٠-٥١٣٦-٢٣-٤

مؤسسة دارالحجة (عج) للثقافة : قم ، سوق القدس ، محل رقم ٣٥
تلفن : ٣٧٧٣٧٥٤٠ - ٣٧٧٣٤٧٢٧ - ٠٢٥
٠٩١٢١٥٣٢٨٩٦

﴿الفنّ الثّاني: علم البيان[1]﴾

[سبب تقديم البيان على البديع]

قدّمه على «البديع» لشدّة الاحتياج إليه؛ لكونه جُزْءاً من «علم البلاغة» ومحتاجاً إليه في تحصيل بلاغة الكلام[2] بخلاف «البديع»، فإنّه من التّوابع[3].

---

(١) **قوله: «الفنّ الثّاني علم البيان»**. الألف واللّام فيه إمّا للعهد الذّكريّ، وإمّا للعهد الحضوريّ، كالألف واللّام في «الفنّ الأوّل» و«الفنّ الثّالث».

(٢) **قوله: «ومحتاجاً إليه في تحصيل بلاغة الكلام»**. وذلك لأنّ الاحتراز عن التّعقيد المعنويّ مأخوذ في مفهومها، وهو لا يتيسّر لغير عَرَب العَرْبَاء إلّا بهذا العلم ـ كما قرّره الهنديّ ـ.
وقال التّفتازانيّ في آخر المقدّمة مِن هذا الكتاب: إنّه لم يبق لنا ممّا يرجع إليه البلاغة إلّا الاحتراز عن الخطأ في التّأدية، وتمييز السّالم عن التّعقيد من غيره، ليحترز عن التّعقيد المعنويّ ـ لِيَتِمّ أمر البلاغة ـ فوضعوا لذلك علم المعاني والبيان وسمّوهما علم البلاغة.

(٣) **قوله: «بخلاف البديع، فإنّه من التّوابع»**. ولذا لم يذكره عند تعداد علوم الأدب مَنْ قال:

صرف، ونحو، عَرُوْضٌ بعده لغةٌ ... ثمّ اشتقاقٌ، قريضُ الشّعر، إنشاءُ
كذا المعاني، البيانُ، الخَطُّ، قافيةٌ ... تاريخ هذا لعلم العُرْبِ إحصاءُ

* * *

[تعريف البيان]

﴿ وهو علم يعرف(١) **به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضـوح الدّلالة عليه ﴾** أراد بالعلم(٢) المَلَكَة الّتي يقتدر بها على إدراكات جزئيّة، أو نفس الأُصول

(١) **قوله: «وهو علم يعرف»**. قال الرّومي: أُورد على هذا التّعريف بأنّه يقتضي أن يتمكّن كُـلُّ مَنْ عَرَفَ علم البيان من إيراد أيّ معنىً كان في طرقٍ مختلفةٍ ـ في وضوح الدّلالة ـ مع أنّه ممتنع فيما ليس له لازم بيّن بالمعنى الأخصّ، أو له لازم واحد فقط؟

والجواب: أنّ منشأ هذا الإيراد أن يراد باللّازم: ما يمتنع انفكاكه تصوّراً ـ على ما هو اصطلاح المعقول ـ وسيتّضح أنّ المراد أعمّ من ذلك، ووجود ما ليس له لوازم بـالمعنى الأعمّ ممنوع.

(٢) **قوله: «أراد بالعلم»**. الاحتمالات ثلاثة:

الأوّل: أن يراد بالعلم الملكة الّتي تقدّم تعريفها في علم المعاني.

الثّاني: أن يراد به الأُصول والقواعد ـ كما هو مذهب بعضهم على ما قرّرناه في حاشية «شرح النّظام» عند تعريف التّصريف ـ وهذان الاحتمالان صحيحان لعدم احتياجهما إلى تقدير المتعلّق.

الثّالث: أن يراد به الإدراك، وهذا الاحتمال بـاطل هـاهنا ـ عـلى مـا قـرّره الشّـارح ـ لاحتياجه إلى تقدير المتعلّق بلا ضرورة داعية إلى التّقدير. والمراد بالمتعلّق ما يتعلّق به الإدراك ـ كما بيّنه الشّارح ـ أي: إدراك القواعد والاعتقاد بها، لأنّه إذا أُريد بالعلم الإدراك، فلابدّ من أن يتعلّق بشيءٍ، وهو غير موجود، فلابدّ من تقديره، ولا ضرورة تدعو إليه.

قال الرّومي: ثمّ إنّ خروج علم أرباب السّليقة ـ على تقدير حمل العلم على الأُصول والقواعد أو الإدراك المتعلّق بها ـ ظاهر؛ لأنّهم لا يعلمون القـواعـد مـفصّلةً، وإن كـانوا يعتبرون مقتضياتها في الموادّ بسليقتهم، وأمّا على تقدير حمله على الملكة، فلأنّ الملكة ـ على ما سبق من تصريح الشّارح ـ إنّما تحصل من إدراك القواعـد، ومـمارستها، إلّا أنّ خروج علم الله ـ تعالى ـ وعلم جبرئيل من التعريف ـ على تقدير حمل العلم على الإدراك

⇐

والقواعد المعلومة ـ على ما حقّقناه في تعريف «علم المعاني» ـ فليس التّقدير: «علم بالقواعد» أي: إدراكها(١) والاعتقاد بها ـ على ما توهّموا ـ.

[تفسير المعنى الواحد]

وأراد بالمعنى الواحد(٢) ـ على ما ذكره القوم ـ ما يدلّ عليه الكلام الّذي

⇐ أو الأُصول ـ غير ظاهر.

قال الهنديّ: **العلم** حقيقةً هو الإدراك، وقد يطلق على متعلّقه وهو المعلوم ـ إمّا مجازاً مشهوراً، أو حقيقةً اصطلاحيّةً ـ وعلى ما هو تابع له في الحصول، وسيلة إليه في البقاء ـ وهو الملكة ـ كذلك.

والشّارح اختار حمله على المعنيين الأخيرين لعدم احتياجه إلى تقدير متعلّق.

وقال الجرجاني في حواشي شرح «المفتاح»: «النَّحو» يطلق على القواعد المخصوصة، وعلى إدراكها، وعلى الملكة التّابعة لإدراكها، وكذا لفظ «العلم» يطلق على المعلوم، وعلى إدراكه، وعلى ملكة استحضاره.

ثمّ المراد الإدراك الحاصل عن الدّلائل، أو المسائل المعلومة عن الأدلّة، أو الملكة الحاصلة عن التّصديقات بالمسائل المدلّلة، لما تقرّر أنّ علم المسائل بدون الدّلائل يسمّى تقليداً، لا علماً، فلا يرد علم الواجب وعلم جبريل على التّقديرين الأوّلين، ولا علم أرباب السّليقة على التّقدير الثّالث.

(١) **قوله: «أي إدراكها»**. على أن يكون المبادي التّصوّريّة داخلة في العلم، أو الاعتقاد بها على تقدير عدم دخولها.

(٢) **قوله: «وأراد بالمعنى الواحد»**. المعنى الواحد نوعان: المعنى الواحد الإفراديّ، والمعنى الواحد التّركيبيّ، والمراد هاهنا المعنى الواحد التّركيبيّ، لا المعنى الواحد الإفراديّ، قال الجرجاني في شرح «المفتاح»: يريد بالمعنى الواحد معنىً واحداً مركّباً روعي فيه مطابقة مقتضى الحال.

أمّا اعتبار التّركيب فلما عرفت من أنّه لم يجوّز كون الألفاظ المفردة مفيدةً للسّامع ⇐

روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال، واللّام فيه ـ أي: في المعنى الواحد ـ للاستغراق العرفي[١]، وأراد بالطّرق التّراكيب، وبالدِّلالة الدِّلالة العقليّة[٢]

⇐ معانيها الإفراديّة، حذراً من لزوم الدّور ـ كما هو المشهور ـ وأمّا اعتبار رعاية المطابقة فلما مرّ من أن «البيان» شعبة من «علم المعاني» لأنّه باحث على وجهٍ كلّيٍّ عن كيفيّة إفادة التّراكيب لخواصّها الّتي يبحث في «علم المعاني» عن إفادتها إيّاها اهـ.

وقال الرّومي في نقده: وفيه بحث، لأنّ لزوم الدّور على مدّعى السّكّاكيّ إنّما هو في إفادة المعاني الحقيقيّة الوضعيّة، والمراد بالمعنى هاهنا هو المجازيّ. وأيضاً إنّما هو في الموضوعات الشّخصيّة لا النّوعيّة، وإلّا فالمركّبات موضوعة نوعاً أيضاً.

(١) **قوله: «للاستغراق العرفي»**. الاستغراق ـ كما تقدّم ـ نوعان: حقيقيّ وعرفي، ولا يمكن الحمل على الحقيقيّ؛ لاستحالته فوجب المصير إلى العرفيّ وهو المقبول الموجّه من كلّ الاحتمالات ـ أي: الاستغراق الحقيقي، والعهد، والاستغراق العرفي ـ فإنّ الاستغراق الحقيقي هاهنا محال؛ إذ لا يتيسّر للمتكلّم إيراد جميع المعاني؛ لعدم إمكان الإحاطة بها لغير الله، ولا عهد أيضاً، فبقي الحمل على الاستغراق العرفيّ.

وقال الدّسوقي: أي: لا الاستغراق الحقيقيّ، لأنّ القوى البشريّة لا تقدِر على استحضار جميع المعاني؛ لأنّها لا تتناهي، ولا يصحّ جعلها للعهد، إذ لا عهد، ولا للجنس للزوم كون من له ملكة الاقتدار على معرفة إيراد معنىً واحدٍ في تراكيب مختلفةٍ في الوضوح عالماً بالبيان.

ولا يقال: جعلها للاستغراق العرفي يقتضي أنّ كلّ من عرف «علم البيان» يتمكّن من إيراد أيّ معنى أراده بطرق مختلفة في وضوح الدّلالة مع أنّه ممتنع فيما ليس له لازم بيّن أو له لازم واحد؟

لأنّا نقول: هذا لا يرد إلّا إذا أُريد باللّازم ما يمتنع انفكاكه كما هو مصطلح المناطقة، وسيأتي أنّ المراد أعمّ من ذلك، ووجود ما ليس له لازم بالمعنى الأعمّ ممنوع.

(٢) **قوله: «وبالدّلالة الدّلالة العقليّة»**. أي: العقليّة البيانيّة، وهي التّضمّن والالتزام، دون الوضعيّة وهي عندهم المطابقة، والعقليّة عندهم أخصّ منها عند المنطقيّين ـ كما سيأتي توضيحه إن شاء الله ـ.

ـ لما سيأتي[١] ـ والمعنى:

أنّ «علم البيان» مَلَكة، أو أُصول يقتدر بها على إيراد كلّ معنى واحد، يدخل في قصد المتكلّم وإرادته، بتراكيب يكون بعضها أوضح دلالةً عليه من بعض، **فلو عرف** من ليس له هذه المَلَكة إيراد معنى قولنا: «زيد جواد» في طرق مختلفة **لم يكن** عالماً بـ«علم البيان».

وتقييد المعنى بالواحد[٢] للدّلالة على أنّه لو أورد معاني متعدّدة بطرق بعضها أوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء.

وتقييد الاختلاف ـ بأن يكون في وضوح الدّلالة ـ للإشعار بأنّه لو أورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللّفظ والعبارة دون الوضوح والخَفاء ـ مثل أن يورده بألفاظٍ مترادفة[٣] مثلاً ـ لا يكون ذلك من «علم البيان».

[نقد ابن المظفَر]

ولا حاجة إلى أن يقال: «في وضوح الدّلالة وخَفائها»[٤] لأنّ كلّ واضح هو خفيّ بالنّسبة إلى ما هو أوضح منه.

---

(١) **قوله: «لما سيأتي»**. عند قول المصنّف: والإيراد المذكور لا يتأتّى بالوضعيّة إلخ....

(٢) **قوله: «وتقييد المعنى بالواحد»**. أي: جعل الواحد وصفاً للمعنى يدلّ على ما ذكره؛ لأنّ الأصل في الوصف أن يكون للتّخليص والاحتراز ـ كما ذكره ابن جنّي في «الخصائص» ـ.

(٣) **قوله: «بألفاظٍ مترادفة»**. مثل: الغضنفر، والأسد، واللّيث، والحارث، والدِّلهاث، والهِزَبْر، والقسورة، والحيدر، والضّيغم، والعَفَرْناة، والهيثم، والهِرْماس.

(٤) **قوله: ولا حاجة إلى أن يقال: «في وضوح الدّلالة وخَفائها»**. ردّ على الشّارح الخلخاليّ محمّد بن المظفّر، قال الرّومي: بل لا وجه له، لأنّ الخَفاء من حيث إنّه خَفاء لا يدخل تحت القصد والإرادة أوّلاً وبالذّات.

ومعنى اختلافها في الوضوح أنّ بعضها واضح الدّلالة، وبعضها أوضح، فلا حاجة إلى ذكر الخَفاء.

وبالتّفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج[١] مَلَكة الاقتدار على التّعبير عن معنى «الأسد» بعبارات مختلفة ـ كـ«الأسد» و«الغضنفر» و«اللّيث» و«الحارث» ـ.

على أنّ الاختلاف في الوضوح ممّا يأباه القوم في الدَّلالات الوضعيّة[٢] ـ كما سيأتي ـ.

[نقد تعريف السّكّاكيّ]

ثمّ لا يخفى أنّ تعريف «علم البيان» بما ذكر هاهنا أولى من تعريفه بمعرفة إيراد المعنى الواحد[٣] ـ كما في «المفتاح»[٤] ـ.

[الدِّلالة تعريفها وتقسيمها]

﴿ **ودِلالة اللّفظ** ﴾ يعني **لمّا اشتمل** التّعريف على ذكرالدّلالة، ولم يكن كلّ دلالة

---

(١) وفي أقدم النّسخ وهي نسخة سنة ٨٤٩هـ: «خرج».

(٢) **قوله: «في الدَّلالات الوضعيّة»**. أي: الوضعيّة البيانيّة وهي دلالات المطابقة.

(٣) **قوله: «أولى من تعريفه بمعرفة إيراد المعنى الواحد»**. أي: تعريف الخطيب أولى من تعريف السّكّاكيّ؛ لأنّ البيان ليس نفس معرفة إيراد المعنى المذكور بل به يعرف إيراده، ووجه صحّة ذلك التّعريف أن يحمل على التجوّز بذكر المسبّب وهو المعرفة وإرادة السّبب وهو الأُصول والقواعد، أو الملكة المسبّبة من تلك الأُصول، وتعريف المصنّف خالٍ عن هذا التجوّز، فلذا حكم عليه بالأولويّة ـ كما نصّ عليه الرّوميّ ـ.

(٤) وهذا نصّه في مطلع القسم الثّالث من «المفتاح» ٢٤٩: وأمّا «علم البيان» فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة: بالزّيادة في وضوح الدّلالة عليه، وبالنقصان، ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه.

تحتمل الوضوح والخَفَاء **وجب** تقسيم الدّلالة(١) والتّنبيه على ما هو المقصود منها.

---

(١) **قوله: «وجب تقسيم الدّلالة»**. كلّ ما ذكره الشّارح هاهنا فإنّما أخذه عن القطب الرّازي في «شرح مطالع الأنوار، المسمّى بلوامع الأسرار» وهذا نصّه: الدّلالة وهي كون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلمُ بشيءٍ آخر، وذلك الشّيء إن كان لفظاً فالدّلالة لفظيّة، وإلّا فغير لفظيّة كدلالة الخطوط والعقود والإشارات والنُّصَب، وكدلالة الأثر على المؤثّر.

والدّلالة اللفظيّة منحصرة ـ بحكم الاستقراء ـ في ثلاثة أقسامٍ، والاستقراء كافٍ في مباحث الألفاظ:

الدّلالة الوضعيّة: كدلالة الإنسان على الحَيَوان النّاطق.

والطّبعيّة كدلالة «أح» على الوَجَع، فإنّ طبع اللّافظ يقتضي التّلفّظ بذلك اللّفظ عند عُرُوض المعنى له.

والعقليّة كدلالة اللّفظ المسموع من وراء الجِدار على وجود اللّافظ.

وربّما يقال في الحصر: دلالة اللّفظ إمّا أن يكون للوضع مدخل فيها أو لا، والأُولى الوضعيّة، والثّانية إمّا أن تكون بحسب مقتضى الطّبع وهي الطّبعيّة، أو لا وهي العقليّة.

ولمّا كانت الدّلالة الطّبعيّة والعقليّة غير منضبطة تختلف باختلاف الطّبائع والأفهام **اختصّ** النّظر بالدّلالة الوضعيّة، وعرّفها صاحب «الكشف» بأنّها فهم المعنى من اللّفظ عند إطلاقه بالنّسبة إلى مَنْ هو عالم بالوضع.

واحترز بالقيد الأخير عن الدّلالة الطبعيّة؛ إذ فهم المعنى في دلالة «أح» ـ مثلاً ـ ليس للعلم بالوضع؛ لانتفائه؛ بل لتأدّي الطّبع إليه عند التّلفّظ به.

وعن العقليّة، فإنّ دلالة اللّفظ المسموع من وراء الجِدار لا تتوقّف على العلم بالوضع؛ لاستواء العالم والجاهل فيه، ولتحقّقها سواء كان اللّفظ مهملاً أو مستعملاً.

وإنّما لم يقل: «بالنّسبة إلى مَن هو عالم بوضعه له» بل أطلق العلم بالوضع؛ لئلّا يخرج التّضمّن والالتزام عنه.

وقد أُورد على التّعريف شكّان:

أحدهما: أنّه مشتمل على الدّور؛ لأنّ العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى؛ ضرورة

⇐

والدّلالة هي كون الشّيء بحيث يلزم من العلم به العلمُ بشيء آخر، والأوّل الدّالّ والثّاني المدلول، والدّالّ إن كان لفظاً فالدّلالة لفظيّة، وإلّا فغير لفظيّة كدلالة

⇐ توقّف العلم بالنّسبة على تصوّر المنتسبين. فلو توقّف فهم المعنى عليه لزم الدّور.

وجوابه: أنّ فهم المعنى في الحال موقوف على العلم السّابق بالوضع، وهو لا يتوقّف على فهم المعنى في الحال.

وتقول أيضاً: العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى مطلقاً، لا على فهم المعنى من اللّفظ، وهو موقوف على العلم بالوضع فلا دور.

الثّاني: أنّ الفهم صفة السّامع، والدّلالة صفة اللّفظ، فلا يجوز تعريف إحداهما بالأُخرى.

واستصعب بعضهم هذا الإشكال حتّى غيّر التّعريف إلى «كون اللّفظ بحيث لو أُطلق فهم معناه للعلم بوضعه».

والتّحقيق: أنّ هاهنا أُموراً أربعة: ١ ـ اللّفظ وهو نوع من الكيفيّات المسموعة، ٢ ـ والمعنى الّذي جعل اللّفظ بإزائه، ٣ ـ وإضافة عارضة بينهما هي الوضع، أي: جعل اللّفظ بإزاء المعنى على أنّ المخترع قال: إذا أُطلق هذا اللّفظ فافهَمُوْا هذا المعنى، ٤ ـ وإضافة ثانية بينهما عارضة لهما بعد عروض الإضافة الأُولى وهي الدّلالة، فإذا نسبت إلى اللّفظ قيل: إنّه دالّ على معنى كون اللّفظ بحيث يفهم منه المعنى العالِمُ بالوضع عند إطلاقه، وإذا نسبت إلى المعنى قيل: إنّه مدلول هذا اللّفظ بمعنى كون المعنى منفهماً عند إطلاقه، وكلا المعنيين لازم لهذه الإضافة، فأمكن تعريفها بأيّهما كان.

إذا تمهّد هذا فنقول: لا نسلّم أنّ الفهم المذكور في التّعريف صفة السّامع، وإنّما يكون كذلك لو كان إضافة «الفهم» بطريق الإسناد، وهو ممنوع بطريق التعلّق؛ فإنّ معناه كون المعنى منفهماً من اللّفظ، وهذا كما يقال: «أعجبني ضرب زيد». فإنْ كان «زيد» فاعلاً يكون معناه: «أعجبني كون زيد ضارباً» وإن كان مفعولاً يكون معناه: «أعجبني كون زيد مضروباً». فهاهنا «الفهم» مضاف إلى المفعول وهو «المعنى» فالتّركيب يفيد أنّ المراد كون المعنى منفهماً من اللّفظ، ولا شكّ أنّه ليس صفة للسّامع اهمختصراً.

الخطوط، والعقود، والنُّصَب، والإشارات، ودلالة الأثر على المؤثّر[١] ـكـ«الدُّخان» على «النّار» ـ.

فأضاف «الدّلالة» إلى «اللّفظ» احترازاً عن الدّلالة الغير اللّفظيّة.

وكان عليه أن يقيّدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازاً عن الدّلالة الطّبعيّة والعقليّة، لأنّ دلالة اللّفظ إمّا أن يكون للوضع مدخل فيها أو لا، **فالأُولى** هي الّتي سمّاها القوم وضعيّة وهي الّتي تنقسم إلى المطابقة والتّضمّن والالتزام، **والثّانية** إمّا أن تكون بحسب مقتضى الطّبع وهي الدّلالة الطّبعيّة كدلالة «أحّ»[٢] على الوَجَع فإنّ طبع اللّافظ يقتضي التّلفّظ بذلك عند عُرُوْض الوَجَع له، أو لا يكون وهي الدّلالة العقليّة الصِّرْفة كدلالة اللّفظ المسموع من وَرَاء الجدار على وجود اللّافظ.

والمقصود بالنّظر هاهنا هي الّتي يكون للوضع مَدْخَلٌ فيها[٣] لعدم انضباط الطّبعيّة والعقليّة؛ لاختلافهما باختلاف الطّبائع[٤] والأفهام.

---

(١) **قوله: «ودلالة الأثر على المؤثّر»**. قال الرّومي: اقتصاره في تمثيل الدّلالة الغير اللّفظيّة على نوعين من أمثلته إشارة إلى انحصارها في الوضعيّة والعقليّة ـكما دلّ عليه كلام الفاضل المحشّي ـالجرجاني ـفي حاشية «شرح المطالع».

والمختارُ ـعلى ما صرّح به الأُستاذ المحقّق في «شرح المطالع» وغيره من المحقّقين ـ وجود الدّلالة الطّبعيّة في غير اللّفظيّة أيضاً؛ فإنّ أخذ المستمع لِلنَّغَمات الطّيّبة في الرّقص على وزانها يدلّ على تأثير تلك النّغمات في نفس ذلك المرتقص، وعلى أنّ طبعه يقتضي أن يتحرّك تلك الحركات ـإذا تأثّر من طيب الأحوال وملاءمة الأصوات ـوقس على ذلك عروض بعض الأوضاع لوجه المتألّم وحاجبيه عند شدّة ألمه اهـ.

(٢) وفي أقدم النّسخ: «أَخ» وهي كلمة عجميّة، والعربيّة بالحاء المهملة.

(٣) **قوله: «والمقصود بالنّظر هاهنا هي الّتي يكون للوضع مَدْخَل فيها»**. راجع حاشية اليزديّ على «التّهذيب» في باب الدّلالة، تراها واضحة العبارة، جليّة التّقسيم، رصينة التّقرير.

(٤) وفي الأقدم: «الطّباع».

والمصنّف ترك التّقييد[1] لوضوحه، وكون سوق كلامه في بيان التّقسيم مشعراً بذلك.

[تعريف للدّلالة نقله القطب الرّازيّ في «شرح المطالع» [عن صاحب «الكشف»]

ثمّ عرّفوا الدّلالة اللّفظيّة[2] الوضعيّة بأنّها فهم المعنى من اللّفظ عند إطلاقه بالنّسبة إلى مَن هو عالم بالوضع.

واحترزوا بالقيد الأخير عن الطّبعيّة والعقليّةِ؛ لعدم توقّفهما على العلم بالوضع.

وأرادوا بالوضع وضع ذلك اللّفظ في الجملة، لا وضعه لذلك المعنى، لئلّا يخرج منه التّضمّن والالتزام.

[نقد وردَ عن «شرح المطالع»]

واعترض بأنّ «الدّلالة» صفة اللّفظ[3] و«الفهم» إن كان بمعنى المصدر من

---

(١) **قوله: «والمصنّف ترك التّقييد»**. لوجهين: ١ ـ لوضوحه ٢ ـ ودلالة الكلام عليه.

(٢) **قوله: «ثمّ عرّفوا الدّلالة اللّفظيّة»**. هذا التّعريف نسبه قطب الدّين الرّازي في «شرح المطالع» إلى صاحب «الكشف» ـ أي: «كشف الأسرار من غوامض الأفكار» ـ في المنطق وهو القاضي أفضل الدّين محمّد بن نام آور بن عبدالملك الخُنْجيّ المتوفّى سنة ٦٤٩هـ وشرح كتاب «الكشف» الكاتبيّ القزوينيّ صاحب الشّمسيّة المتوفّى سنة ٦٧٥هـ.

(٣) **قوله: «واعترض بأنّ الدّلالة صفة اللّفظ»**. قال الجرجانيّ: تقرير الاعتراض على الوجه المشهور أنّ «الفهم» صفة السّامع، و«الدّلالة» صفة اللّفظ، فيتنافيان في الصّدق قطعاً، فلا يصحّ تعريف أحدهما بالآخر أصلاً.

وقد أجاب عنه بعض المحقّقين بأنّ الدّلالة إضافة ونسبة بين اللّفظ والمعنى تابعة لإضافة أُخرى هي الوضع، ثمّ إنّ هذه الإضافة العارضة لأجل الوضع ـ أعني: الدّلالة ـ إذا ⇐

المبنيّ للفاعل ـ أعني: الفاهميّة ـ فهو صفة السّامع، وإن كان من المبني للمفعول ـ أعني: المفهوميّة ـ فهو صفة المعنى، وأيّاً مّا كان فلا يصحّ حمله على «الدّلالة» وتفسيرها به.

فالأولى أن يقال: «الدّلالة كون اللّفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الإطلاق للعلم بوضعه».

وجوابه: أنّا لا نسلّم أنّه ليس صفة اللّفظ[1]؛ فإنّ معنى: «فهم السّامع المعنى من

⇐ قيست إلى اللّفظ كانت مبدأ وصفٍ له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى للعالم بالوضع، وإذا قيست إلى المعنى كانت مبدأ وصفٍ آخر له هو كونه بحيث ينفهم منه المعنى، وكلا الوصفين لازم لتلك الإضافة، فكما جاز تعريفها باللّازم الّذي هو وصف اللفظ ـ أعني: كونه بحيث يفهم منه المعنى ـ جاز أيضاً باللّازم الّذي هو وصفُ المعنى ـ أعني: انفهامه منه ـ.

و«الفهم» المذكور في تعريف الدّلالة مضاف إلى المفعول، فهو مصدر من المبنيّ للمفعول ووصف للمعنى، فيكون تعريفاً للدّلالة بلازمها بالقياس إلى المعنى، كما أنّ قولهم: «هي كون اللّفظ بحيث يفهم منه المعنى» تعريف لها بلازمها بالقياس إلى اللّفظ. والشّارح ردّ هذا الجواب بأنّ المفهوميّة صفة للمعنى كما أنّ الفاهميّة صفة للسّامع، فإذا لم يجز تعريف الدّلالة بالفاهميّة لم يجز أيضاً بالمفهوميّة.

والحقّ أنّ الدّلالة إن كانت نسبةً قائمةً بمجموع اللّفظ والمعنى ـ كما دلّ عليه كلام هذا المحقّق ـ فالجواب هو ما ذكره كما لا يخفى. وإن كانت نسبةً قائمة باللّفظ متعلّقةً بالمعنى كـ«الأُبوّة» القائمة بالأب المتعلّقة بالابن ـ كما يدلّ عليه اشتقاق الدّالّ للّفظ وإسناد الدّلالة إليه ـ فالجواب هو التّأويل الّذي سنذكره نحن.

(١) **قوله: «وجوابه: أنّا لا نسلّم أنّه ليس صفة اللّفظ»**. قال الجرجاني: يريد أنّ «الفهم» وحده صفة للسّامع، و«الانفهام» وحده صفة للمعنى، لكن «فهم السّامع المعنى من اللّفظ» صفة للّفظ، وكذا «انفهام المعنى من اللّفظ» صفة له، فيصحّ تعريف «الدّلالة» بـ«الفهم» سواء كان مصدراً من المبنيّ للفاعل أو المفعول.

اللّفظ» أو «انفهام المعنى من اللّفظ»: هو كون اللّفظ بحيث يفهم منه المعنى.

غاية ما في الباب[1] أنّ «الدّلالة» مفردة يصِحّ أن يشتقّ منه صفة تحمل على

---

(١) **قوله: «غاية ما في الباب»**. جواب عمّا يقال: لو كان «الفهم» ـ على ما ذكرتموه ـ صفة للّفظ، وعبارةً عن الدّلالة لصحّ أن يشتقّ منه ما يحمل على اللّفظ، كما اشتقّ عن الدّلالة الدالّ المحمول عليه، وتقريره: أنّ «الفهم» وحده ليس صفةً للّفظ، حتّى يتصوّر منه اشتقاق كما في الدّلالة.

ونحن نقول: لا يخفى عليك أنّ «فهم السّامع» صفة قائمة به، لكنّها متعلّقة بالمعنى بغير واسطة وباللّفظ بتوسّط حرف الجرّ، كما يدلّ عليه قولك: «فهم السّامع المعنى من اللّفظ» فهناك ثلاثة أشياء:

١ ـ الفهم. ٢ ـ وتعلّقه بالمعنى. ٣ ـ وتعلّقه باللّفظ، فالأوّل صفة للسّامع، والأخيران صفتان للفهم. فإن أراد هذا المجيب: أنّ الفهم ـ المقيّد بالمفعولين، الموصوف بالتعلّقين ـ صفة للّفظ، فهو ظاهر البطلان، وإن أراد أنّ المجموع المركّب ـ من الفهم وتعلّقه ـ صفة له فكذلك، مع أنّ المستفاد من عبارة التّعريف هو الفهم المقيّد دون المركّب، فيكون حملاً للتّعريف على خلاف ما يتبادر منه.

وإن أراد أنّ تعلّق الفهم بالمعنى أو باللّفظ صفة للّفظ فباطل أيضاً، نعم يفهم من تعلّقه بالمعنى صفة له هي كونه مفهوماً، ومن تعلّقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوماً منه المعنى، **فدعواه** أنّ معنى «فهم السّامع المعنى من اللفظ» أو «انفهام المعنى من اللّفظ» هو معنى «كون اللّفظ بحيث يفهم منه المعنى» **غيرُ صحيحةٍ**.

اللهمّ إلّا أن يؤوّل بأنّ القوم وإن عرّفوا «الدّلالة» بما ذكر لكنّهم يتسامحون في ذلك، إذ لم يقصِدوا به معناه الصّريح، بل ما يفهم منه ممّا هو صفة للّفظ ـ أعني: كونه بحيث يفهم منه المعنى ـ واعتمدوا في ذلك على ظهور أنّ الدّلالة صفة للّفظ، وأنّ «الفهم» ليس صفة له، فلابدّ أن يقصد بما ذكر في تعريفها معنىً هو صفة.

ثمّ إنّ دلالة «فهم المعنى من اللّفظ» على كونه بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة لا تشتبه، فالمقصود من قولهم: «فهم المعنى» إلخ ... هو معنى كون اللّفظ بحيث يفهم منه ⇐

اللّفظ ـ كـ«الدالّ» ـ و«فهم المعنى من اللفظ» أو «انفهامه منه» مركّب لا يمكن اشتقاقها منه إلّا برابطة مثل أن يقال: «اللّفظ منفهم منه المعنى».

ألا ترى إلى صحّة قولنا: «اللّفظ متّصف بانفهام المعنى منه كما أنّه متّصف بالدّلالة» وهذا مثل قولهم: «العلم حصول صورة الشّيء في العقل»(١).

⇐ المعنى، فاستقام الكلام واتّضح المرام، وتبيّن أنّ قولك: «اللّفظ منفهم منه المعنى» ليس في الحقيقة وصفاً للّفظ بانفهام المعنى منه، فإنّ انفهام المعنى صفة سواء قيّد بكونه من اللّفظ أو لا، نعم انفهام المعنى منه يدلّ على كونه بحيث ينفهم منه المعنى، وهذه صفة للّفظ حقيقة على قياس وصف الشّيء بحال متعلّقه، فإنّ «قيام الأب» ليس صفة لـ«زيد» ـ مثلاً ـ بل يدلّ على ما هو صفة له، وهو كونه بحيث يكون أبوه قائماً اهـ كلام الجرجانيّ.

وقال الأُستاذ في تقرير هذا المقام من الكتاب: الجواب من وجهين:

الأوّل: أنّ الوصف على قسمين: ١ ـ الوصف بحال الموصوف نحو: «جاءني زيد العالم». ٢ ـ الوصف بحال متعلّقه نحو: جاءني رجل أحمر فرسه». والوصف هاهنا ـ أي: في «الدّلالة فهم المعنى» إلخ ـ من هذا القبيل، أي: من قبيل الوصف بحال متعلّق الموصوف.

والوجه الثّاني: أنّ معنى قولنا: «فهم السّامع المعنى من اللّفظ» على الأوّل ـ وهو أن يكون «الفهم» بمعنى الفاهميّة ووصفاً للسّامع ـ أو «انفهام المعنى من اللّفظ» على الثّاني ـ وهو أن يكون «الفهم» بمعنى المفهوميّة ووصفاً للمعنى ـ هو عين معنى قولكم: «كون اللّفظ بحيث يفهم منه المعنى» من دون تفاوتٍ.

(١) **قوله: «وهذا مثل قولهم: «العلم حصول صورة الشّيء في العقل»**. أي: تعريف «الدّلالة» بما ذكر ـ أي: فهم المعنى ـ وكون «الدّلالة» صفةً للّفظ و«الفهم» صفةً للسّامع أو المعنى ولكنّه بالأخرة صفةٌ للّفظ مثلُ قول أهل الميزان في تعريف العلم: «العلم حصول صورة الشّيء في العقل» حيث اعترض عليه بأنّ «العلم» من مقولة الإضافة وهو صفة للشّخص

⇐

إذا عرفت ذلك فنقول: دلالة اللّفظ الّتي يكون للوضع مدخل فيها ﴿**إمّا على تمام ما وضع له**[١]﴾ كدلالة «الإنسان» على «الحَيَوان النّاطق» ﴿**أو على جزئه**﴾ كدلالة «الإنسان» على «الحَيَوان» ﴿**أو على خارج**﴾ عنه كدلالة «الإنسان» على «الضّاحك».

[خلاف بين البيانيّين والمنطقيّين]

﴿**ويسمّى الأُولى**﴾ يعني: الدّلالة على تمام ما وضع له ﴿**وضعيّة**﴾ لأنّ الواضع إنّما وضع اللّفظ للدّلالة على تمام الموضوع له[٢]، فهي الدّلالة المنسوبة إلى الوضع ﴿**ويسمّى كلّ من الأُخريين**[٣]﴾ أي: الدّلالة على الجزء والخارج ﴿**عقليّة**﴾ لأنّ دلالته عليهما إنّما هي من جهة أنّ العقل[٤] يحكُمُ بأنّ حصول الكلّ في الذّهن يستلزم حصول الجزء فيه، وحصول الملزوم يستلزم حصول اللّازم، والمنطقيّون

⇐ و«الحصول» صفة للصّورة، فكيف يصحّ حمله عليه؟ والجواب: أنّ حصول صورة الشّيء في الذّهن بمجموعه صفة للعلم، ولو قيل: العلم من مقولة الكيف أو الانفعال فلا يرد على التّعريف إشكال.

قال الهنديّ في تقريره: أي: على تقدير كون التّعريف على ظاهره بأن يكون العلم إضافةً يرد عليه أنّ الحصول صفة الصّورة والعلم صفة العالم فلا يجوز تعريفه به؟

والجواب: أنّ الحصول وإن كان صفة الصّورة، لكن حصول الصّورة في العقل صفة العالم اهـ.

(١) **قوله: «على تمام ما وضع له»**. ذكر لفظ التّمام للاحتياط، ولحسن مقابلة الجُزء وإلّا فيكفي «على ما وضع له».

(٢) وفي الأقدم: «ما وضع له».

(٣) وفيه: «الأخيرتين».

(٤) **قوله: «من جهة أنّ العقل»**. أي: من جهة هي منشأ لحكم العقل، سواء تحقّق الحكم بالفعل أو لا ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

يُسَمُّوْنَ الثّلاثة وضعيّةً بمعنى أنّ للوضع مدخلاً فيها، ويخصّون العقليّة بما يقابل الوضعيّة والطبعيّة ـ كما ذكرنا ـ.

﴿ وتُخصّ الأُولى[1] **بالمطابقة** ﴾ لتطابق اللّفظ والمعنى ﴿ **والثّانية بالتضمّن** ﴾ لكون الجُزْء في ضمن المعنى الموضوع له ﴿ **والثّالثة بالالتزام** ﴾ لكون الخارج لازماً للموضوع له.

[نقد وجواب عن «شرح المطالع»]

فان قيل: إذا كان اللّفظ مشتركاً[2] بين الجزء والكلّ، وأُريد به الكلّ،

---

(١) **قوله: «وتُخصّ الأُولى»**. نقل عنه: أي: تُقَيَّد الأُولى بالمطابقة ـ أي: بالتّقييد الإضافيّ لا الوصفيّ اهـ. ويعلم منه أنّ لفظ «تخصّ» من «الخصوص» لا من «الاختصاص»، فإنّه حينئذٍ معناه: يختصّ الأُولى بالمطابقة ولا يطلق هذا الاسم على غيرها ـ كذا قرّره الهنديّ ـ.

(٢) **قوله: «فان قيل: إذاكان اللّفظ مشتركاً»**. هذا الكلام منقول عن قطب الدّين الرّازيّ في باب الدّلالة من «شرح المطالع» والمراد من المشترك هو المشترك اللّفظيّ الّذي له أوضاع متعدّدة بِقَدَرِ ما فيه من المعاني، فإن له إزاء كلّ معنىً وضعٌ على حِدَةٍ. وقالوا: أقلّ ما فيه من الأوضاع وضعان لا يتنازل عنه أبداً، بخلاف المعنويّ فإنّ له وضعاً واحداً لمعنى واحدٍ ولكن أفراده كثيرة. وأمّا نصّ القطب في شرح «المطالع» فهو هذا:

ثمّ الدّلالة الوضعيّة إمّا مطابقة أو تضمّن أو إلتزام، وتقييد المصنّف بالوضع لإخراج الطبعيّة والعقليّة، وباللّفظ لإخراج غير اللفظيّة. وبيان الحصر أنّ ما يدلّ عليه اللّفظ بطرق الوضع إمّا تمام المعنى الموضوع له أو جزؤه أو أمر خارج عنه، فإن كان تمام المعنى الموضوع له فهي **مطابقة** لتطابق اللّفظ والمعنى. وإن كان جزء المعنى الموضوع له فهي **تضمّن** لأنّه في ضمن المعنى الموضوع له. وإن كان أمراً خارجاً عنه فهي **التزام** لأنّه لازمه.

لكن يجب أن يُقيّد الكلّ بقولنا: «من حيث هي كذلك» لئلا ينتقض حدود الدّلالات ⇐

⇐ بعضها ببعض، فإنّ من الجائز أن يكون اللّفظ مشتركاً بين الكلّ والجزء كاشتراك «الإمكان» بين مفهوميه العامّ والخاص، وأن يكون مشتركاً بين الملزوم واللّازم كاشتراك «الشّمس» بين الجِرْم والنّور.

فلو لم يقيّد حدّ دلالة المطابقة لانتقض بدلالة التّضمّن والالتزام، أمّا انتقاضه بدلالة التّضمّن فلأنّه إذا أُطلق لفظ «الإمكان» وأُريد به الإمكان الخاصّ تكون دلالته على الإمكان العام بالتّضمّن لا بالمطابقة مع أنّه يصدق عليها أنّها دلالة اللّفظ على تمام ما وضع له، وعند التّقييد لا انتقاض؛ لأنّ تلك الدّلالة ـ وإن كانت على ما وضع له ـ لكنّها ليست من حيث هو ما وضع له، بل من حيث هو جزؤه حتّى لو فرض أنّ لفظ «الإمكان» ما وضع أصلاً لمفهوم الإمكان العام كانت تلك الدّلالة متحقّقة.

وأمّا انتقاضه بالالتزام فلأنّه إذا أُطلق لفظ «الشّمس» وأُريد به الجِرْم كانت دلالته على النّور التزاميّة لا مطابقة، مع أنّه موضوع له، ولا انتقاض عند التّقييد؛ لأنّ تلك الدّلالة ليست من حيث هو موضوع له بل من حيث هو لازمه.

وكذلك لو لم يقيّد حدّا دلالتَي التّضمّن والالتزام لانتقضا بدلالة المطابقة، أمّا التّضمّن فلأنّه إذا أُريد من لفظ «الإمكان» الإمكان العام تكون دلالته عليه مطابقة مع أنّه جزء ما وضع له، ولا انتقاض إذا قيّد؛ لأنّها ليست من حيث هو جزؤه، وأمّا الالتزام فلأنّه إذا أُريد من لفظ «الشّمس» النّور فالدّلالة مطابقة وهو لازم ما وضع له، لكن ليست من حيث هو لازم.

هكذا وجّه الشّارحون هذا الموضع وفيه نظر: لأنّا لا نسلّم أنّ اللّفظ المشترك عند إرادة معنى الكلّ أو الملزوم لا يدلّ على الجزء أو اللّازم بالمطابقة، غاية ما في الباب أنّه يدلّ عليه دلالتين من جهتين ولا امتناع في ذلك، وكذلك في التّضمّن والالتزام.

لا يقال: دلالة اللّفظ على المعنى المطابقي إنّما تتحقّق إذا أُريد ذلك المعنى؛ إذ اللّفظ لا يدلّ بحسب ذاته، وإلّا لكان لكلّ لفظ حقّ من المعنى لا يجاوزه، بل بالإرادة الجارية على قانون الوضع، أولا ترى أنّ اللّفظ المشترك ما لم يوجد فيه قرينة لإرادة أحد معانيه لا يفهم ⇐

⇐ منه معنى.

لأنّا نقول: هَبْ أنّ دلالة اللّفظ ليست ذاتيّة، لكن ليس يلزم منه أن تكون تابعة للإرادة بل بحسب الوضع، فإنّا نعلم بالضّرورة أنّ من علم وضع لفظ لمعنىً، وكان صورة ذلك اللّفظ محفوظة له في الخَيَال، وصورة المعنى مرتسمة في البال، فكلّما تخيّل ذلك اللّفظ تعقّل معناه، سواء كان مراداً أو لا، وأمّا المشترك فلا شكّ أنّ العالم بوضعه لمعانيه يتعقّلها عند إطلاقه، نعم تعيين إرادة اللّافظ موقوف على القرينة، لكن بين إرادة المعنى ودلالة اللّفظ عليه بون بعيد.

وتوجيه الكلام في هذا المقام: أنّ للّفظ المشترك دلالة على الجزء بالمطابقة والتضمّن، وعلى اللّازم بالمطابقة والالتزام، فإذا اعتبر دلالته على الجزء بالتضمّن، أو على اللّازم بالالتزام يصدق عليها أنّها دلالة اللّفظ على تمام ما وضع له فينتقض حدّ المطابقة بها، ولو قيّد بـ«الحيثيّة» اندفع النّقضان، لأنّها ليست من حيث هو تمام الموضوع له، وكذلك إذا اعتبر دلالته على الجزء أو اللّازم بالمطابقة صدق عليها أنّها دلالة اللّفظ على جزء المعنى أو لازمه، لكنّها ليست من حيث هو كذلك.

لا يقال: المشتركان إنّما يدلّان على الجزء واللّازم بالمطابقة، لأنّ اللّفظ إذا دلّ بأقوى الدّلالتين لم يدلّ بأضعفهما.

لأنّا نقول: لا نسلّم ذلك، وإنّما يكون كذلك لو كانت الدّلالة الضّعيفة والقويّة من جهة واحدة، وهو ممنوع.

ويعتبر في الالتزام اللّزوم الذّهني بين المسمّى والأمر الخارجي وهو كونه بحيث يحصل في الذّهن متى حصل المسمّى فيه، إذ لولاه لم يفهم المعنى الخارجي من اللّفظ، لأنّ فهم المعنى بتوسّط الوضع إمّا بسبب أنّ اللّفظ موضوع له، أو بسبب انتقال الذّهن من المعنى الموضوع له إليه، وكلّ منهما منتفٍ على ذلك التّقدير، فلم يكن اللّفظ دالّاً عليه.

وفيه نظر؛ لانتقاضه بالتّضمّن، إذ المدلول التّضمّني لم يوضع اللّفظ له، ولا ينتقل الذّهن من المعنى الموضوع له إليه، بل الأمر بالعكس. فالأولى أن يقال: فهم المعنى عند

⇐

⇐ إطلاق اللّفظ إمّا بسبب وضع اللّفظ له، أو بسبب أنّه لازم للمعنى الموضوع له، وحينئذٍ يَتِمُّ الدّليل سالماً عن النّقض.

لا يقال: إنّا نفهم من اللّفظ شيئاً في بعض الأوقات دون بعض عقيب فهم المسمّى فدلالته على ذلك المعنى التزاميّة ولا لزوم ذهني، وأيضاً المعميّات دالّة على معانيها وليست من لوازم ذهنيّة، لأنّ فهمها منها بعد كلفة ومزيد تأمّل.

لأنّا نقول: الدّلالة مقولة بالاشتراك على معنيين: **الأوّل**: فهم المعنى من اللّفظ متى أُطلق. **الثّاني**: فهم المعنى منه إذا أُطلق، والاصطلاح على المعنى الأوّل، وإن اعتبر في بعض العلوم المعنى الثاني، فلا دلالة للّفظ إذا فهم المعنى منه بالقرينة، بل الدّالّ المجموع، والمعميّات إن لم ينتقل الذّهن بعد كمال تصوّرات مسمّيات ألفاظها إلى لوازمها فدلالتها عليها ممنوعة، وإلّا فلا نقض، ولا يشترط اللّزوم الخارجي، أي: تحقّق اللّازم في الخارج متى تحقّق المسمّى فيه، إذ لو كان شرطاً لما تحقّق دلالة الالتزام بدونه، واللّازم باطل، لأنّ العدم كالعمى يدلّ على الملكة كالبصر بالالتزام، مع عدم اللّزوم الخارجي بينهما.

* * *

قال: دلالة اللّفظ المركّب داخلة فيه. أقول: هذا جواب عن سؤال عسى أن يورد على حصر الدّلالة الوضعيّة في الثّلاث. وتقريره: أنّ دلالة اللّفظ المركّب خارجة عنها لأنّها ليست مطابقة، إذ الواضع لم يضعه لمعناه ولا تضمّناً لأنّ معناه ليس جزءاً للمعنى الموضوع له، ولا التزاماً إذ ليس معناه خارجاً عن المعنى الموضوع له. وبالجملة لمّا لم يكن الوضع متحقّقاً فيه انتفت الدّلالات كلّها، ضرورة أنّها تابعة للوضع.

فإن قلت: المركّب لا يخلو: إمّا أن يكون موضوعاً لمعنى أو لا يكون، وأيّاً مّا كان لا يتّجه السؤال: أمّا إذا كان موضوعاً فظاهر، وأمّا إذا لم يكن فلأنّ دلالته لم تكن وضعيّة، والكلام فيها.

فنقول: الدّلالة الوضعيّة ليست هي عبارة عن دلالة اللّفظ على المعنى الموضوع له، ⇐

⇐ وإلّا لما كان دلالة التّضمّن والالتزام وضعيّة، بل ما يكون للوضع مدخل فيها ـ على ما فسّرها القوم به ـ فيكون دلالة المركّب وضعيّة ضرورة أنّ لأوضاع مفرداته دخلاً في دلالته، نعم لو قيل: ما يكون لوضع اللّفظ دخل فيه لاندفع السّؤال.

وجوابه: أنّ دلالة اللّفظ المركّب داخلة فيه، أي: فيما دلّ على المعنى بالمطابقة، وذلك لأنّ المعنيّ من الوضع في تعريف دلالة المطابقة ليس وضع عين اللّفظ لعين المعنى فقط، بل أحد الأمرين إمّا وضع عينه لعينه، أو وضع أجزائه لأجزائه بحيث تطابق أجزاء اللّفظ أجزاء المعنى، والثّاني متحقّق في دلالة المركّب، فلا تكون خارجة عن الدّلالات.

واعترض عليه: بأنّ دلالة المركّب ليس يلزم أن تكون مطابقة، لأنّ دلالته على المعنى تابعة لدلالة أجزائه على أجزاء المعنى، وهي قد تكون بالمطابقة أو بالتضمّن أو بالالتزام.

وهذا الاعتراض ليس بوارد: أمّا أوّلاً فلأنّه لا يدفع المنع. وأمّا ثانياً فلأنّ السّائل ربّما وجّه سؤاله بالنّسبة إلى معاني الأجزاء المطابقيّة، فتكون دلالة المركّب عليها مطابقة، ولو أورده بالقياس إلى معنىً من المعاني أمكن تطبيق الجواب عليه بأن يقال: دلالة المركّب داخلة فيه، أي: فيما ذكرنا من الدّلالات الثّلاث، وانتفاء الوضع ممنوع.

والتّفصيل هناك أنّ دلالة المركّب إمّا على مدلول مفرديه أو على مدلول أحد المفردين، أو على ما لا يكون هذا ولا ذاك كاللّازم للمجموع من حيث هو مجموع، أمّا دلالته على مدلول مفرديه فلا يخلو: إمّا أن تكون على مدلولي مفرديه، أو على مدلول واحد لمفرديه، والثّاني تكون دلالته على ذلك المدلول إمّا بالتّضمّن أو بالالتزام، لأنّ ذلك المدلول إن لم يكن خارجاً عن أحدهما تكون دلالته عليه بالتّضمّن، سواء كان مدلولاً تضمّنياً لهما أو مطابقياً لأحدهما وتضمّنياً أو التزامياً للآخر، أو تضمّنياً لأحدهما والتزامياً للآخر، وإن كان خارجاً عنهما تكون دلالته عليه بالالتزام.

والأوّل ينحصر في ستّة أقسام: لأنّ دلالتي المفردين على مدلوليهما إمّا بالمطابقة، أو بالتّضمّن، أو بالالتزام، أو دلالة أحدهما بالمطابقة والآخر بالتّضمّن، أو دلالة أحدهما بالمطابقة والآخر بالالتزام، أو دلالة أحدهما بالتّضمّن والآخر بالالتزام:

⇐

⇐ **فالأوّل**: أن يكون كلّ واحد من اللّفظين دالاًّ على معناه بالمطابقة، فيكون المجموع كذلك.

الثّاني: أن يكون كلّ منهما دالاًّ على معناه بالتّضمّن، فيكون دلالة المركّب كذلك، كما إذا فهمنا من قولنا: «الإنسان حَيَوان ناطق حسّاس».

الثّالث: أن يدلّ كلّ منهما على معناه بالالتزام، والمجموع كذلك، كما إذا فهمنا من المثال: قابل صنعة الكتابة مشّاء.

الرّابع: أن يكون أحدهما دالاًّ بالمطابقة والآخر بالتّضمّن، فيكون المجموع دالاًّ بالتّضمّن، كما إذا فهمنا منه أنّ الإنسان حسّاس، لأنّ مجموع الجزء وجزء الجزء جزء الكلّ.

الخامس: أن يدلّ أحدهما بالمطابقة والآخر بالالتزام، فالمجموع يدلّ بالالتزام، لأنّ مجموع الجزء والخارج خارج، كما إذا فهمنا منه أنّ الإنسان مشّاء، أو قابل صنعة الكتابة حيوان.

السّادس: أن يكون أحدهما دالاًّ بالتّضمّن والآخر بالالتزام، فالمجموع دالّ بالالتزام ضرورة أنّ جزء الجزء مع الخارج خارج، كما إذا فهمنا منه أنّ الناطق مشّاء، أو قابل صنعة الكتابة حسّاس.

وأمّا دلالة المركّب على أحد مدلولي مفرديه فهي تكون بالتّضمّن إن كانت دلالة المفرد بالمطابقة، أو بالتّضمّن، أو بالالتزام إن كانت كذلك.

وأمّا دلالة المركّب على مدلول لا يكون مدلول مفرد من مفرداته فلا يكون إلّا بالالتزام، لأنّ مدلوله المطابقي إنّما يكون مدلولات مفرداته المطابقيّة، ومدلوله التّضمّنيّ إنّما هو جزء من مدلولات مفرداته، فالأقسام تنحصر في خمسة عشر ودلالة المركّب في جميع هذه الأقسام لا تخلو عن الدّلالات الثّلاث.

فإن قيل: لا تحقّق للأمرين في المركّب، أمّا وضع عين اللّفظ بإزاء عين المعنى فظاهر، وأمّا وضع أجزائه لأجزاء المعنى فلأنّ من أجزاء اللّفظ الجزء الصّوري، أعني: الهيئة ⇐

⇐ التّركيبيّة، وهي ليست موضوعة لمعنىً، فإنّها لو كانت موضوعة لمعنىً لما كان التّركيب بمجرّد إرادة المركّب، بل توقّف كلّ تركيب على معرفة وضعه، وليس كذلك.

أجاب: بأنّ اللّفظ المركّب كما أنّه مشتمل على أجزاء ماديّة، كلفظي الإنسان والكاتب في قولنا: «الإنسان كاتب» وجزء صوريّ وهو الهيئة الحاصلة من تأليف أحدهما بالآخر، كذلك معناه مشتمل على أجزاء ماديّة كمعنى الإنسان ومعنى الكاتب، وجزء صوريّ وهو نسبة أحدهما إلى الآخر، وكما أنّ الأجزاء الماديّة اللّفظيّة موضوعة بإزاء الأجزاء الماديّة المعنويّة كذلك الهيئة التّركيبيّة اللّفظيّة موضوعة بأزاء الهيئة التركيبيّة المعنويّة، غاية ما في الباب أنّها ليست موضوعة بالشّخص لكنّها موضوعة بالنّوع، ولذلك تختلف هيئات التّراكيب بحسب اختلاف اللّغات، وإلى هذا السّؤال والجواب أشار بقوله: «ودلالة هيئة التّركيبات بالوضع أيضاً ...».

وهناك نظر؛ فإنّ أحد الأمرين لازم: وهو إمّا عدم انحصار الدّلالة في الثّلاث، أو انحصارها في المطابقة؛ لأنّه إن أُريد بـ«الوضع» الشّخصي يلزم الأمر الأوّل؛ لعدم وضع المركّب بالشّخص، ولو أُريد به الوضع النّوعي يلزم الأمر الثّاني، لأنّ المدلول التّضمّنيّ والالتزاميّ مجازيّ، واللّفظ موضوع بإزاء المعنى المجازي وضعاً نوعيّاً ـ على ما تسمعه من أئمّة الأُصول ـ.

والحقّ في الجواب أن يقال: لا نسلّم أنّ الهيئة التّركيبيّة جزء من اللّفظ، وإنّما تكون جزءاً لو كان لفظاً، سلّمناه لكن لا نسلّم أنّه جزء معتبر في التّركيب، فإنّ المعتبر ما يكون له ترتّب في السّمع ـ على ما سيجيء ـ اهـ.

* * *

والحاصل أنّه إن قيل: إنّ كلّ واحدٍ من تلك التّعريفات الثّلاث يبطل طرده بالآخر لدخول بعض أفراد كلّ واحدٍ منها في الفرد الآخر.

مثلاً، إذا كان اللّفظ مشتركاً لفظيّاً بين الجزء والكلّ مثل «الشّمس» الموضوع لمجموع الجِرْم والضّوْء، وللجِرْم الّذي هو أحد الجزئين، وللضّوْء الّذي هو أحد الجزءين أيضاً ـ

⇐

⇐ كما قرّره الدّسوقي ـ وأُريد بذلك اللّفظ المشترك الكلّ ـ أي: الجِرْم والضَّوْء ـ بالمطابقة، واعتبر دلالة ذلك اللّفظ المشترك على الجزء ـ أي: الجِرْم وحده أو الضَّوْء وحده ـ بالتّضمّن صدق على الدّلالة على الجزء حينئذٍ أنّها دلالة اللّفظ على تمام ما وضع له وإن كان ذلك الصّدق بالنّظر لوضع آخر ـ وهو الوضع لكلّ واحدٍ من الجزءين مستقلاً ـ مع أنّها ليست بمطابقة بل تضمّن، وإذا صدق عليها أنّها دلالة اللّفظ على تمام ما وضع له صار تعريف المطابقة منتقضاً طرداً ـ أي: منعاً ـ لدخول فردٍ من أفراد التّضمّن فيه.

وإذا أُريد باللّفظ المشترك الجزء ـ أي: الجِرْم وحده أو الضَّوْء وحده ـ بالمطابقة، لأنّه بالوضع الآخر ـ أعني: الوضع لكلّ واحدٍ من الجزءين ـ موضوع له، صدق على الدّلالة على أحد الجزءين أنّها دلالة اللّفظ على جزء المعنى الموضوع له، وإن كان ذلك الصّدق بالنّظر لوضع آخر ـ وهو الوضع لمجموع الجِرْم والضّوء معاً ـ مع أنّها ليست بمطابقة بل تضمّن، وإذا صدق عليها أنّها دلالة اللّفظ على جزء المعنى الموضوع له صار تعريف التّضمّن منتقضاً طرداً ـ أي: منعاً ـ لدخول فردٍ من أفراد المطابقة فيه.

وكذا اللّفظ المشترك بين الملزوم واللّازم مثل «الشّمس» بناءً على أنّه موضوع للجِرْم فقط والضّوء لازم له، وموضوع للضّوء فقط بوضع آخر. وإذا أُريد باللّفظ المشترك ـ بين الملزوم واللّازم ـ الملزوم ـ أي: الجرم ـ واعتبر دلالة ذلك المشترك على اللّازم ـ أي: الضّوء ـ بالالتزام صدق على الدّلالة بالالتزام أنّها دلالة على تمام ما وضع له وإن كان ذلك الصّدق بالنّظر إلى وضع آخر ـ وهو الوضع للجِرْم فقط ـ مع أنّها التزام لا مطابقة، وإذا صدق أنّها دلالة على تمام ما وضع له صار تعريف الالتزام منتقضاً طرداً ـ أي: منعاً ـ لدخول فرد من أفراد المطابقة فيه.

وإذا أُريد بذلك اللّفظ المشترك اللّازم ـ أي: الضّوء، مثلاً، بالمطابقة ـ وذلك من حيث إنّ الضّوء موضوعه بوضع آخر ـ وهو الوضع للضّوء فقط ـ صدق على الدّلالة على اللّازم أنّها دلالة على الخارج اللّازم مع أنّها مطابقة لا التزام، وإذا صدق عليها أنّها التزام صار تعريف المطابقة أيضاً منتقضاً طرداً ـ أي: منعاً ـ لدخول فردٍ من أفراد الالتزام فيه، وهذا

⇐

واعتبر[١] دلالته على الجزء بالتّضمّن يصدق عليها أنّها دلالة اللّفظ على ما وضع له، مع أنّها ليست بمطابقة بل تضمّن، وإذا أُريد به الجزء، لأنّه موضوع[٢] له، يصدق عليها أنّها دلالة اللّفظ على جزء المعنى الموضوع له، مع أنّها ليست بتضمّن بل مطابقة.

وكذا اللّفظ المشترك بين الملزوم واللّازم ـ إذا أُريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللّازم بالالتزام ـ يصدق عليها أنّها دلالة اللّفظ على تمام ما وضع له مع أنّها التزام لا مطابقة، وإذا أُريد به اللّازم ـ من حيث إنّه موضوعه ـ يصدق عليها أنّها دلالة على الخارج اللّازم مع أنّها مطابقة لا التزام، وحينئذٍ ينتقض تعريف الدّلالات بعضها ببعض.

فالجواب[٣] أنّه لَمْ يَقْصِد تعريف الدّلالات حتّى يبالغ في رعاية القيود، وإنّما

⇐ معنى انتقاض الدّلالات بعضها ببعض ولكن صور الانتقاض ستّ وقد ذكر هاهنا أربع منها وبقيت اثنتان: وهما انتقاض كلّ من التضمّن والالتزام بالآخر، ولم يتعرّض لهما الشّارح لعدم عثوره على مثالهما ويمكن تصوّره فيما إذا كان اللّفظ موضوعاً لكلّ واحدٍ من الملزوم واللّازم والمجموع معاً.

(١) **قوله: «أُريد به الكلّ واعتبر»**. إنّما اعتبر إرادة الكلّ واعتبر دلالته على الجزء بالتّضمّن ليظهر نفي كونها مطابقة وثبوت كونها تضمّناً، فإنّه حين عدم إرادة الكلّ وعدم اعتبار دلالته على الجزء بالتضمّن يصدق على دلالته على الجزء أنّها تضمّن ومطابقة معاً بجهتين ـ كذا قرّره الهندي ـ.

(٢) وفي الأقدم: موضوعه.

(٣) **قوله: «فالجواب»**. قال الهنديّ: هذا الجواب يدلّ على أنّه يجوز ترك بعض القيود في التّقسيمِ المشعرِ بالتّعريف اعتماداً على الوضوح والشّهرة، ولا يجوز في التّعريف، بل ⇐

قصد التّقسيم على وجهٍ يُشعر بالتّعريف، فلا بأس أن يترك بعض القيود ـ اعتماداً على وضوحه وشهرته فيما بين القوم ـ وهو أنّ **المطابقة** دلالة اللّفظ على تمام الموضوع له من حيث إنّه تمام الموضوع له، **والتضمّن** دلالته على جزء الموضوع له من حيث إنّه جزؤه، **والالتزام** دلالته على الخارج اللّازم من حيث إنّه خارج لازم.

⇐ لابدّ فيه من المبالغة في رعاية القيود، وذكر في **المختصر**: أنّ قيد الحيثيّة مأخوذ في تعريف الأُمور الّتي تختلف باعتبار الإضافات، وكثيراً مّا يترك هذا القيد اعتماداً على شهرته وانسباق الذّهن إليه، فلعلّ ما ذكره هاهنا بالنّظر إلى مطلق القيد، وما ذكره في **المختصر** بالنّظر إلى خصوص قيد الحيثيّة فلا تخالف بينهما.

وخلاصة الجواب: أنّ قيد الحيثيّة معتبر، والتّرك في اللّفظ لكون المقصود بالذّات التّقسيم دون التّعريف.

فما أُورد عليه ـ من أنّه حينئذٍ لا يحصل تعيين الدّلالة المعتبرة عندهم في التّعريف ويختلّ التّقسيم، لأنّه ضمّ القيود المتخالفة، وإذا لم تراع تلك القيود على ما ينبغي يختلّ ـ وَهَمٌ.

وكذا ما قيل: إنّ اعتبار الحيثيّة في تعريف الدّلالات يبطل انحصار الدّلالة الوضعيّة في الثّلاث، لأنّ دلالة اللّفظ الموضوع للمتضايفين على أحدهما بواسطة أنّه لازم الآخر ليس دلالة على الجزء من حيث إنّه جزء، بل من حيث إنّه لازم جزء آخر فلا تكون تضمّناً ولا التزاماً، لأنّه ليس خارجاً عن الموضوع له، لأنّ المتضايفين يعقلان معاً، ولا يمكن أن يعقل أحدهما بواسطة أنّه لازم للآخر، على أنّ المقسم الدّلالة الوضعيّة فلابدّ من إثبات لفظٍ وضع للمتضايفين اهـ. وكان الأُستاذ يقول: الجواب من وجهين:

الأوّل: أنّه لم يقصِد تعريف الدّلالات بالذّات، حتّى يبالغ في رعاية القيود.

والثّاني: أنّه تركه اعتماداً على وضوحه وشهرته بين القوم.

[كلام محقّق الشّيعة نصير الدّين الطّوسيّ في «شرح الإشارات»[1]]

وقد يجاب[2] بأنّه لا حاجة إلى هذا القيد؛ لأنّ دلالة اللّفظ لمّا كانت وضعيّة

---

(١) وهذا نصّه في قسم المنطق من «شرح الإشارات» ١: ٣١ ـ ٣٢: قيل في تعليم الأوّل: إنّ المفرد هو الّذي ليس لجزئه دلالة أصلاً، واعترض عليه بعض المتأخّرين بـ«عبد الله» وأمثاله ـ إذا جعل عَلَماً لشخصٍ ـ فإنّه مفرد مع أنّ لأجزائه دلالةً مّا، ثمّ استدركه فجعل المفرد ما لا يدلّ جزؤه على جزء معناه، وأدّى ذلك إلى أن ثَلَّثَ القسمة بعضُ من جاء بعده وجعل اللّفظ: إمّا أن لا يدلّ جزؤه على شيءٍ أصلاً وهو المفرد، أو يدلّ على شيءٍ غير جزء معناه وهو المركّب، أو على جزء معناه وهو المؤلّف، والسّبب في ذلك سوء الفهم وقلّة الاعتبار لما ينبغي أن يفهم ويعتبر، وذلك لأنّ دلالة اللّفظ لمّا كانت وضعيّة كانت متعلّقة بإرادة المتلفّظ الجارية على قانون الوضع، فما يتلفّظ به ويراد به معنىً مّا ويفهم عنه ذلك إرادة المتلفّظ وإن كان ذلك اللّفظ أو جزء منه بحسب تلك اللّغة أو لغة أُخرى أو بإرادة أخرى يصلح لأن يدلّ به عليه، فلا يقال: إنّه دالّ عليه اهـ.

(٢) **قوله: «وقد يجاب»**. قال الجرجاني: هذا الكلام ـ أعني توقّف الدّلالة على الإرادة ـ ذكره العلّامة الطّوسيّ في «شرح الإشارات» منقولاً عن «الشّفاء» وأطلق العبارة متناولةً للدّلالات، لكن بعض المحقّقين صرّح بأنّ المراد الدّلالة المطابقيّة، نظراً إلى تحقّق الدّلالة التّضمّنيّة والالتزاميّة حيث لا قصد متوجّهاً إلى الجزء أو اللّازم، كما إذا أطلق اللّفظ على الكلّ أو الملزوم، فإنّ الجزء أو اللّازم مفهوم قطعاً، ولا يتوقّف قطعهما على إرادتهما بل على إرادة الكلّ أو الملزوم.

والمنقول في هذا الكتاب هو معنى العبارة المطلقة، فكأنّ النّاقل نظر إلى أنّ الدّليل عامّ في الدّلالات الثّلاث، لأنّها لمّا كان للوضع مدخل فيها، فلابدّ أن يتوقّف على الإرادة الجارية على قانون الوضع.

والفرق ـ بأنّ المطابقة وضعيّة صرفة والأُخريان بمشاركة العقل ـ ممّا لا يسمن ولا يغني من جوع، فتخصيص المطابقة بذلك دونهما تحكّم محض.

⇐

⇐ والحقّ ما ذكره ذلك المحقّق، لأنّ الدّلالة المطابقيّة لمّا كانت بمجرّد الوضع ـ لا لعلاقة تقتضي الانتقال من اللّفظ إلى المعنى ـ ناسب أنْ يدّعى فيها التوقّف على الإرادة المذكورة، وبعد اعتبار الإرادة فيها، لا يصحّ اعتبارها في الباقيتين؛ لحصولهما بمجرّد الإرادة المعتبرة في المطابقة، فإنّ الكلّ إذا كان مفهوماً من اللّفظ كان الجزء كذلك قطعاً، وكذا الحال في الملزوم واللّازم، فمدخليّة الوضع في الدّلالة على معنىً لا تقتضي إلّا توقّف الدّلالة على إرادة جارية على قانون الوضع، فإن كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الإرادة متعلّقةً به نفسه وإن كان جزءاً منه أو لازماً له كانت الإرادة متعلّقةً بالكلّ أو الملزوم، فإذا فهما من اللّفظ كان الجزء واللّازم مفهومين بالضّرورة.

إذا عرفت هذا فنقول: إنْ حُمِلَ كلامه على التّقييد بالمطابقة، كما هو الحقّ، لم يكن لنقله هاهنا فائدة أصلاً، لأنّ اللّفظ المشترك بين الكلّ والجزء، إذا أُطلق على الكلّ كانت دلالته على الجزء تضمّناً، مع أنّه يصدق عليها أنّها دلالة اللّفظ على تمام ما وضع له، فينتقض بها حدّ المطابقة، وإذا أُطلق على الجزء كانت دلالته عليه مطابقة ويصدق عليها أنّها دلالة اللّفظ على جزء ما وضع له، وكذا الحال في الملزوم. ولا ينفع هاهنا أنّ الدّلالة المطابقيّة متوقّفة على الإرادة.

وإن حُمِلَ على أنّ الدّلالة مطلقاً متوقّفة على الإرادة ـ كما هو الظّاهر من العبارة، ويدلّ عليه أيضاً قوله في ما بعد: «لاسيّما في التضمّن والالتزام» ـ كان له نفع في دفع انتقاض حدّ المطابقة بالتضمّن والالتزام، بأن يقال: لا نسلّم أنّ اللّفظ إذا أُطلق على الكلّ كانت دلالته على الجزء للتضمّن، بل لا دلالة له حينئذٍ على الجزء أصلاً، إذ ليس مراداً، وكذا لا دلالة له على اللّازم حين إطلاقه على الملزوم.

وأمّا انتقاض حدّي التّضمّن والالتزام بالمطابقة حال إطلاق اللّفظ على الجزء أو اللّازم فباقٍ على حاله، لأنّ تلك الدّلالة يجب أن تكون مطابقيّة على زعمه لا تضمّناً، ولا التزاماً، لاستلزامهما الدّلالة المطابقيّة على الكلّ أو الملزوم، وقد انتفت لانتفاء الإرادة فينتفيان أيضاً.

⇐

كانت متعلّقة بإرادة اللّافظ إرادة جارية على قانون الوضع، فاللّفظ إن أُطلق وأُريد به معنىً وفهم منه ذلك المعنى فهو دالّ عليه وإلّا فلا، فالمشترك إذا أُريد به أحد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر، ولو يراد أيضاً لم تكن تلك الإرادة على قانون الوضع؛ لأنّ قانون الوضع أن لا يراد بالمشترك إلّا أحد المعنيين.

فاللّفظ أبداً لا يدلّ إلّا على معنى واحد، فذلك المعنى إن كان تمام الموضوع له فمطابقة، وإن كان جزءاً فتضمّن، وإلّا فالتزام.

وفيه نظر؛ لأنّ كون الدّلالة وضعيّة لا يقتضي أن تكون تابعةً للإرادة، بل للوضع، فإنّا قاطعون بأنّا إذا سَمِعْنَا اللّفظ وكنّا عالمين بالوضع نتعقّل معناه سواء أراده اللّافظ أو لا، ولا نعني بالدّلالة سوى هذا.

⇐ ولا يجدي في دفع النّقض أنّ اللّفظ أبداً لا يدلّ إلّا على معنىً واحدٍ كما لا يخفى على ذي تأمّل.

واعلم أنّه حرّف هذا الكلام عن موضعه، وبيانه: أنّ القوم ذكروا أنّ ذلك اللّفظ إذا أُطلق على الكلّ كانت دلالته على الجزء تضمّناً لا مطابقةً، وإذا أُطلق على الجزء كانت دلالته عليه مطابقاً لا تضمّناً، وإذا أُطلق على الملزوم كانت دلالته على اللّازم التزاماً لا مطابقةً، وإذا أُطلق على اللّازم كانت دلالته عليه مطابقة لا التزاماً، واعترض عليه بعضهم بأنّا لا نسلّم أنّه إذا أُطلق على الكلّ كانت دلالته على الجزء تضمّناً لا مطابقةً، بل يدلّ عليه حينئذٍ دلالتان:

إحداهما: تضمّن.

والأُخرى: مطابقة، ولا استحالة في ذلك، لاختلاف الجهة، وكذا الحال في اللّازم، ولا نسلّم أيضاً أنّه إذا أُطلق على الجزء كانت دلالته عليه مطابقة فقط، بل يدلّ عليه مطابقةً وتضمّناً، وكذا إذا أُطلق على اللّازم دلّ عليه مطابقة والتزاماً.

ثمّ اعترض على نفسه بأنّ الدّلالة على المعنى المطابقيّ تتوقّف على الإرادة، وأجاب عنه بما نقله هاهنا، وهذا الكلام صحيح لا غبار عليه عند ذي فطرةٍ سليمةٍ.

فالقول بكون الدّلالة موقوفةً على الإرادة باطل، لاسيّما في التّضمّن والالتزام، حتّى ذهب كثير من النّاس إلى أنّ التّضمّن فهم الجزء في ضمن[1] الكلّ، والالتزام فهم اللّازم في ضمن الملزوم[2]، وأنّه إذا قصد باللّفظ الجزء[3] أو اللّازم ـ كما في

(١) لا مستقلاً بالقصد والإرادة.

(٢) **قوله: «حتّى ذهب كثير من النّاس إلى أنّ التّضمّن فهم الجزء في ضمن الكلّ، والالتزام فهم اللّازم في ضمن الملزوم»**. قال الجرجاني: هذا حقّ وأمّا قوله: «وأنّه إذا قصد باللّفظ الجزء أو اللّازم» إلخ ... فباطل، لأنّ اللّفظ الموضوع للكلّ إذا لم يكن موضوعاً للجزء وأُطلق عليه كان مجازاً، ويفهم منه الجزء في ضمن الكلّ، فإنّ النّفس عند سماع اللّفظ تنتقل منه إلى المعنى الموضوع له، فتفهم جزأه في ضمنه، ثمّ بواسطة القرينة تدرك أنّه ليس بمرادٍ، وأنّ المراد هو الجزء، فالجزء مفهوم في ضمن الكلّ، لكنّه ليس مراداً في ضمنه، وبين فهم الجزء في ضمن الكلّ وإرادته في ضمنه بون بعيد والأوّل هو دلالة التّضمّن دون الثّاني.

وإذا أُطلق اللّفظ على الجزء، انتفى الثّاني ـ أعني: إرادته من اللّفظ في ضمن الكلّ ـ والأوّل باقٍ على حاله، والقرينة في مثل هذا المجاز لا تعلّق لها بالفهم، بل بالإرادة، وما ذكره من صيرورة الدّلالة على الجزء أو اللّازم مطابقة ـ لا تضمّناً أو التزاماً ـ مبنيّ على مقدّمتين:

إحداهما: أنّ اللّفظ موضوع بإزاء المعنى المجازيّ وضعاً نوعيّاً.

والثّانية: أنّ اللّفظ إذا دلّ على معنىً بالمطابقة الّتي هي أقوى لم يدلّ عليه في تلك الحالة بإحدى الباقيتين، وكلتا المقدّمتين ممنوعتان:

أمّا الأُولى: فلأنّ الوضع المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه بإزاء المعنى، لا تعيينه بإزائه مطلقاً ـ كما صرّح به في «المفتاح» ـ ولا شكّ أنّ تعيين اللّفظ بإزاء معناه المجازيّ ليس بنفسه بل بقرينة شخصيّة أو نوعيّة، فلا يكون المجاز موضوعاً لمعناه المجازيّ، لا وضعاً شخصيّاً ولا نوعيّاً.

وأمّا الثّانية: فلأنّه لا استحالة في اجتماع الأقوى والأضعف من جهتين متخالفتين.

(٣) مستقلاً بالإرادة.

المجازات ـ صارت الدّلالة عليهما مطابقة، لا تضمّناً والتزاماً.

وعلى ما ذكره هذا القائل(١) يلزم امتناع الاجتماع بين الدّلالات؛ لامتناع أن يراد بلفظ واحد أكثر من معنىً واحد، وقد صرّحوا بأنّ كلّاً من التّضمّن والالتزام يستلزم المطابقة(٢).

---

(١) **قوله: «وعلى ما ذكره هذا القائل»**. أي: القائل بتوقّف الدّلالة مطلقاً على الإرادة ـ كما نصّ عليه الجرجاني ـ.

(٢) **قوله: «كلّاً من التّضمّن والالتزام يستلزم المطابقة»**. قال القطب في شرح قول صاحب المطالع: «والتضمّن والالتزام يستلزمان المطابقة...»: أقول: يريد بيان النِّسَب بين الدّلالات الثّلاث باللزوم وعدمه، وهي باعتبار مقايسة كلّ واحد منها إلى الأُخريين منحصرة في ستّ، فالتّضمّن والالتزام يستلزمان المطابقة لأنّهما تابعان لها، والتّابع من حيث إنّه تابع لا يوجد بدون المتبوع، وإنّما قيّد بحيثيّة التّبعيّة احترازاً عن التّابع الأعمّ، فإنّه ربّما يوجد بدون المتبوع الأخص، وهذا هو المسطور في كتب القوم وإنّهم ـ وإن أصابوا في الدّعوى ـ لكنّهم مخطئون في البيان:

أمّا أوّلاً: فلأنّ الأمر في التّبع بعكس ما ذكروه، ضرورة أنّ فهم الجزء سابق على فهم الكلّ.

فلئن قلت: التّضمّن ليس عبارة عن فهم الجزء مطلقاً، بل هو فهم الجزء من اللّفظ والسّابق على فهم الكلّ من اللّفظ ـ أعني: المطابقة ـ فهم الجزء مطلقاً لا فهم الجزء من اللّفظ.

فنقول: ما لم يفهم الجزء من اللّفظ أوّلاً يمتنع فهم الكلّ منه، والعلم به ضروريّ وكذلك في بعض اللّوازم كما في الأعدام والملكات.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الكبرى إن قيّدت بالحيثيّة لم يتكرّر الوسط، وإلّا كانت جزئيّة.

وأمّا ثالثاً: فلأنّه لو صحّ البيان لاستلزم المطابقة التضمّن والالتزام، لأنّها متبوعة، والمتبوع من حيث إنّه متبوع لا يوجد بدون التّابع.

⇐

⇐ وطريق بيان الدّعوى: أنّ التّضمّن دلالة اللّفظ على جزء المسمّى من حيث هو جزؤه، ولا ارتياب في أنّ دلالته على جزء المسمّى من حيث هو جزء لا يتحقّق إلّا إذا دلّ على المسمّى، وكذلك دلالة اللّفظ على الخارج من المسمّى من حيث هو خارج لا يتحقّق بدون دلالة اللّفظ عليه.

أو نقول: إنّهما مستلزمان للوضع وهو مستلزم للمطابقة فيستلزمانها، والمطابقة لا تستلزم التّضمّن، لأنّه قد يكون مسمّى اللفظ بسيطاً كالوحدة والنّقطة، فهو يدلّ عليه بالمطابقة ولا تضمّن لانتفاء الجزء، ولا الالتزام لجواز أن لا يكون للمسمّى لازم بيّن يلزم فهمه من فهم المسمّى ـ أي: البيّن بالمعنى الأخصّ ـ وحينئذٍ تتحقّق دلالة المطابقة بدون الالتزام لعدم شرطه، وهذا إنّما يفيد عدم العلم بالاستلزام لا العلم بعدم الاستلزام.

والأولى أن يقال: لو تحقّق الاستلزام لكان كلّما تعقّلنا شيئاً تعقّلنا معه شيئاً آخر، لكنّا نعلم بالضّرورة أنّا نعقل كثيراً من الأشياء مع الذّهول عن سائر أغياره.

وما قد سبق إلى بعض الخواطر من أنّه يفضي ذلك إلى تصوّر أُمور غير متناهية فلا يكاد يخفى ضعفه: لجواز الانتهاء إلى لازم يكون لازمه بعض ملزوماته بمرتبة أو بمراتب، إذ لا امتناع في تحقّق الملازمة الذّهنيّة من الطّرفين كما في المتضايفين.

وذكر الإمام: أنّ المطابقة يلزمها الالتزام، لأنّ لكلّ ماهيّة لازماً بيّناً، وأقلّه أنّها ليست غيرها، والدّالّ على الملزوم دالّ على لازمه البيّن، بالالتزام.

وأجاب بأنّ قوله: كون «المعنى ليس غيره لازم بيّن» إن أراد به: أنّه بيّن بالمعنى الأخصّ فممنوع، إذ كثيراً ما نتصوّر شيئاً ولا يخطر ببالنا غيره فضلاً عن أنّه ليس غيره. وإن أراد به: أنّه بيّن بالمعنى الأعمّ فمسلّم، لكن لا يفيد؛ إذ المعتبر في دلالة الالتزام هو المعنى الأخصّ.

لا يقال: إن اعتُبر في المعنى الأخصّ اللّزوم الخارجي يبطل قولكم: إنّه المعتبر في الالتزام، وإلّا لم يكن أخصّ من المعنى الثّاني لاعتبار اللّزوم الخارجيّ فيه، فإنّ المعتبر فيه لو كان اللّزوم الذّهني: فإن كان بالمعنى الأوّل كان العامّ عين الخاص، وإن كان بالمعنى ⇐

سلّمنا جميع ذلك، لكنّه ممّا لا يفيد في هذا المقام، لأنّ اللّفظ المشترك بين

⇐ الثّاني لزم تعريف الشّيء بنفسه.

لأنّا نقول: المعتبر في المعنى الثّاني مطلق اللّزوم أعمّ من الذّهني والخارجيّ.

لا يقال: إذا حصل لنا شعور بماهيّة، فإن لم نُميّز بينها وبين غيرها فلا شعور بها، لأنّ كلّ مشعور به موجود في الذّهن، وكلّ موجود متميّز عن غيره، وإن ميّزنا بينهما فلا خَفَاء في أنّ التميّز يستلزم تصوّر الغير، فلا أقلّ من أن يكون لنا شعور بمطلق الغير.

لأنّا نقول: لا نسلّم أنّا إن لم نميّز بين الماهيّة وبين غيرها فلا شعور بها، نعم إنّها متميّزة عن غيرها في نفسها، لكن لا يستلزم ذلك علمنا بامتيازها عن غيرها، وإلّا لزم من كلّ تصوّر تصديق، وليس كذلك.

وأمّا التّضمّن والالتزام فلا تلازم بينهما لانفكاك التّضمّن عن الالتزام في المركّبات الغير الملزومة، وانفكاكه عنه في البسائط الملزومة. وإنّما أهملهما المصنّف لاتّضاحهما ممّا ذكر في المطابقة.

فلئن قيل: إذا أُطلق اللّفظ الموضوع بإزاء المعنى المركّب يفهم الكلّ من حيث هو كلّ، والجزء من حيث هو جزء، وإذا فهما من حيث هما كلّ وجزء يفهم التّركيب بالضّرورة، وهو أمر خارج عن المسمّى فالتّضمّن يستلزم الالتزام.

فنقول: هذه مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض، فإنّ المنفهم هو ما صدق عليه الكلّ والجزء، وذلك لا يستلزم فهم الكليّة والجزئيّة المستلزم لفهم التّركيب، على أنّ فهم الكليّة والجزئيّة لو كان لازماً لكفى في بيان المطلوب.

* * *

قال: وإطلاق اللّفظ على مدلوله المطابقي بطريق الحقيقة. أقول: قد وقع في كلام الإمام والكشّي: إنّ دلالة المطابقة هي الحقيقة، والتّضمّن والالتزام مجازان، ولا يستراب في أنّ الدّلالة ليست حقيقة ولا مجازاً، وإلّا لزم اجتماع الحقيقة والمجاز عند إطلاق اللّفظ، بل إطلاق اللّفظ على مدلوله المطابقي ـ أي: استعماله فيه ـ بطريق الحقيقة؛ لأنّه استعمال فيما وضع له، وإطلاقه على مدلوله التّضمّني أو الالتزاميّ بطريق المجاز؛ لأنّه استعمال في غير ما وضع له، وإنّما لم يقل: «حقيقة ومجاز» لأنّهما لفظان لا استعمالان.

الجزء والكلّ إذا أُطلق وأُريد به الجزء لا يظهر أنّها مطابقة أم تضمّن[١] وأيّهما أخذت يصدق عليه تعريف الآخر، وكذا المشترك بين اللّازم والملزوم. فظهر أنّ التّقييد بالحيثيّة ممّا لابدّ منه.

[شرط الالتزام]

﴿**وشرطه**﴾ أي: شرط الالتزام ﴿**اللّزوم الذّهني**﴾ بين الموضوع له والخارج عنه، أي: كون الأمر الخارجيّ بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذّهن حصوله فيه، إمّا على الفور أو بعد التأمّل في القرائن، وإلّا لكانت نسبة الخارج إلى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيّات إليه، فدلالة اللّفظ عليه دون غيره يكون ترجيحاً بلا مرجّح. ﴿**ولولا اعتقاد المخاطب بعرف أو غيره**﴾ أي: ولو كان ذلك اللّزوم الذّهني ممّا يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عامّ؛ لأنّه المفهوم من إطلاق العرف، أو غيره كالشّرع واصطلاحات أرباب الصّناعات، وغير ذلك، ممّا يجري مجرى عرف خاصّ.

[الخلاف في اشتراط اللّزوم]

وكلام ابن الحاجب في أُصوله مُشعر بالخلاف[٢] في اشتراط اللّزوم الذّهني. ووجّهه العلّامة[٣] في شرحه بأنّ بعضهم لم يشترط ذلك، بل جعل دلالة

---

(١) **قوله: «لا يظهر أنّها مطابقة أم تضمّن»**. قال الجرجانيّ: قد بيّنّا أنّها مطابقة، ولا يجوز أن تكون تضمّناً، فينتقض بها حدّ التّضمّن، وكذا الحال في اللّازم.

(٢) **قوله: «وكلام ابن الحاجب في أُصوله مُشعر بالخلاف»**. وهذا نصّه في «مختصر الأُصول بشرح العضدي» ١: ٣٧: ودلالته اللّفظيّة في كمال معناها دلالة مطابقة، وفي جزئه دلالة تضمّن، وغير اللّفظيّة التزام. وقيل: إذا كان ذهنيّاً.

(٣) المراد به قطب الدّين الشّيرازيّ الكازروني في «شرح مختصر الأصول».

الالتزام أن يفهم من اللّفظ معنىً خارجٌ عن المسمّى، سواء كان الفهم بسبب اللّزوم بينهما ذهناً أو بغيره من قرائن الأحوال.

[معنى اللّزوم الذهني]

والأظهر أنّ مراده[١] باللّزوم الذّهني أن لا ينفكّ تعقّل المدلول الالتزامي عن تعقّل المسمّى؛ لأنّ معنى اللّزوم عدم الانفكاك.

وظاهر أنّه لو اشترط مثل هذا اللّزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكِنايات[٢] عن أن يكون مدلولاً التزامياً، بل لم تكن دلالة الالتزام أيضاً ممّا يتأتّى فيه الوضوح والخَفَاء[٣].

---

(١) **قوله: «والأظهر أنّ مراده»**. يعني: مراد ابن الحاجب، والظّاهر أنّ مراد الشّارح العلّامة هو هذا أيضاً، فلا معنى لنقل كلامه وتعقيبه بالأظهر، اللّهمّ إلّا إذا قصد التّنبيه على قصور عبارته من تفصيل مقصوده ـ كما قرّره الجرجاني ـ.

(٢) **قوله: «وظاهر أنّه لو اشترط مثل هذا اللّزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكِنايات»**. قال الجرجانيّ: اعلم أنّ مَنْ فسّر الدّلالة: بـ«كون اللّفظ بحيث متى أُطلق فهم منه المعنى» اشترط في الالتزام اللّزوم الذّهنيّ بمعنى: امتناع انفكاك تعقّل الخارج عن تعقّل المسمّى، ولم يجعل تلك المجازات والكنايات دالّةً على تلك المعاني، بل الدّالّ عليها عنده المجموع المركّب منها ومن قرائنها الحاليّة أو المقاليّة.

ومَنْ فسّرها بـ«كون اللفظ بحيث إذا أُطلق فهم منه المعنى» لم يشترط ذلك اللّزوم، وهذا هو المناسب لقواعد العربيّة والأُصول، والأوّل أنسب لقواعد المعقول.

(٣) **قوله: «لم تكن دلالة الالتزام أيضاً ممّا يتأتّى فيه الوضوح والخفاء»**. قال الجرجانيّ: فيه بحث، لأنّ لازم لازم الشّيء وإن كان لازماً له، لكن دلالة لفظه على لازمه أظهر من دلالته على لازم لازمه، لأنّ الذّهن ينتقل من اللّفظ إلى ملاحظة الملزوم أوّلاً، وإلى ملاحظة اللّازم ثانياً، وإلى ملاحظة لازم اللّازم ثالثاً.

⇐

﴿ **والإيراد المذكور** ﴾ أي: إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح ﴿ **لا يتأتّى بالوضعيّة** ﴾ أي: بالدّلالات المطابقيّة ﴿ **لأنّ السّامع إن كان عالماً بوضع الألفاظ** ﴾ لذلك المعنى ﴿ **لم يكن بعضها أوضح** ﴾ دلالة عليه من بعض ﴿ **وإلّا** ﴾ أي: وإن لم يكن عالماً بوضع الألفاظ لذلك المعنى ﴿ **لم يكن كلّ واحد منها** ﴾ أي: من الألفاظ ﴿ **دالّاً عليه** ﴾ لتوقّف الفهم على العلم بالوضع.

مثلاً إذا قلنا: «خَدُّهُ يُشْبِهُ الوَرْدَ» فالسّامع إن كان عالماً بوضع المفردات والهيئة التّركيبيّة امتنع أن يكون[1] كلام يُؤدّي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة أوضح من

⇐ فبسبب ترتّب هذه الملاحظات ولو بالذّات تتفاوت الدّلالات، وأيضاً ينتقض هذا الحكم بالدّلالة التّضمّنيّة وله فيها كلام سنذكره، وستقف على ما يرد عليه.

(١) قوله: «**امتنع أن يكون**». جواب الشّرط ـ أي: «إنْ كان» ـ و«كلام» اسم «يكون» وجملة «يؤدّي» خبرها، أي: امتنع أن يوجد كلام مؤدّياً هذا المعنى بدلالة المطابقة. وقوله: «دلالةً» منصوب على المصدريّة، وقوله: «أوضح، أو أخفى» صفة لـ«دلالة» أي: أوضح من «خدّه يُشْبِهُ الوَرْدَ» أو أخفى منه، فقد حذف المفضّل عليه؛ هكذا قرّره الدّسوقي في حاشية «المصباح».

أقول: والأولى أن يكون «كلام» اسم «يكون» وجملة «يؤدّي» صفةً له و«أوضح» خبر «يكون» وما بعده عطف عليه، وفي العبارة تشويش والصّحيح هذا:

«امتنع أن يكون كلام يؤدّي هذا المعنى ـ بدلالة المطابقة ـ أوضح دلالةً من دلالة قولنا: «خدّه يشبه الورد» أو أخفى» وعلى هذا يكون «دلالةً» منصوباً على التّمييز قدّم على عامله وهو «أوضح» وهذا لا بُعد فيه إذا أُلحق اسم التّفضيل بالفعل المتصرّف والتّقديم سائغ كما قال ابن مالك:

وعاملَ التّمييز قَدِّمْ مطلقا   والفعلُ ذو التّصريف نَزْراً سُبِقا

وفي بعض النّسخ: «امتنع أن يكون كلام يؤدّي هذا المعنى بطريق المطابقة دلالةً أوضح». ويمكن أن يوجّه العبارة بوجهٍ آخر ـ أيضاً ـ وهو أن يكون «دلالةً» في موضع خبر ⇐

دلالة قولنا: «خدّه يشبه الورد» أو أخفى منه؛ لأنّا إذا أقمنا مقام كلّ كلمة منها ما يرادفها فالسّامع إن كان عالماً بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه إيّاها من المرادفات كفهمه إيّاها من تلك الكلمات من غير تفاوت، وإن لم يكن عالماً بوضعها لها لم يفهم من المرادفات(١) ذلك المعنى أصلاً.

[السّالبة الجزئيّة نقيض الموجبة الكلّيّة]

وإنّما قال: «وإلّا لم يكن كلّ واحد منها دالّاً» دون أن يقول: «لم يكن واحد منها دالّاً»(٢) لأنّ المفهوم والمقصود من قولنا: «هو عالم بوضع الألفاظ»: أنّه «عالم بوضع كلّ واحدٍ منها(٣)» فنقيضه ـ المشار إليه بقوله: «وإلّا» ـ أن لا يكون عالماً

⇐ «يكون» لأنّه نائب عن العامل المحذوف، والتّقدير: «امتنع أن يكون كلام يؤدّي هذا المعنى بطريق المطابقة دالّاً دلالة أوضح أو أخفى».

وبعد هذا كلّه أظنّ العبارة مصحّفاً وصحيحها هكذا: «امتنع أن يكون كلام يؤدّي هذا المعنى دلالته أوضح من دلالة قولنا: «خدّه يشبه الورد» إلخ....

(١) وفي نسخة سنة ٨٤٩هـ: «المفردات».

(٢) **قوله: وإنّما قال: «وإلّا لم يكن كلّ واحد منها دالّاً» دون أن يقول: «لم يكن واحد منها دالّاً».** وفرقهما: أنّ الأوّل سالبة جزئيّة لوقوع «كلّ» في حيّز النّفي وقد سبق في «باب المسند إليه» أنّ ذلك يفيد السّالبة الجزئيّة وهي أعمّ فتصدق على السّالبة الكلّيّة بأن لا يكون السّامع عالماً بوضع شيءٍ منها، فلا يكون شيء منها دالّاً وعلى السّالبة الجزئيّة بأن يكون عالماً بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالّاً.

والثّاني سالبة كلّيّة، لأنّ «واحداً» نكرة واقعة في سياق النّفي وذلك يفيد السّالبة الكليّة وهي تصدق إذا لم يكن عالماً بشيءٍ منها.

(٣) **قوله: «بوضع كلّ واحدٍ منها»**. فهي موجبة كليّة.

بوضع كلّ واحدٍ منها[١] وهذا أعمّ من أن لا يكون عالماً بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالاًّ، أو يكونَ[٢] عالماً ببعض منها دون بعضٍ فيكون بعضها دالاًّ دون بعض، وعلى التّقديرين[٣] لا يكون كلّ واحدٍ منها دالاًّ ويحتمل أن يكون بعض منها دالاًّ؛ فليتأمّل[٤]، وأيّاً ما كان لا يَجْرِيْ فيها الوُضُوح.

[دفع توهّم الدّور]

فإن قلت: لو توقّف فهم المعنى على العلم بالوضع لَزِمَ الدّور؛ لأنّ العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى؛ لأنّ الوضع نسبة بين اللّفظ والمعنى[٥]، والعلم

---

(١) **قوله: «فنقيضه المشار إليه بقوله: «وإلّا» أن لا يكون عالماً بوضع كلّ واحدٍ منها»**. وذلك لأنّ النّقيض للموجبة الكليّة السّالبةُ الجزئيّة.

(٢) وفي غير الأقدم: «وأن يكون».

(٣) **قوله: «وعلى التّقديرين»**. أي: على تقدير أن لا يكون عالماً بوضع شيءٍ منها وتقدير أن يكون عالماً بوضع بعضٍ منها دون بعضٍ، لا يكون كلّ واحدٍ منها دالاًّ.

أمّا على التّقدير الأوّل: فلانتفاء أصل الدّلالة، وأمّا على التقدير الثّاني فلعدم العلم بوضع البعض المستلزم لعدم الدّلالة في ذلك البعض وإن كانت الدّلالة حاصلةً بالنّسبة إلى البعض الآخر الحاصل للسّامع العلم به.

(٤) **قوله: «فليتأمّل»**. لأنّه ـ كما قال المحشّي الهنديّ ـ إنّما يَتِمُّ على مذهب من يقول: إنّ المسند إليه المسوّر بـ«كلّ» إذا أُخّر يفيد سلب العموم، وأمّا على مذهب الشّيخ عبدالقاهر ـ مِن أنّه إذا أُخّر من أداة النّفي وما في معناها يفيد النّفي عن الكلّ مع بقاء أصل الفعل ـ فلا يصحّ وذلك ظاهر.

(٥) **قوله: «لأنّ الوضع نسبة بين اللّفظ والمعنى»**. أي: نسبة حاصلة بتعيين الواضع أو بكثرة الاستعمال، فيقال للأوّل: الوضع التّعييني وللثّاني: الوضع التّعيّني كما تقرّر في «علم أُصول الفقه» وسيأتي تفصيله في مطلع «باب المجاز» بعون الله.

بالنّسبة يتوقّف على فهم المتسببين[١].

قلت: الموقوف[٢] على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللّفظ، والعلم بالوضع إنّما يتوقّف على فهم المعنى في الجملة، لا على فهمه من اللّفظ.

وقريب منه[٣] ما يقال: إنَّ فهم المعنى في الحال[٤] يتوقّف[٥] على العلم السّابق بالوضع، وهو لا يتوقّف على فهم المعنى في الحال، بل في ذلك الزّمان السّابق.

---

(١) **قوله: «والعلم بالنّسبة يتوقّف على فهم المنتسبين»**. فالعلم بالوضع متوقّف على فهم المعنى الّذي هو أحد المنتسبين فيلزم منه توقّف العلم بالعلم وهو معنى الدّور.

(٢) **قوله: «قلت الموقوف»**. أي: الفهم الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللّفظ بعد وضع اللّفظ للمعنى، أي: مقيّداً باللّفظ، والعلم بالوضع إنّما يتوقّف على فهم المعنى في نفسه في الجملة ـ أي: مطلقاً قبل وضع اللّفظ للمعنى ـ لا على فهمه من اللّفظ، فالفهمان متغايران بالتّقييد والإطلاق وبتغايرهما يتغاير العلمان فلا يلزم توقّف الشّيء على نفسه فلا دور ـ كما نصّ عليه المحشّي ـ وقرّره بعضهم بوجهٍ آخر فقال: وتقرير الجواب: أنّ العلم بالوضع إنّما يتوقّف على فهم المعنى مطلقاً وسابقاً، لا من اللّفظ وحين الإطلاق، والمتوقّف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللّفظ وحين الإطلاق، لا مطلقاً وسابقاً، فالموقوف غير الموقوف عليه فلا يلزم الدّور.

وتحقيقه: أنّ العلم بالوضع إنّما يتوقّف على حصول المعنى في الذّهن ابتداءاً والمتوقّف على العلم بالوضع إنّما هو خطور المعنى في القلب من اللّفظ، فالموقوف عليه للعلم هو الفهم بمعنى الحصول، والموقوف هو الفهم بمعنى الخطور فليس فيه المحذور المذكور.

(٣) **قوله: «وقريب منه»**. أي: من هذا الجواب ما يقال: إنّ فهم المعنى في الحال إلى آخره... والفرق بين الجوابين ـ كما قال المحشّي ـ: أنّ المعتبر في الأوّل التّغاير بحسب الإطلاق والتّقييد، وفي الثّاني: التّغاير بحسب الزّمان.

(٤) **قوله: «فهم المعنى في الحال»**. أي: في زمان المحاورة والتّكلّم الّذي هو بعد الوضع.

(٥) وفي غير الأقدم: «موقوف».

[نقد وردّ]

فإن قيل: لا نسلّم أنّه إذا كان عالماً بوضع الألفاظ لم يكن بعضها أوضح من بعض؛ لجواز أن يكون بعض الألفاظ المخزونة في الخَيَال بحيث يحضر معانيها في العقل بأدنى التفات؛ لكثرة الممارسة والمؤانسة وقُرْبِ العهد بها، وبعضها يكون بحيث يحتاج إلى التفات أكثر ومراجعات أطولْ، وكثيراً مّا نفتقر في استنباط المعاني المطابقيّة من بعض الألفاظ مع سبق علمنا بوضعها إلى معاودة فكر ومراجعة تأمّل؛ لطول العهد بها، وقلّة تكرّر اللّفظ على الحسّ والمعاني على العقل.

فالجواب أنّ المراد بالاختلاف في الوضوح والخَفَاء أن يكون ذلك بالنّظر إلى نفس الدّلالة[١]، **ودلالة الالتزام** كذلك؛ لأنّها من حيث إنّها دلالة الالتزام قد تكون واضحةً كما في اللّوازم القريبة، وقد تكون خفيّة كما في اللّوازم البعيدة المفتقرة إلى الوسائط، بخلاف **المُطابقة** فإنّ فهم المعنى المطابقي واجب قطعاً عند العلم بالوضع، وممتنع قطعاً عند عدم العلم بالوضع، وسُرْعة حضور بعض المعاني المطابقيّة في العقل وبُطْؤُهُ إنّما هو من جهة سرعة تذكّر السّامع للوضع وبُطئِهِ، ولهذا يختلف باختلاف الأشخاص والأوقات.

[الوضوح والخَفَاء في التّضمّن والالتزام]

﴿ويتأتّى بالعقليّة﴾ أي: والإيراد المذكور يتأتّى بالدّلالات العقليّة **﴿لجواز أن تختلف مراتب اللّزوم في الوضوح﴾** أي: مراتب لزوم الأجزاء للكلّ في **التّضمّن**، ومراتب لزوم اللّوازم للملزوم في **الالتزام**.

---

(١) **قوله: «بالنّظر إلى نفس الدّلالة»**. قال الشّارح: لا بالنّظر إلى نفس الوضع، والوضوح والخَفَاء ليسا بموجودين بالنّظر إلى نفس الدّلالة المطابقيّة، بل بالنّظر إلى نفس الوضع فلا نقض.

[بيان الوضوح والخَفَاء في الالتزام]

أمّا في **الالتزام** فظاهر؛ لجواز أن يكون لشيء واحد لوازم متعدّدة بعضها أقرب إليه من بعض ـ بسبب قلّة الوسائط ـ فيكون أوضح لزوماً له، فيمكن تأدية ذلك المعنى الملزوم(١) بالألفاظ الموضوعة لهذه اللّوازم المختلفة الدّلالة عليه وضوحاً وخَفَاء.

---

(١) **قوله: «فيمكن تأدية ذلك المعنى الملزوم»**. قال الدّسوقيّ: أي: المعنى الملزوم كـ«الكرم» بالألفاظ إلخ... بأن يقال: «زيد كثير الضِّيْفان» أو «كثير إحراق الحطب» أو «كثير الرَّمَاد» ولا شكّ أنّ انتقال الذّهن من «كثرة الضِّيْفان» للكرم أسرع من انتقاله من «كثرة إحراق الحطب» للكرم؛ لعدم الواسطة بينهما، وانتقاله من «كثرة إحراق الحطب» للكرم أسرع من انتقاله من «كثرة الرَّمَاد» للكرم، لأنّ بين «الكَرَم» و«كثرة إحراق الحطب» واسطة، وبينه وبين «كثرة الرَّمَاد» واسطتان.

وقوله: «لقلّة الوسائط» أي: أو كثرة الاستعمال كـ«الكرم» فإنّ له لوازم ككثرة الرَّمَاد، وهُزال الفصيل، وجُبْن الكلب، فتمكن تأدية الكرم بالألفاظ الموضوعة لهذه اللّوازم، بأن يقال: «زيد كثير الرّماد» أو «هزيل الفصيل» أو «جبان الكلب» ولا شكّ أنّ هذه اللّوازم مختلفة الدّلالة على الكرم من جهة الوضوح والخَفاء، إذ ليس الانتقال من هذه اللّوازم إلى الكرم مستوياً، فإنّ الانتقال من «كثرة الرّماد» إليه أسرعها؛ لكثرة الاستعمال ولو كثرت وسائطه.

واعترض على الشّارح بأنّ الكلام في دلالة الالتزام وهي مؤدّية للّازم بلفظ الملزوم لا العكس، فكيف يقول الشّارح: «فيمكن تأدية» إلخ...

وأُجيب بأنّه أراد باللّازم هنا التّابع وبالملزوم المتبوع، معتبراً في كلّ منهما اللّازميّة، فوافق كلام الشّارح هنا ما مرّ من أنّ دلالة الالتزام دلالة اللّفظ على اللّازم، هذا، وذكر بعضهم أنّ هذا الكلام من الشّارح إشارة إلى مذهب السّكّاكيّ في الكناية، فإنّ الانتقال فيها عنده من اللّازم إلى الملزوم بعكس المجاز.

وكذا إذا كان لشيء واحدٍ ملزومات[١] لزومه لبعضها أوضح منه للبعض الآخر، فيمكن تأدية ذلك اللّازم بتلك الملزومات المختلفة الدّلالة عليه في الوضوح.

وذلك لأنّ المعتبر في دلالة الالتزام هاهنا[٢] هو أن يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمّى في الذّهن حصوله فيه، سواء كان بلا واسطة، أو بواسطة واحدة، أو بوسائط متعدّدة، وسواء كان اللّزوم بينهما عقليّاً، أو اعتقاديّاً عرفيّاً، أو اصطلاحيّاً، مثلاً معنى قولنا: «زيد جواد» يلزمه عدّة لوازم مختلفة اللّزوم مثل كونه كثير الرَّمَاد، وجَبَان الكلب، ومهزول الفصيل، فيمكن تأدية هذا المعنى بتلك العبارات الّتي بعضها أوضح دلالة عليه من بعض.

---

(١) **قوله: «وكذا إذا كان لشيء واحدٍ ملزومات»**. هذا إذا استعمل لفظ الملزوم لينتقل منه إلى اللّازم ـ كما في المجاز وكما في الكناية على مذهب المصنّف ـ. والشّيء الواحد مثل «الحرارة» فإنّ لها ملزومات كالشّمس والنّار والحركة الشّديدة، ولكن لزوم «الحرارة» لبعض هذه الملزومات كالنّار أوضح من لزومها للبعض الآخر وهو الشّمس والحركة، فيقال: «زيد أحرقته النّار، أو الشّمس» و: «زيد في جسمه نار أو شمس أو حركة قويّة».

ومثل «النّار» في ما قلنا «الكرم» فيصحّ جعله لازماً وملزوماته كَثْرَةُ الضِّيْفان، وكثرة إحراق الحطب، وكثرة الطّبخ، وكثرة الرَّمَاد.

ولزوم الكرم لبعض هذه الملزومات ـ وهو كثرة الضّيفان ـ أوضح من لزومه للبعض الآخر، فيمكن تأدية ذلك اللّازم وهو الكرم بالألفاظ الموضوعة لتلك الملزومات، بأن يقال: «زيد كثير الضّيفان» أو «كثير الرّماد» أو «كثير الطّبخ» أو «كثير إحراق الحطب» ـ كذا قرّره الدّسوقي ـ.

(٢) وفي الأقدم: «هنا أن يكون».

[بيان الوضوح والخَفَاء في التّضمّن]

وأمّا في **التّضمّن** فبيانه أنّه يجوز أن يكون المعنى[١] جزءاً من شيء، وجزء الجزء من شيء آخر، فدلالة الشّيء الّذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشّيء الّذي ذلك المعنى جزء من جزئه، مثلاً دلالة «الحَيَوان» على «الجسم»[٢] أوضح من دلالة «الإنسان» عليه، ودلالة «الجِدار» على التُّـراب أوضح من دلالة البيت عليه.

(١) **قوله: «يجوز أن يكون المعنى»**. مثل الجسم أو التّراب «جزءً من شيءٍ» أي: من الحيوان أو الجِدار و«جزء الجزء من شيءٍ آخر» مثل كون الجسم جزءً من الحَيَوان الّذي هو جزء من الإنسان، وكون التّراب جزءً من الجِدار الّذي هو جزء من البيت «فدلالة الشّيء» يعني الحيوان «الّذي ذلك المعنى» أي: الجسم «جزء منه» أي: من الحيوان «على ذلك المعنى» أي: على الجسم «أوضح من دلالة الشّيء الّذي ذلك المعنى جزء من جزئه».

(٢) **قوله: «دلالة الحَيَوان على الجسم»**. توضيح هذا أنّ دلالة الحَيَوان على الجسم، ودلالة التّراب على الجِدار بلا واسطة، لأنّ الجسم جزء من الحيوان، لأنّ حقيقة الحيوان: «جسم، نامٍ، حسّاس، متحرّك بالإرادة» ودلالة الإنسان على الجسم بواسطة الحَيَوان، لأنّ الحيوان جزء من الإنسان، والجسم جزء من الحيوان، فالجسم بالنّسبة إلى الحيوان جزء، وإلى الإنسان جزء الجزء، وحينئذٍ فالإنسان يدلّ على الحيوان ابتداءً وعلى الجسم ثانياً، بخلاف الحيوان، فإنّه يدلّ ابتداءً على الجسم فكانت دلالته عليه أوضح من دلالة الإنسان، وكذا في المثال الثّاني التُّراب والجِدار، والبيت، فدلالة اللّفظ على المعنى المطابقيّ الّذي هو الكلّ أقدم وأسبق من دلالة اللّفظ على المعنى التّضمّني الّذي هو الجزء.

ومثّل بمثالين: إشارةً إلى أنّ كون دلالة اللّفظ على جزء المعنى أوضح من دلالته على جزء جزئه لا فرق فيه بين أن يكون الجزء معقولاً كما في المثال الأوّل، أو محسوساً كما في المثال الثّاني، أي: لا فرق بين الجزء العقليّ والحسّيّ.

[نقد]

فإن قيل: ينبغي أن يكون الأمر بالعكس(١) لأنّ فهم الجزء سابقٌ على فهم الكلّ، فالمفهوم من «الإنسان» أوّلاً هو الجسم، ثمّ الحَيَوان، ثمّ الإنسان(٢).

[وردّه]

قلنا: الأمر كذلك(٣) لكنّ القوم صرّحوا بأنّ التّضمّن تابع للمطابقة؛ لأنّ

---

(١) **قوله: «فإن قيل: ينبغي أن يكون الأمر بالعكس»**. أي: إن قيل: لا نسلّم أسبقيّة الكلّ على الجزء في مقام دلالة اللّفظ ـ وإن كان دلالة الشّيء الّذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشّيء الّذي ذلك المعنى جزء من جزئه ـ بل ينبغي أن يكون الأمر بالعكس، أي: يكون الأسبقيّة للجزء لا للكلّ؛ لأنّ فهم الجزء سابق على فهم الكلّ وإنّما كان فهم الجزء سابقاً على فهم الكلّ؛ لأنّ الشّخص إذا طَلَبَ فَهْمَ مدلول اللّفظ الّذي سَمِعَهُ وكان كُلّاً وجب فهم أجزائه أوّلاً، فإذا سَمِعَ لفظ الكلّ مثل «الإنسان» ـ مثلاً ـ وتوجّه عقله إلى فهم المراد منه فهم أوّلاً الأجزاء الأصليّة ومنها الجسميّة ثمّ ينتقل إلى ما يجمع الجسميّة مع غيرها، وهو ما تكون الجسميّة جزء له مثل الحيوانيّة، ثمّ ينتقل إلى ما يجمع تلك الحيوانيّة مع غيرها وهو الإنسانيّة.

(٢) **قوله: «فالمفهوم من «الإنسان» أوّلاً هو الجسم ثمّ الحيوان ثمّ الإنسان»**. وهذا مذكور في باب المعرِّف من «علم الميزان» ـ أي: باب بيان ترتيب أُمور معلومة لتحصيل أمر مجهول ـ حيث صرّحوا هناك بأنّ الأعمّ أظهر من الأخصّ، ولذا أوجبوا تقديم الأعمّ ولم يجوّزوا التّعريف بالأخصّ لأنّه أخفى.

(٣) **قوله: «قلنا: الأمر كذلك»**. أي: نسلّم أنّ فهم الجزء سابق على فهم الكلّ في مقام تحصيل المجهول لكنّ القوم بَنَوْا في مقام دلالة اللّفظ على خلاف ذلك، فإنّهم صرّحوا بتبعيّة التّضمّن للمطابقة، لأنّ المعنى التّضمّني إنّما ينتقل إليه الذّهن من الموضوع له الّذي هو الكلّ، فكأنّهم بنوا ذلك على أنّ التضمّن هو فهم الجزء، وملاحظته بعد فهم الكلّ، ⇐

المعنى التّضمّني إنّما ينتقل إليه الذّهن من الموضوع له، فكأنّهم بَنَوْا ذلك على أنّ التّضمّن هو الجزء وملاحظته بعد فهم الكلّ، وكثيراً مّا يفهم الكلّ من غير التفات إلى الأجزاء كما ذكر الشّيخ الرّئيس في «الشّفاء»[1] أنّ الجنس

⇐ وقد تقدّم النّقل عن أهل الميزان أنّ التّضمّن والالتزام يستلزمان المطابقة. مثلاً إذا سمع السّامع لفظ «البيت» وكان عارفاً بوضعه وبجميع أجزائه فهم أوّلاً مجموع المعنى جملة واحدةً ثمّ ينتقل منه إلى الجزء ـ أعني: الجِدار والباب ـ وسائر أجزائه وبعد ذلك ينتقل إلى التّراب ونحوه من أجزاء الأجزاء، فصحّ ما ذكره الشّارح من أنّ دلالة الجِدار على التّراب أوضح من دلالة البيت عليه، وكذلك دلالة الحَيَوان على الجسم بالنّسبة إلى دلالة الإنسان عليه.

والدّليل على أسبقيّة الكلّ في مقام الدّلالة أنّه كثيراً ما يفهم الكلّ من اللّفظ من غير التفات إلى الأجزاء، فلا يكون فهم الجزء من اللّفظ سابقاً على فهم الكلّ. «كما ذكر الشّيخ في الشّفاء» أنّ الجنس» الّذي هو جزء من النّوع كالحيوان «ما لم يخطر بالبال» ـ أي: الذّهن ـ «ومعنى النّوع» الّذي هو الكلّ كالإنسان «يخطر بالبال» لكن إجمالاً لا تفصيلاً، إذ خطور النّوع تفصيلاً بدون الجنس محال «ولم تراع النّسبة بينهما في هذه الحال» أي: من غير ملاحظة أنّ النّوع كلّ والجنس جزء «أمكن أن يغيب» الجنس الّذي هو جزء «من الذهن، فيجوز أن يخطر النّوع بالبال ولا يلتفت الذّهن إلى الجنس، هذا كلامه» فتبيّن أنّ أسبقيّة الجزء على الكلّ إنّما هي في مقام التّعريف وتحصيل المجهول، وأسبقيّة الكلّ على الجزء إنّما هي في مقام دلالة اللّفظ وفهم المعنى من اللّفظ، وبين المقامين بون بعيد، وتفاوت شديد.

(١) **قوله: الشّيخ الرئيس في «الشّفاء»**. الشّيخ الرّئيس هو أبو عليّ الحسين بن عبدالله بن سينا البلخيّ وهذا نصّه في آخر الفصل السّادس من الفنّ الخامس من المقالة الثّانية من كتاب البرهان من «الشّفاء» ٤: ١٦١: فإنْ طَلَبَ مُطَالِبٌ وقال: لمّا كان من حقّ الجنس ألّا يحمل على النّوع فكيف يعرف وجود النّوع في الأصغر ولا يعرف وجود جنسه؟ فالجواب عن ذلك أنّ الجنس ـ كما علمت ـ ليس ممّا لا يحمل جملة على النّوع وجهاً من وجوه الحمل

⇐

ما لَمْ يُخْطَرْ[1] بالبال، ومعنى النّوع بالبال، ولم يراع النّسبة بينهما في هذه الحال، أمكن أن يغيب عن الذّهن، فيجوز أن يُخْطَرَ النّوع بالبال، ولا يلتفت الذّهن إلى الجنس؛ هذا كلامه.

⇐ البتّة، بل ما لم يُخْطَرْ معناه بالبال، ومعنى النّوع بالبال، ولم يراع البتّة النّسبة بينهما في هذه الحال، أمكن أن يغيب عن الذّهن. فيجوز أن يُخْطَرَ النّوع بالبال ولا يلتفت الذّهن إلى الجنس. ويجوز أن يُخْطَرَ النّوع بالبال محمولاً على شيء ولا يخطر حينئذٍ الجنس ولا حمله بالفعل بالبال فلا يحمل؛ لكنّه إذا أخطر مع النّوع بالبال حمل بالفعل على ما يحمل عليه النّوع. فإن فرض ذلك الموضوع وحده ولم يلتفت إلى حمل النّوع عليه، لم يخطر الجنس بالبال البتّة. وذلك أولى: فإنّ المُخْطِر إيّاه بالبال كان يخطر ولا يخطر الجنس بالبال. فكيف إذا لم يخطر البتّة؟

(١) **قوله: «أنّ الجنس ما لم يخطر»**. أي: الجنس الّذي هو جزء من النّوع كالحَيَوان ما لم يخطر في الذّهن ومعنى النّوع الّذي هو الكلّ كالإنسان يخطر في الذّهن مجملاً لا مفصّلاً؛ إذ خطور النّوع مفصّلاً بدون الجنس محال «ولم يراع النّسبة بينهما» أي: لا ينظر إلى أنّ النّوع كلّ والجنس جزء «أمكن أن يغيب» الجنس الّذي هو جزء «عن الذّهن، فيجوز أن يخطر النّوع بالبال ولا يلتفت الذّهن إلى الجنس» وعلم بهذا أنّ أسبقيّة الجزء على الكلّ إنّما تكون في مقام التّعريف وتحصيل المجهول وأسبقيّة الكلّ على الجزء إنّما تكون في مقام الدّلالة ـ أي: دلالة اللّفظ وفهم المعنى منه ـ وبينهما فرق كبير.

وقال الهنديّ في توضيح المقام: الجُمَل الثّلاث معطوف بعضها على بعض وليس الواو في شيء منها للحال؛ لأنّ الجزاء مترتّب على مجموع الجُمَل الثّلاث أي: إذا لم يكن الجنس مخطراً ـ أي: ملتفتاً إليه قصداً ـ أو يكون النّوع مخطراً ولم يراع النّسبة بينهما بكون أحدهما جزءً للآخر أمكن في هذه الحالة أن لا يخطر الجنس في الذّهن.

والرّومي خالف الهنديّ حيث قال في قوله: «ومعنى النّوع يخطر بالبال»: الواو للحال، أي: والحال أنّ معنى النّوع بالبال، يعني: بالإجمال لا بالتّفصيل، وإلّا فحصوله بالبال مفصّلاً بدون حصول الجنس محال، وإلى هذا أشار بقوله: ولم يراع النّسبة بينهما في هذه الحالة ـ أي: نسبة أنّه جنس له، جزء من حقيقته ـ والمراد: عدم اعتبار التّفصيل.

[نقد ثان]

فإن قلت: قد سبق[١] أنّ المراد بالمعنى الواحد ما يؤدّيه الكلام المطابق لمقتضى الحال، وهو لا محالة يكون معنىً تركيبيّاً[٢]، وما ذكرت هنا من التّأدية بالعبارات المختلفة إنّما هو في المعاني الإفراديّة.

---

(١) **قوله: «فإن قلت: قد سبق»**. أي: قد سبق في تعريف «علم البيان» أنّ المراد بالمعنى الواحد هو الواحد التّركيبيّ لا الواحد الإفراديّ، والواحد التركيبيّ ما يكون ذا نسبة تامّة. وما ذكرت هنا من التأدية بالعبارات المختلفة مثل: كثير الرّماد، ومهزول الفصيل، وجبان الكلب، إنّما يكون في المعنى الواحد الإفرادي أو المعاني الإفراديّة الّتي ليست فيها نسبة تامّة فكيف الجمع بين ما تقدّم وما ذكرت هاهنا؟

قلت: تقييد المعنى الواحد بالواحد التّركيبيّ لم يكن عن دليلٍ وبرهان، وإنّما كان من باب المماشاة وإرخاء العِنان مع القوم، وإلّا فهو ممّا لا يدلّ عليه لفظ «المعنى الواحد» بل ينبغي أن يكون المعنى أعمّ من التّركيبيّ والإفرادي. وأيضاً لا يساعده كلام القوم في مباحث البيان؛ لأنّ المجاز المفرد وكثيراً من أمثلة الكنايات إنّما هي في المعاني الواحدة الإفراديّة الّتي ليست فيها نسبة تامّة، لكنّا لمّا وافقنا القوم في تقييد «المعنى الواحد» بالواحد التّركيبيّ لا الإفراديّ قلنا: إنّ كون الكلام أوضح دلالة على معناه التّركيبيّ إنّما يكون باعتبار أنّ بعض أجزاء ذلك الكلام أوضح دلالةً على ما هو جزء من ذلك المعنى التّركيبيّ، فإذا عبّرنا عن معنى تركيبيّ بتراكيب بعض مفرداتها أوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى التّركيبيّ كان هذا تأديةً للمعنى الواحد التّركيبيّ بطرق مختلفة في الوضوح، فتقييد المعنى الواحد بما ذكر هناك من قبيل الوصف بحال متعلّق الموصوف، وما ذكر هاهنا من قبيل الوصف بحال الموصوف.

(٢) **قوله: «لا محالة يكون معنىً تركيبيّاً»**. لأنّ المطابقة لمقتضى الحال لا تمكن في المعنى الإفرادي ـ كما في الهنديّ ـ.

[وردٌ ثانٍ]

قلت: تقييد المعنى الواحد بما ذكرنا(١) ممّا لا يدلّ عليه اللّفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان؛ **لأنّ المجاز المفرد** بِأَسْرِهِ(٢) ـ وهو من مُعْظَمِ مباحث البيان ـ وكثيراً من أمثلة **الكناية** إنّما هي في المعاني الإفراديّة، لكنّا لمّا ساعدنا القوم(٣) في هذا التّقييد نقول: إنّ كون الكلام أوضح دلالةً على معناه التّركيبيّ يجوز

---

(١) **قوله: «تقييد المعنى الواحد بما ذكرنا»**. أي: تقييد المعنى الواحد بالواحد التّركيبي ممّا لا يدلّ عليه اللفظ ـ أي: لفظ «المعنى الواحد» ـ لا بالدّلالة المطابقيّة ولا التّضمّنيّة ولا الالتزاميّة، وإنّما قيّدنا المعنى الواحد بالتّركيبيّ تبعاً للقوم، وإلّا فكما لا يصحّ تقييده بالإفرادي ولا دليل عليه فكذا التّقييد بالتّركيبيّ لا يصحّ ولا دليل عليه، بل المراد الواحد أعمّ من الإفراد والتّركيب.

وأيضاً: التّقييد بالتّركيبيّ لا يلائم مع كلام البيانيّين في مباحث البيان؛ لأنّ كثيراً من مباحث الكِناية والمجاز المفرد بتمامه إنّما يكون في المعاني الإفراديّة الّتي ليست فيها نسبة تامّة.

(٢) العرب تقول: «خُذْهُ بِأَسْرِهِ» أي: جميعه.

(٣) **قوله: «لكنّا لمّا ساعدنا القوم»**. أي: لمّا وافقنا القوم في تقييد «المعنى الواحد» بالتّركيبيّ وافقناهم في تصحيح كلامهم بالقول بالمجاز تسميةً للكلّ باسم الجزء وإجراء حكم الجزء على الكلّ، وبتعبير أوضح: إنّ الأمثلة مثل «زيد كثير الرَّمَاد» و: «زيد مهزول الفصيل» و: «زيد مفتوح الباب» كلّها معانٍ تركيبيّة ولكن الّذي أورد بعبارات مختلفة في الوضوح والخَفَاء إنّما هو جزء من تلك الأمثلة لا كلّها وإنّما وصف الكلّ بذلك مجازاً من باب تسمية الكلّ باسم الجزء.

والحاصل أنّ الوُضُوح والخَفَاء في المعنى الواحد التّركيبيّ إنّما يكون من قبيل الوصف بحال متعلّق الموصوف مثل: «زيد عالم أبوه» وفي الواحد الإفرادي من قبيل الوصف بحال الموصوف مثل: «زيد عالم».

أن يكون بسبب أنّ بعض أجزاء ذلك الكلام أوضح دلالةً على ما هو جزء من ذلك المعنى التّركيبي، فإذا عبّرنا عن معنىً تركيبيٍّ بتراكيب بعض مفرداتها أوضح دلالةً على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تأدية للمعنى الواحد التّركيبيّ بطرق مختلفة في الوضوح. هذا غاية ما تيسّر لي من الكلام في هذا المقام، وهو بَعْدُ موضعُ نظرٍ(١).

[المجاز والكناية]

﴿ثمّ اللّفظ المراد به(٢) لازم ما وضع﴾ ذلك اللفظ ﴿له﴾ يعني باللّازم:

---

(١) **قوله: «وهو بعد موضع نظر»**. نقل عنه أنّه قال في بيانه: أمّا أوّلاً: فلأنّ عدم الوضوح والخَفاء في المطابقة ممّا يمكن المناقشة فيه؛ إذ العلم بالوضع ـ بمعنى الاعتقاد الجازم ـ غير مشروط، بل الظّنّ كافٍ فيه، وهو قابل للشدّة والضَّعْف.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الوضوح والخَفَاء في التّضمّن غير واضح؛ لوجوب تصوّر جميع الأجزاء عند تصوّر الكلّ، وكون التّضمّن تابعاً للمطابقة معناه: التبعيّة في الحصول من اللّفظ لا التّأخّر الزّمانيّ.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ تقييد المعنى الواحد بما يؤدّيه الكلام المطابق لمقتضى الحال ممّا لا يشعر به اللّفظ ولابدّ منه ليصحّ الكلام، ومباحث أُخرى تجري مجرى ما ذكرنا. وقد استشكل على كلّ منها الجرجانيّ في حاشية «الإصباح» فراجعها.

(٢) **قوله: «ثمّ اللّفظ المراد به»**. قال الهنديّ: كلمة «ثمّ» للانتقال من كلامٍ إلى كلام، فإنّ ما سبق كان في تعريف العلم وما يتعلّق به، وهذا في بيان ما يبحث عنه فيه. وكذا كلمة «ثمّ» الثّاني، فإنّه لبيان التّشبيه الّذي هو ليس أصلاً برأسه اهـ. ولا تخلو عن الإشعار بالتّرتيب الذّكريّ، والمقصود من هذا أنّه لمّا كان الطّرق المختلفة في الوضوح تتعلّق بالدّلالات العقليّة وهي لابدّ فيها من انتقال من لازم إلى ملزوم أوعكسه مسّت الحاجّة إلى تقسيم يعلم به ما حصل فيه الانتقال وهو المجاز والكناية فقال: «اللّفظ المراد»...

⇐

ما لا ينفكّ عنه، سواء كان داخلاً فيه، كما في التّضمّن، أو خارجاً عنه، كما في الالتزام ﴿**إن قامت قرينة على عدم إرادته**﴾ أي: إرادة ما وضع له ﴿**فمجاز، وإلّا**﴾ أي: وإن لم تقم[1] قرينة على عدم إرادة ما وضع له ﴿**فكِناية**﴾.

[مبنى المصنّف في المجاز والكناية]

وهذا مبنيّ[2] على ما سيجيء في أوّل باب................................

⇐ وشرحه ـ كما عن السّيّد الأُستاذ العلّامة الهاشميّ الخراسانيّ ـ أنّ اللّفظ مهمل وموضوع، والموضوع إمّا مستعمل في معناه الموضوع له أو غير مستعمل فيه، والمستعمل في معناه يقال له الحقيقة، والمستعمل في غير معناه الموضوع إمّا أن يكون للمعنى المستعمل فيه مناسباً للمعنى الموضوع له أو لا يكون، فإن لم يكن بينهما مناسبة كان غلطاً، وإن كان بينهما مناسبة احتاج الاستعمال في غير ما وضع له إلى القرينة، ثمّ تلك القرينة إن كانت مانعة عن إرادة المعنى الأصلي كان ذلك مجازاً وإلّا فكناية والفرق بينهما: باعتبار كون القرينة مانعة من إرادة الموضوع له في المجاز دون الكناية ـ كما يأتي عن قريب وأيضاً في مطلع باب الكناية ـ.

ثمّ المناسبة في باب المجاز إمّا مشابهة أو غير مشابهة ـ مثل الجزء والكلّ ـ الأوّل: يقال له الاستعارة، والثّاني: مجاز مرسل.

(١) وفي الأقدم: «لم تدلّ» بدل «لم تقم».

(٢) **قوله: «وهذا مبنيّ»**. قد علم من كلام المصنّف أنّ في المجاز والكناية كليهما ذكر الملزوم وإرادة اللّازم والفرق بينهما أنّ مع المجاز قرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له وليس كذلك الكناية.

وهذا الكلام منه مبنيّ على ما سيجيء في «باب الكِناية» من أنّ الانتقال فيهما إنّما هو من الملزوم إلى اللّازم أوّلاً.

وأنّ كلام السكّاكي ـ وهو أنّ في الكناية انتقالاً من اللّازم إلى الملزوم ـ خطأ ثانياً، ⇐

الكِناية[1] مِن أنّ الانتقال في **المجاز** و**الكناية** كليهما إنّما هو من الملزوم إلى اللّازم.

[رأي السكّاكي في الكناية ونقده]

وأَنَّ ما ذكره السّكّاكيّ مِن أنّ مبنى الكِناية على الانتقال من اللّازم إلى الملزوم ليس بصحيح؛ إذ لا دلالة للّازم من حيث إنّه لازم على الملزوم[2] والالتزام إنّما هو الدّلالة على لازم المسمّى لا على ملزومه. ثمّ ظاهر هذا الكلام يدلّ على أنّ الواجب في «المجاز» أن يذكر الملزوم ويُراد اللّازم، وهذا لا يصحّ[3] إلّا في قليل من أقسامه ـ على ما سيجيء ـ[4].

⇐ وذلك من وجهين:

الأوّل: أنّ اللّازم أعمّ وهو لا يدلّ على الأخصّ فلا يدلّ «الزّوجيّة» على «الأربعة» لأنّها أعمّ منها.

والثّاني: أنّ الالتزام إنّما هو الدّلالة على لازم المُسَمّى لا على ملزومه.

فقد علم من كلام المصنّف في المتن أنّ في المجاز والكناية كليهما ذكر الملزوم وإرادة اللّازم وعلم من كلام التّفتازانيّ أنّ في كليهما ذكر الملزوم وانتقالاً إلى اللّازم. وهذان الكلامان صحيحان إلّا أنّ الفرق أنّ الإرادة في كليهما من المتكلّم وفي الانتقال ذكر الملزوم من المتكلّم والانتقال إلى اللّازم من المخاطب.

(١) **قوله: «أوّل باب الكناية»**. أي: كون المراد باللّفظ في الكناية أيضاً لازم ما وضع له اللّفظ مبنيّ على ما سيجيء في أوّل باب الكناية ...

(٢) **قوله: «إذ لا دلالة للّازم من حيث إنّه لازم على الملزوم»**. وذلك لجواز كون اللّازم أعمّ فلا ينتقل منه إلى الملزوم، إذ لا دلالة للعامّ على الخاصّ بخصوصه كما في طلوع الشّمس ووجود النّور، فإنّ النّور لازم أعمّ للشّمس، ولا يدلّ على الشّمس بخصوصها.

(٣) وفي غير الأقدم: «لا يصحّ ظاهراً».

(٤) **قوله: «على ما سيجيء»**. أي: في ذيل أمثلة المجاز المرسل مِن أنّ بعض أنواع العلاقة ـ بل ⇐

[تقديم المجاز على الكناية]

﴿ **وقدّم المجاز عليها** ﴾ أي: على الكناية ﴿ **لأنّ معناه كجزء معناها** ﴾ لأنّ المراد من **المجاز** هو اللّازم فقط؛ لقيام قرينة على عدم إرادة الملزوم، بخلاف **الكناية** فإنّه يجوز أن يكون المراد بها اللّازم والملزوم جميعاً.

والجزء مقدّم على الكلّ بالطّبع، أي: يحتاج إليه الكلّ في الوجود مع أنّه ليس بعلّةٍ للكلّ[1]، فقدّم في الوضع أيضاً؛ ليوافق الوضعُ الطّبعَ.

⇐ أكثرها ـ لا يفيد اللّزوم، ولذا اعترض على قوله آنفاً: «يعني باللّازم ما لا ينفكّ عنه» بأنّه في غير محلّه إلّا أن يراد بعدم الانفكاك عدم الانفكاك في الجملة وربّما بسبب القرائن في بعض الأحيان وهذا موجود في جميع أقسام المجاز.

(١) **قوله: «مع أنّه ليس بعلّةٍ للكلّ»**. إشارة إلى الفرق بين المتقدّم بالطّبع والمتقدّم بالعلّيّة وذلك أنّ المتقدّم يطلق على خمسة معانٍ:

أحدها: المتقدّم بالزّمان وهو أن يكون السّابق قبل المسبوق قبليّةً لا يجامع القبل منهما البعد مثل تقدّم موسى على عيسى ـ على نبيّنا وآله وعليهما السّلام ـ.

وثانيهما: المتقدّم بالطّبع وهو الّذي لا يوجد المتأخّر إلّا وهو موجود معه أو قبله، ولكن يمكن أن يوجد المتقدّم وليس المتأخّر بموجودٍ، مثل تقدّم الواحد على الاثنين، فإنّه لا يمكن أن يوجد الاثنان إلّا والواحد موجود ويمكن أن يوجد الواحد وليس الاثنان بموجودٍ.

وزاد بعضهم في تفسيره قيداً آخر وهو: «أن يكون المتقدّم غير مؤثّر في المتأخّر» ليتميّز عن المتقدّم بالعليّة وهو المراد بقول الشّارح: «مع أنّه ليس بعلّةٍ للكلّ».

وثالثها: المتقدّم بالشّرف مثل «تقدّم المسلم على الكافر» و: «الشّيعيّ على العُمَريّ» و: «العالم على الجاهل».

ورابعها: المتقدّم بالرّتبة وهو ما كان أقرب من مبدءٍ محدود مثل ترتّب الصّفوف في ⇐

[حصر مقاصد البيان في التّشبيه والمجاز والكناية]

﴿ ثمّ منه ﴾ أي: من المجاز(١) ﴿ ما يَبْتَنِيْ على التّشبيه(٢) ﴾ وهو الاستعارة الّتي كان أصلها التّشبيه فذكر **المشبّه به** وأُريد به **المشبّه** فصار استعارة ﴿ فتعيّن التّعرّض له ﴾ أي: للتّشبيه قبل التّعرّض للمجاز الّذي أحد أقسامه الاستعارة لابتنائها عليه ﴿ فانحصرالمقصود ﴾ ـ من «علمالبيان» ـ ﴿ فيالثّلاثة ﴾ التّشبيه، والمجاز، والكِناية.

[مكانة التّشبيه في «علم البيان»]

فإن قلت: إذا كان ذكر التّشبيه في «علم البيان» بسبب ابتناء الاستعارة عليه، فَلِمَ جُعِل مَقْصِداً(٣) برأسه دون أن يجعل مقدّمة لبحث الاستعارة؟

⇐ المسجد بالنّسبة إلى المحراب، وترتّب الأجناس والأنواع الإضافيّة متصاعدةً ومتنازلة.

وخامسها: المتقدّم بالعليّة وهو المؤثّر التّامّ المشتمل على المقتضي والفاقد للمانع.

(١) **قوله: «ثمّ منه، أي: من المجاز»**. أتى بـ«من» التّبعيضيّة إشارةً إلى أنّ من المجاز ما ليس باستعارة، وهو المجاز المرسل الّذي ليس أصلها التّشبيه.

(٢) **قوله: «ما يبتني على التّشبيه»**. وذلك لأنّه سيأتي أنّه يقسّم المجاز إلى المفرد والمركّب، ثمّ يقسّم المفرد إلى المجاز المرسل والاستعارة، فإن كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي هو التّشبيه كان استعارة وإلّا كان مجازاً مرسلاً وكلّ منهما ينقسم إلى عدّة أقسام يذكر في موضعه ـ إن شاء الله ـ.

والحاصل: أنّ أصل الاستعارة هو التّشبيه فالأصل في: «رأيت أسداً في الحمّام»: «رأيت رجلاً شجاعاً كالأسد» ثمّ غيّر صورة التّشبيه وأُريد من «الأسد» الرّجل الشّجاع بقرينة «في الحمّام».

(٣) بكسر الصّاد، اسم مكانٍ، والفعل من باب «ضرب» وبهذا الاعتبار جمع على «المقاصِد» وأمّا المصدر فهو بفتح الصّاد، وهو لا يجمع على «المقاصد».

قلت: لأنّه لكثرة مباحثه[١] وعموم فوائده ارتفع عن أن يجعل مقدّمة لبحث الاستعارة، واستحقّ أن يجعل أصلاً برأسه.

[نقد التّفتازاني للسكّاكي]

هذا هو الكلام في شرح مقدّمة «علم البيان» على ما اخترعه السّكّاكيّ[٢]، وأنت خبير بما فيه[٣] من الاضطراب[٤]، والأقرب أن يقال: «علم البيان» علم يبحث فيه

---

(١) **قوله: «لكثرة مباحثه»**. أي: جعلوا التّشبيه بحثاً مستقلّاً لأُمور ثلاثة:
الأوّل: كثرة ورود التّشبيه في كلام العرب.
الثّاني: كثرة أنواعه وأقسامه.
الثّالث: كثرة فوائده ولطائفه.

(٢) **قوله: «على ما اخترعه السّكّاكيّ»**. وذلك لأنّ سائر البيانيّين لا يتعرّضون لتعريف الدّلالة وتقسيمها والنّقد والردّ كما تعرّض له السّكّاكيّ في «المفتاح».

(٣) وفي الأقدم: «فيها» بضمير المؤنّث.

(٤) **قوله: «وأنت خبير بما فيه من الاضطراب»**. قال الجرجاني: إشارة إلى ما سبق من الأنظار، وإلى أنّ ما ذكره السّكّاكي في التّشبيه يقتضي جعله مقدّمةً وينافي كونه مقصِداً من المقاصد البيانيّة، لأنّ كثرة مباحث المقدّمة لا تجعلها داخلةً في المقاصد، ثمّ الحقّ أنّ التّشبيه أصل برأسه من أُصول هذا الفنّ، وفيه من النّكت واللطائف البيانيّة ما لا يحصى، وله مراتب مختلفة في الوضوح والخَفاء مع أنّ دلالته مطابقيّة وحينئذٍ يضمحلّ ما ذهب إليه من أنّ الإيراد المذكور لا يتأتّى بالدّلالة الوضعيّة ـ أي: المطابقيّة ـ.

فائدة: قال بعض الأفاضل: إذا قلت: «وجهه كالبدر» لم ترد به ما هو مفهومه وضعاً، بل أردت أنّه في غاية الحسن ونهاية اللّطافة، لكن إرادة هذا المعنى لا تنافي إرادة المفهوم الوضعيّ ـ كما في الكناية ـ وحينئذٍ ينبغي أن ينحصر مقاصد علم البيان في أربعة: التّشبيه، والاستعارة، والمجاز المرسل، والكناية.

⇐

عن التّشبيه، والمجاز، والكِناية، ثمّ يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات إلى الأبحاث الّتي أوردها في صدر هذا الفنّ.

[باب التّشبيه]

﴿التَّشْبِيه[١]﴾ أي: هذا بحث التّشبيه[٢] الاصطلاحيّ الّذي يَبْتَنِي عليه الاستعارة، وهو المَقْصِدُ الأوّل من المقاصد الثّلاثة.

ولمّا كان هو[٣] أخصّ من مطلق التّشبيه ـ أعني: التّشبيه بالمعنى اللغويّ ـ **أشار** أوّلاً إلى تفسيره بقوله: ﴿**التشبيه**﴾ أي: مطلق التّشبيه[٤] سواء كان على وجه

⇐ والوجه في الضّبط أن يقال: إذا أُريد للّفظ خلاف ما وضع له، فإمّا أن ينافي إرادة ما وضع له، أو لا، وعلى كلّ تقديرٍ فإمّا أن يُبْنَى إرادته منه على التّشبيه، أو لا، فنسبة التّشبيه إلى الاستعارة كنسبة الكناية إلى المجاز المرسل إلّا أنّ التّشبيه ـ مع كونه أصلاً مقصوداً ـ مقدّمة لمباحث الاستعارة، فاستحقّ التّقديم عليها من هذه الجهة الّتي هي أقوى من الجهة الأُخرى الّتي بها أُخّرت الكناية عن المجاز المرسل، فتأمّل.

(١) **قوله: «التّشبيه»**. التّشبيه نوعان: لغويّ واصطلاحيّ، والأوّل مطلق أو عامّ وأعمّ، والثّاني مقيّد أو خاصّ وأخصّ. ولمّا كانت معرفة الأخصّ ـ أي: التّشبيه الاصطلاحيّ ـ موقوفةً على معرفة الأعمّ ـ أي: التّشبيه اللّغويّ ـ بادر إلى شرح التّشبيه اللّغويّ وتفسيره، حتّى يعرف أوّلاً ثمّ يعرف الأخصّ وهو الاصطلاحيّ.

(٢) **قوله: «أي: هذا بحث التّشبيه»**. أراد الشّارح أن يقول: حذف المبتدأ والخبر المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه و«أل» فيه للعهد الذّكريّ أو الحضوريّ والمراد منه التّشبيه الاصطلاحيّ.

(٣) أي: التّشبيه الاصطلاحيّ.

(٤) **قوله: «أي: مطلق التّشبيه»**. المراد من هذا هو التّشبيه اللّغويّ سواء كان على وجه الاستعارة وهو قسم من المجاز مثل «رأيت أسداً في الحمّام» و: «أنشبت المنيّة أظفارها» ⇐

الاستعارة، أو على وجه يبتني عليه الاستعارة[١] أو غير ذلك[٢] ولهذا أعاد اسمه المظهر ولم يأت بالضّمير، لئلّا يعود إلى المذكور المخصوص، فاللّام في «التّشبيه» الأوّل للعهد، وفي الثّاني للجنس.

[نقض قاعدة نحويّة]

وما يقال[٣]: «إنّ المعرفة إذا ....

⇐ أو على وجه يبتني عليه الاستعارة، وهو الّذي ذكر فيه المشبّه، والمشبّه به، والأداة، مثل: «زيد كالأسد» أو غير ذلك مثل: «لقيت بزيد أسداً» في بعض صور التّجريد.

(١) **قوله: «على وجه يبتني عليه الاستعارة»**. وهو الّذي ذكر فيه المشبّه، والمشبّه به، والأداة، كما في «زيد كالأسد» ووجه بناء الاستعارة عليه أنّه إذا حذف المشبّه والأداة وأُقيمت قرينة على أنّ المراد الرّجل الشُّجَاع صار لفظ المشبّه به استعارةً ومجازاً.

(٢) **قوله: «أو غير ذلك»**. وذلك إذا كان التشبيه ضِمْنيّاً كما في التّجريد في نحو: «لَقِيْتُ من زيد أسداً» وذلك لأنّك شبّهت زيداً بالأسد في الأصل ثمّ بالغت حتّى انتزعت منه الأسد. وأمّا كون التّشبيه ضمنيّاً في هذا الكلام فلذكر الطّرفين فيه، ويمكن منه تحويل الطّرفين إلى التّشبيه الاصطلاحي بأن يقال: «زيد كالأسد» أو «كأنّ زيداً الأسد».

(٣) **قوله: «وما يقال»**. جواب عن سؤال، وهو أنّه صرّح ابن هشام في الأمر الرّابع عشر من الباب السّادس من «المغني» أنّ النّكرة إذا أُعيدت نكرة كانت غير الأُولى، وإذا أُعيدت معرفة أو أُعيدت المعرفة معرفةً أو نكرة كان الثّاني عين الأوّل، والعبارة هاهنا من القسم الثّالث فإنّ لفظ «التّشبيه» في الموضعين معرفة، فكيف يكون الثّاني غير الأوّل؟

وأجاب بأنّ هذه القاعدة ليست على إطلاقه بل إنّما هي مع عدم القرينة على المغايرة وأمّا مع القرينة ـ كما في هذا الموضع ـ فالتّعويل عليها ـ كما نصّ عليه ابن هشام في الموضع المذكور من «المغني». والحاصل أنّ الأقسام أربعة:

١ ـ النّكرة المُعَادة نكرةً نحو: «جاء رجل وأكرمت رجلاً».

⇐

أُعيدت[1] فهي عين الأوّل» فليس على إطلاقه.

[تعريف التّشبيه]

يعني: أنّ معنى «التّشبيه» في اللغة ﴿**الدّلالة**﴾ هو مصدر قولك: «دَلَلْتُ فلاناً على كذا»[2] ـ إذا هَدَيْتَهُ له ـ يعني: هو أن تَدُلَّ ﴿**على مشاركة أمر**[3] **لأمر آخر في معنىً**﴾ فالأمر الأوّل هو **المُشَبّه**، والثّاني هو **المُشبّه به**، والمعنى هو **وجه التّشبيه**، وظاهر هذا التّفسير[4] شامل لنحو قولنا: «قاتَلَ زيد عمراً» و: «جاءني زيد وعمرو» وما أشبه ذلك.

⇐ ٢ ـ المعرفة المُعَادة نكرةً نحو: «أكرمت الرّجل وأهنت رجلاً».
٣ ـ النّكرة المُعَادة معرفةً نحو: «جاءني رجل وأكرمت الرّجل».
٤ ـ المعرفة المُعَادة معرفةً نحو: «جاءني الرّجل وأكرمت الرّجل».

وفي الأوّلين، الثّاني غير الأوّل، وفي الثّالث، الثّاني عين الأوّل، وفي الرّابع قالوا: الثّاني عين الأوّل ولكن لا مطلقاً بل إذا كان «أل» فيهما من نوع واحد، أي: كان فيهما للجنس أو كان فيهما للعهد، وفي عبارة المصنّف من نوعين، فإنّ «أل» في «التّشبيه» الأوّل للعهد، وفي «التّشبيه» الثّاني للجنس، فيكون الثّاني غير الأوّل، وإن كانا معرفتين.

(١) وفي الأقدم: «أعيدت معرفةً».

(٢) **قوله: «هو مصدر قولك «دَلَلْتُ فلاناً على كذا»**. المراد من هذا الكلام أنّ «الدّلالة» فعل المتكلّم كما أنّ «التّشبيه» كذلك.

(٣) **قوله: «الدّلالة على مشاركة أمر»**. هذا هو المشبّه وقوله: «لأمر آخر» هو المشبّه به، وقوله: «في معنىً» هو وجه الشّبه، وقوله: «بالكاف ونحوه» هي الأداة، فالتعريف مشتمل على أربعة أشياء فقط، فلذا أطلقوا الأركان على الأربعة فقط دون غيرها؛ لعدم اشتمال التّعريف على غيرها.

(٤) **قوله: «وظاهر هذا التّفسير»**. إشارة إلى دفع إشكال، وهو أنّ دلالة الكلام على المشاركة على ⇐

[المراد منه]

﴿ والمراد هاهنا ما لم يكن ﴾ أي: المراد بالتّشبيه المصطلح عليه في «علم البيان» هو الدّلالة على مشاركة أمر لآخر في معنىً بحيثُ لايكون ﴿ على وجه الاستعارة التّحقيقيّة[1] ﴾ نحو: «رأيت أسداً في الحمّام» ﴿ ولا ﴾ على وجه ﴿ الاستعارة بالكِناية[2] ﴾ نحو: «أَنْشَبَتِ المَنيّةُ أظفارها» ﴿ ولا ﴾ على وجه

⇐ أقسام:

أحدها: أن يدلّ عليها بأداة التّشبيه نحو: «زيد كالأسد».

وثانيها: أن يدلّ عليها بواسطة حرف عطف نحو: «جاء زيد وعمرو».

وثالثها: أن يدلّ عليها بواسطة ذات الفعل نحو: «قاتل زيد عمراً».

ورابعها: بما أشبه ذلك ممّا يلزم منه المشاركة بين شيئين في معنىً نحو: «زيد أفضل من عمرو» فإنّه يدلّ على مشاركتهما في أصل العلم، وهذه كلّها ليست تشبيهاً لغويّاً بل القسم الأوّل تشبيه في اللّغة والاصطلاح والباقي ليس كذا، والتّعريف شامل لها كلّها، فكان على المصنّف أن يزيد في تفسيره «بالكاف ونحوه لفظاً أو تقديراً» ليخرج ما ليس تشبيهاً عن هذا التّفسير، ويدخل نحو: «زيد كالأسد» و: «زيد أسد».

والجواب عن ذلك أنّ ما عرّف به المصنّف من باب التّعريف بالأعمّ، وهو شائع عند أهل الأدب.

(١) **قوله: «على وجه الاستعارة التّحقيقيّة»**. وهي أن يطوى ذكر المشبّه ويذكر لفظ المشبّه به، مع قرينة دالّةٍ على إرادة المشبّه نحو: «رأيت أسداً في الحمّام» والقرينة هو «الحمّام» فإنّه يدلّ على أنّ المراد بـ«الأسد» هو المشبّه ـ أي: الرّجل الشّجاع ـ.

(٢) **قوله: «ولا على وجه الاستعارة بالكناية»**. وهو عند المصنّف ـ كما تقدّم ويأتي أيضاً ـ أن يضمر التّشبيه في النّفس ولا يصرّح بشيءٍ من أركانه سوى المشبّه، ويؤتى معه أمر مختصّ بالمشبّه به نحو: «أنشبت المنيّة أظفارها» والأمر المختصّ هاهنا هو «الأظفار» والاستعارة بالكناية إنّما هي نفس إضمار التّشبيه لا إتيان «الأظفار» فإنّ الإتيان به استعارة

⇐

﴿التّجريد﴾(١) نحو: «لَقِيْتُ بزيدٍ أسداً» و«لَقِيَنِيْ منه أسد» ـ على ما سيجيء في «علم البديع» ـ.

فإنّ في هذه الثّلاثة دلالةً على مشاركة أمر لآخر في معنىً، مع أنّ شيئاً منها لا يسمّى تشبيهاً في الاصطلاح، خِلافاً لصاحب «المِفْتَاح» في **التّجريد** فإنّه صرّح(٢) بأنّ نحو «لَقِيْتُ بِفُلانٍ أسداً» و«لَقِيَنِيْ منه أسد» من قبيل التّشبيه.

[التّشبيه عند المصنّف]

فمعنى التّشبيه في الاصطلاح عند المصنّف هو الدّلالة على مشاركة أمر لآخر في معنىً، لا على وجه الاستعارة التحقيقيّة، والاستعارة بالكِناية، والتّجريد.

وينبغي أن يُزَاد فيه قولنا: «بالكاف ونحوه لفظاً أو تقديراً» ليخرج عنه نحو:

⇐ تخييليّة.

وذكر الاستعارة المكنيّة والتّحقيقيّة لأنّ فيهما تشبيهاً ـ كما ذكرنا ـ ولم يذكر التّخييليّة؛ لأنّه لا تشبيه ولا مجاز في التّخييليّة، فإنّ «الأظفار» في المثال المذكور مستعمل في معناها حقيقةً.

(١) **قوله: «ولا على وجه التّجريد»**. وهو أن ينتزع من أمر ذي صفةٍ أمر آخر مثله فيها، مبالغةً في كمال تلك الصّفة في ذلك الأمر ذي الصّفة حتّى كأنّه بلغ من الاتّصاف بتلك الصّفة إلى حيث يصحّ أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصّفة ـ كما يأتي في «علم البديع» ـ.

(٢) **قوله: «فإنّه صرّح»**. أي: صرّح في ذيل أحوال التّشبيه من «المفتاح» ٤٦٣ وهذا نصّه: وإذا عرفت أنّ وجود طرفي التّشبيه يمنع عن حمل الكلام على غير التّشبيه عرفت أنّ فقد كلمة التّشبيه لا تؤثّر إلّا في الظّاهر، وعرفت أنّ نحو: «رأيت بفلانٍ أسداً» و: «لَقِيَنيْ منه أسد» و: «هو أسد في صورة إنسان» و: «إذا نظرت إليه لم تَرَ إلّا أسداً» و: «إن رأيته عرفت جبهة الأسد» و: «لئن لَقِيْته لَيَلْقَيَنَّك منه الأسد» و: «إن أردت أسداً فعليك بفلان» و: «إنّما هو أسد» و: «ليس هو آدميّاً بل هو أسد» كلّ ذلك تشبيهات لا فرق إلّا في شأن المبالغة اهـ.

«قاتل زيد عمراً»(١) و: «جاءني زيد وعمروٌ».

[جواب سؤال]

وإنّما قال: «الاستعارة التّحقيقيّة والاستعارة بالكناية»(٢) لأنّ الاستعارة التّخييليّة ـ وهي إثبات الأظفار للمنيّة في المثال المذكور ـ ليس فيه دلالة على مشاركة أمر لآخر عند المصنّف؛ لأنّ المراد بالأظفار عنده معناه الحقيقيّ، على ما سيتحقّق، إن شاء الله ـ تعالى ـ.

﴿فدخل فيه﴾ ـ أي: في تفسير التّشبيه الاصطلاحي ـ ما يسمّى تشبيهاً بلا خلافٍ(٣) وهو ما ذكر فيه أداة التّشبيه نحو: «زيد كالأسد» أو «كالأسد» بحذف «زيد» لقيام قرينة.

وما يسمّى تشبيهاً على القول المختار(٤) وهو ما حذف فيه أداة التّشبيه وجعل

---

(١) **قوله: «ليخرج عنه نحو: «قاتل زيد عمراً»**. أي: كلّ ما دلّ على المشاركة من بابَي المفاعلة والتفاعل والحروف العاطفة الدّالّة على مطلق الجمع مثل الواو، وأفعل التّفضيل ونحوها.

(٢) **قوله: «وإنّما قال «الاستعارة التحقيقيّة والاستعارة بالكناية»**. أي: ذكر المصنّف هاتين الاستعارتين وسكت عن الاستعارة التّخييليّة، لأنّ التّخييليّة عنده لا يوجد فيه تشبيه، فلا يدخل في التّشبيه حتّى نحتاج إلى إخراجه، إذ لا دلالة فيها على المشاركة فإنّ «الأظفار» في «أنشبت المنيّة أظفارها» مستعملة في معناها الحقيقي ولم يستعمل في غيره.

(٣) **قوله: «ما يسمّى تشبيهاً بلا خلافٍ»**. وهو ما ذكر فيه الأداة سواء ذكر المشبّه أو حذف، كما في: «زيد كالأسد» و: «كالأسد».

(٤) **قوله: «وما يسمّى تشبيهاً على القول المختار»**. وهو ما حذف فيه الأداة وجعل «المشبّه به» خبراً عن «المشبّه» أو في حكم الخبر ـ في إفادة الاتّحاد وتناسي التّشبيه من الحال أو المفعول الثّاني من باب «علمت» والصّفة والمضاف كـ«لُجَيْن الماء» وكونه مُبَيِّناً له كقوله ـ تعالى ـ: **﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾** [البقرة: ١٨٧] ـ سواء ذكر المشبّه أو حذف.

المشبّه به خبراً عن **المشبّه** أو في حكم الخبر(١)، سواء كان مع ذكر المُشَبَّهِ أو مع حذفه **فالأوّل: ﴿نحو قولنا: «زيد أسد»﴾**.

والثّاني: ﴿نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾(٢)﴾ بحذف المبتدء، أي: «هم صُمٌّ» فإنّ المحقّقين على أنّه يسمّى تشبيهاً بليغاً لا استعارة؛ لأنّ الاستعارة إنّما تطلق حيث يُطْوَى ذكر **المستعار له** بالكلّيّة(٣) ويجعل الكلام خِلْواً عنه، صالحاً لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه، لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام(٤)،

---

(١) **قوله: «أو في حكم الخبر»**. وسيوضّحه الشّارح في خاتمة باب التّشبيه بقوله: كخبر باب «كان» و«إنّ» والمفعول الثّاني لباب «علمت» والحال والصّفة.

(٢) البقرة: ١٨.

(٣) **قوله: «حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلّيّة»**. أي: لا يذكر ولا ينوى ولا يقدّر، وفي الآية مقدّر بالقرينة أي: «هم صمّ بكم عمي» فلا يكون استعارةً، والمراد بالمستعار له في المثال: الرّجل الشّجاع وهو المنقول إليه أيضاً، والمنقول عنه الحَيَوان المفترس.

(٤) **قوله: «لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام»**. أراد بدلالة الحال القرينة الحاليّة، وبفحوى الكلام القرينة المقاليّة، أمّا الأوّل فكقولهم: «رأيت أسداً» إذا رُؤِيَ في موضع لا يمكن وجود الحَيَوان المفترس فيه كالحمّام ونحوه، ولولا هذه القرينة كان الكلام صالحاً لأن يراد بلفظ «الأسد» معناه المنقول عنه ـ أي: الحيوان المفترس ـ وهو المعنى الحقيقي، وأن يراد به معناه المنقول إليه ـ أي: الرّجل الشّجاع ـ وهو المعنى المجازيّ.

وأمّا الثّاني فكقولهم: «رأيت أسداً بيده سيف» فلولا هذه القرينة ـ أي: بيده سيف ـ كان الكلام صالحاً للمعنيين.

وتفسير «فحوى الكلام» بالقرينة المقاليّة ـ كما عن الرّوميّ ـ خلاف اصطلاح الأُصوليّين، فإنّ الفحوى عندهم عبارة عن مفهوم الموافقة، ولكن موافق لاصطلاح أهل الأدب؛ لأنّ فحوى الكلام عندهم معناه، والقرينة في المثال المذكور إنّما هي معنى «بيده سيف» لا لفظه.

⇐

وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التّشبيه، إن شاء الله ـ تعالى ـ.

[أركان التّشبيه]

﴿ والنّظر هنا في أركانه ﴾ أي: البحث في هذا المَقْصِد إنّما هو عن أركان التّشبيه المصطلح ﴿ وهي ﴾ أربعة[1]: ﴿ طرفاه ﴾ يعني: المُشَبَّه والمُشَبَّه به ﴿ ووَجْهُه، وأَدَاتُهُ، وفي[2] الغرض منه، وفي أقسامه ﴾.

وإطلاق الأركان على الأربعة المذكورة إمّا باعتبار أنّها مأخوذة في تعريفه؛ لأنّه الدّلالة على مشاركة أمرٍ لأمرٍ في معنىً بالكاف ونحوه، وإمّا باعتبار أنّ التّشبيه في الاصطلاح كثيراً ما يطلق على الكلام الدّالّ على المشاركة المذكورة نحو قولنا: «زيد كالأسد في الشَّجَاعة».

[تقسيم طرفيه]

﴿ طرفاه إمّا حسّيّان ﴾ قدّم البحث عن طرفيه؛ لأصالتهما، لأنّ وجه التّشبيه معنىً قائم بالطّرفين[3] والأداة آلة لبيان التّشبيه، ولأنّ ذكر أحد الطّرفين واجب

⇐ وأيضاً اشتراط عدم القرينة إنّما يكون بالنّسبة إلى إرادة المنقول عنه ـ أي: الحيوان المفترس في المثال ـ لا المنقول إليه، لأنّ القرينة إنّما تكون مانعةً عن إرادة المنقول عنه وهو المعنى الحقيقيّ لا المنقول إليه وهو المعنى المجازيّ.

(١) **أحدها**: المُشَبَّهُ. **وثانيها**: المُشَبَّهُ به. **وثالثها**: وجه الشّبه. **ورابعها**: أداة التّشبيه.

(٢) أعاد كلمة «في» إشارة إلى أنّه عطف على «الأركان» وأنّ ما دخلت عليه خارج من الأركان، أي: والنّظر هنا أيضاً في الغرض منه وفي أقسامه.

(٣) **قوله: «لأنّ وجه التّشبيه معنىً قائم بالطّرفين»**. فيكون عارضاً للطّرفين وهما معروضان، والمعروض أصل بالنّسبة للعارض لأنّه موصوف والوصف تابع له.

هذا دليل أصالة الطّرفين بالنّسبة إلى وجه الشّبه، وأمّا دليل أصالتهما بالنّسبة إلى أداة ⇐

البتّة، بخلاف الوجه والأداة، فالطّرفان ـ أعني: المشبّه والمشبّه به ـ إمّا منسوبان إلى الحسّ[(١)] ﴿كَالخَدِّ والوَرْدِ[(٢)]﴾ في المُبْصَرَات ﴿والصّوتِ الضّعيف والهَمْسِ﴾ في المسموعات.

والمراد بالصّوت الضّعيف[(٣)] الّذي لا يسمع إلّا عن قريب، لكنّه لم يبلغ حدّ الهَمْس وهو الصّوت الّذي أُخْفِيَ حتّى كأنّه لا يخرج عن فضاء الفم.

﴿والنَّكْهَةِ﴾ وهو ريح الفم ﴿والعَنْبَرِ﴾ في المشمومات ﴿والرِّيْقِ والخَمْرِ﴾ في المَذُوْقات ﴿والجِلْدِ النّاعمِ والحَرِيْرِ﴾ في الملموسات.

[نقد الشّارح للمصنّف]

وهذا كلّه ممّا فيه نوع تسامح إلّا في الصّوت الضّعيف، والهَمْس، والنَّكهة، وذلك لأنّ المُدْرَكَ بالبَصَرِ ـ مثلاً ـ إنّما هو لون الخَدِّ والوَرْدِ، وبالشَّمِّ رائحة العَنْبَرِ،

⇐ التّشبيه فلأنّ الأداة آلة لبيان التّشبيه وكثيراً مّا يستغنى عنها، وأيضاً ذكر أحد الطّرفين وهو المشبّه به ـ كما يَنُصُّ عليه في مطلع الخاتمة الآتية ـ واجب بخلاف الوجه والأداة.

(١) **قوله: «منسوبان إلى الحسّ»**. وهو أن يدركا بإحدى الحواسّ الخمس الظّاهرة وهي: البصر، والسّمع، والشمّ، والذّوق، واللّمس.

(٢) **قوله: «كالخدّ والورد»**. والمراد «الخَدُّ» و«الورد» الجزئيّان، وذلك بأن يقال: «خدّ زيدٍ كهذا الورد في الحمرة» وأمّا الكليّان فغير حسيّين بل إنّما يكون عقليّين، لأنّ الكليّات كلّها عقليّات، إذ العقل لا يدرك إلّا الكليّات.

(٣) **قوله: «والمراد بالصّوت الضّعيف»**. أي: هذا النّوع منه، لا مطلق الضّعيف الّذي يصدق عليه الهمس، وإلّا لكان من تشبيه الأعمّ بالأخصّ كأن يقال: «الحيوان كالإنسان» وهو باطل، ولكنّه يصحّ: «هذا الصّوت الضّعيف كالهمس» وكذا: «نكهة زيد كالعنبر» و: «ريق عمروٍ كالخمر» و: «جلد هندٍ كالحرير».

وبالذَّوْق طعم الرِّيْقِ والخَمْر، وباللّمس ملاسة الجلد النّاعم والحرير ولينهما، لا نفس هذه الأشياء لكونها أجساماً، لكنّه قد استمرّ في العرف[١] أن يقال: «أبصَرْتُ الوَرد» و«شَمَمْتُ العَنْبَر» و«ذُقْتُ الخمر» و«لَمَسْتُ الحَريرَ».

﴿أو عقليّان﴾ عطف على قوله: «إمّا حسّيّان» ﴿كالعلم والحياة﴾ ووجه الشّبه بينهما كونهما جهتي إدراك ـ على ما سيجيء تحقيقه ـ.

﴿أو مختلفان﴾ بأن يكون المُشَبَّه عقليّاً والمشبّه به حسّيّاً، أو على العكس.

فالأوّل: ﴿كالمَنِيَّة والسَّبُعِ﴾ فإنّ المَنِيَّةَ ـ أعني: الموت ـ عقليّ؛ لأنّه عدم الحياة عمّا من شأنه أن[٢] يكون حيّاً[٣]، والسَّبُعُ حسّيّ.

﴿و﴾ الثّاني: ﴿مثل: العِطْر وخُلْق رجل كريم﴾ فإنّ العِطْر ـ وهو الطِّيْب ـ محسوس بالشّمّ، والخُلْق ـ وهو كيفيّة نفسانيّة[٤] تصدر عنها الأفعال بسهولة ـ عقليّ. قيل: إنّ تشبيه المحسوس بالمعقول[٥] غير جائز؛ لأنّ العلوم العقليّة مستفادة

---

(١) **قوله: «لكنّه قد استمرّ في العرف»**. وأهل الأدب يجري كلامهم على ما جرى عليه العرف ولذا سمعت من أحد أساتذتي: أنّ أدبيّات العرب هي عرفيّاتهم. ولذا جعل الخطيب هذه الأُمور حسّيّةً.

(٢) وفي الأقدم: «من شأنه تلك».

(٣) **قوله: «لأنّه عدم الحياة عمّا من شأنه أن يكون حيّاً»**. يشير إلى أنّ بين «الموت» و«الحياة» تقابل العدم والمَلَكَة، وذلك لأنّ الموت زوال الحياة عمّا اتّصف بها كالعَمَى الطّارئ بعد البَصَر، لا كمطلق العَمَى، فلا يكون عدم الحياة من الجنين موتاً ـ كما نصّ عليه علّامة الأشاعرة القوشجيّ في شرح «التجريد» ـ.

(٤) **قوله: «الخُلْق وهو كيفيّة نفسانيّة»**. أي: مَلَكَة راسخة تصدرُ عنها الأفعال بِسُهُولة من غير رويّة وفكر، والتّفصيل في «شرح التّجريد وحواشيه».

(٥) **قوله: «تشبيه المحسوس بالمعقول»**. صُوَرُ المسألة أربع:

⇐

من الحواسّ ومنتهية إليها، ولذلك قيل: «مَنْ فَقَدَ حسّاً فقد فَقَدَ علماً» - يعني: العلم المستفاد من ذلك الحسّ - وإذا كان المحسوس أصلاً للمعقول فتشبيهه به يكون جَعْلاً للفرع أصلاً والأصل فرعاً، وهو غير جائز، فلذلك لو **حاوَلَ** مُحَاوِلٌ المبالغةَ في وصف الشّمس بالظّهور والمِسْك بالطِّيْبِ فقال: الشّمس كالحجّة في الظُّهور» و«المِسْك كَخُلْقِ فلان في الطِّيْب» **كان سخيفاً** من القول[1].

وأمّا ما جاء في الأشعار[2] - من تشبيه المحسوس بالمعقول - فوجهه أن يقدّر

⇐ ١ - تشبيه المحسوس بالمحسوس.

٢ - وتشبيه المعقول بالمعقول.

٣ - تشبيه المعقول بالمحسوس.

٤ - تشبيه المحسوس بالمعقول.

والمعترض إنّما يعترض على الأخير، لأنّ التّشبيه يدلّ على أنّ «المشبّه به» أصل و«المشبّه» فرع، وذلك لا يجوز في الأخير؛ لأنّ المحسوس أصل للمعقول فتشبيهه به يكون جعلاً للفرع أصلاً والأصل فرعاً وهو غير جائز، إلّا أنّهم أجازوا ذلك في تشبيه المقلوب للمبالغة فقط.

(١) **قوله: «سخيفاً من القول»**. أي: ناقصاً من القول وخارجاً عن أُسلوب كلام العرب، وكم من هذه الأقوال السّخيفة تشاهدها في كلام فقهاء العجم عن بكرة أبيهم.

(٢) **قوله: «وأمّا ما جاء في الأشعار»**. قال أبو هلال العسكريّ في «الصّناعتين»: وقد جاء في أشعار المُحْدَثِين تشبيهُ ما يَرَى العِيان بما يُنَالُ بالفكر وهو رديءٌ وإن كان بعض النّاس يستحسنه لما فيه من اللّطافة والدّقّة، وهو مثل قول الشّاعر - أبي تمّام -:

وكنتُ أعزَّ عِزّاً من قنوعٍ ... يُعَوِّضُهُ صَفُوْحٌ عن جَهُوْلِ

فصِرْتُ أذَلَّ من معنىً دقيقٍ ... به فَقْرٌ إلى فهمٍ جَلِيْلِ

وكقول الآخَرِ:

ونَدمانٍ سَقيتُ الرّاحَ صِرْفاً ... وأُفْقُ اللَّيْلِ مُرْتَفِعُ السُّجُوْفِ

⇐

المعقول محسوساً ويجعل كالأصل لذلك المحسوس، على طريق المبالغة، فيصحّ التّشبيه حينئذٍ.

[تفسير للحسّيّ والعقليّ لتقليل الأقسام]

ثمّ **لمّا كان** من المُشَبَّهِ والمُشَبَّه به، ما هو غير مُدْرَك بالحواسّ الظّاهرة، ولا بالقوّة العاقلة، مثل: الخَيَاليّات، والوهميّات، والوِجْدانيّات، **أراد** أن يُدْخِلَهَا في الحسّيّ والعقليّ؛ تقليلاً للاعتبار[1]، وتسهيلاً للامر على الطُّلّاب؛ لأنّه كلّما قلّ

⇐ صَفَتْ وصَفَتْ زُجاجتها عليها ... كمعنىً دَقَّ في ذهن لطيفِ

فأخرج ما تقع عليه الحاسّة إلى ما لا تقع عليه، وما يعرف بالعيان إلى ما يُعْرَفُ بالفكر، ومثله كثير في أشعارهم اهـ. أقول ومثله البيت الآتي:

وكأنّ النّجوم بين دُجَاها ... سُنَنٌ لاح بينهنّ ابتداعُ

* * *

(١) **قوله: «تقليلاً للاعتبار»**. ولولا هذا الإدخال لكانت الأقسام خمسةً وعشرين حاصلةً من ضرب خمسة في خمسة، وبعد الإدخال صارت أربعة حاصلة من ضرب اثنين في اثنين، وذلك لأنّه لو كان كلّ من الخَياليّ والوهميّ والوِجْدانيّ قسماً على حِدَةٍ مثل الحسيّ والعقليّ كانت الأقسام خمسة ـ الحسّيّ والعقليّ والخَياليّ والوهميّ والوِجْدانيّ ـ وهذه الخمسة تعتبر تارةً في جانب المشبّه، وأُخرى في جانب المشبّه به، والحاصل من ضرب الخمسة في الخمسة خمسة وعشرون، بأن يقال: المشبّه إذا كان حسّيّاً فالمشبّه به إمّا حسّيّ أو عقليّ أو خَياليّ أو وهميّ أو وِجْدانيّ، وكذا البواقي، فالمشبّه إذا اعتبر أيّاً منها يعتبر المشبّه به خمسةً أُخرى والحاصل ما ذكر.

وبعد تفسير الحسّيّ والعقلي بما يذكره وإدراجه الثّلاثة فيهما صارت الأقسام أربعة حاصلة من ضرب اثنين في اثنين بأن يقال: المشبّه حسّيّ والمشبّه به إمّا حسّيّ أو عقليّ أو المشبّه عقليّ والمشبّه به أيضاً إمّا حسيّ أو عقليّ، فصارت الأقسام أربعة حاصلة من ⇐

الاعتبار قلّت الأقسام، وإذا قلّت الأقسام كان أسهل ضبطاً، فأشار إلى تعميم تفسير الحسّيّ والعقليّ بقوله: ﴿ **والمراد بالحسّيّ**[1] **المُدْرَك هو أو مادّته بإحدى الحواسّ**

⇐ ضرب الاثنين المتصوّرين في المشبّه في الاثنين المتصوّرين في المشبّه به، فأدخل الخَيالي في الحسّيّ والباقيين في العقليّ وقلّت الأقسام.

فإن قيل: تقليل الأقسام يحصل على تقدير تفسير الحسّيّ بمعناه المشهور ـ أي: المدرك بإحدى الحواس ـ وتفسير العقليّ بما عداه فيدخل فيه الخياليّ وهذا أولى؛ لأنّ فيه تجوّزاً في العقليّ فقط بخلاف ما ذكر، فإنّ فيه تجوّزاً في تفسير كلٍّ منهما، وقلّة المجاز أولى.

يقال: الحامل للمصنّف على جعل الخَياليّ من قبيل المحسوس اشتراك الحواسّ والخَيال في إدراك الصّور، وإن كان الحسّ يدركها بسبب حضور المادّة والخَيال بدون ذلك الحضور.

وهذه المسألة قرّرها الأُستاذ الهاشميّ في «المفصّل» بوجه آخر فتارةً جعلها واحداً وثمانين وأُخرى ستّةً وثلاثين وثالثةً خمسة وعشرين ورابعةً أربعةً وتوضيحها: أنّه إن اعتبر «المشبّه» الحسّيّ خمسةً ـ سمعيّاً وبَصَريّاً وذوقيّاً ولمسيّاً وشمّيّاً ـ والعقليّ سادساً والخَياليّ سابعاً والوهميّ ثامناً والوِجْدانيّ تاسعاً، كانت الاعتبارات تسعةً وإذا ضُرِبَتْ في «المشبّه به» المعتبر فيه أيضاً هذه الاعتبارات كان الحاصل واحداً وثمانين. فهذا اعتبار.

وإن اعتبر «المشبّه» الحسّيّ خمسةً ـ السّمعيّ والبَصَريّ والذّوقيّ واللّمسيّ والشّمّيّ ـ والعقليّ واحداً كان المجموع ستّة وتعتبر وتضرب في صور «المشبّه به» السّتّ وكان الحاصل ستّة وثلاثين. وهذا اعتبار آخر.

وإن اعتبر «المشبّه» حسّيّاً وعقليّاً وخَياليّاً ووهميّاً ووِجْدانيّاً كانت الصّور خمساً واعتبرت في «المشبّه به» وضربت فيه كان الحاصل خمسةً وعشرين وهذا اعتبار ثالث.

وإن أُدرج الخَياليّ في الحسّيّ والوِجْدانيّ والوهميّ في العقليّ، وعدّ الحسّيّ واحداً والعقليّ أيضاً واحداً حصل اثنان واعتبرا تارة في «المشبّه» وأُخرى في «المشبّه به» وضرب الاثنان في الاثنين كان الحاصل أربعةً وهذا اعتبار رابع.

(١) **قوله**: «**بالحسّي**». أي: الحسّيّ في غير «علم البيان» أمر مُدرَك بإحدى الحواسّ الخمس ⇐

الخمس الظّاهرة﴾ وهي البَصَر، والسَّمْع والشَّمّ، والذَّوْق واللَّمْس.

﴿فدخل فيه﴾ أي: بسبب زيادة قولنا: «أو مادّته» دخل في الحِسِّيّ **﴿الخَيَالي﴾** وهو المعدوم الّذي فُرِضَ مجتمعاً من أُمور كلّ واحد منها ممّا يدرك بالحسّ **﴿كما﴾** أي: كالمشبّه به **﴿في قوله: وكَأَنَّ مُحْمَرَّ الشَّقِيـ * ـقِ﴾** هو من باب «جَرْد قطيفة» أراد به «شقائق النُّعْمَان» وهو وَرْد أحمر في وسطه سَوَاد، وإنّما أُضيف إلى النُّعْمَان[1] لأنّه حَمَى أرضاً كَثُرَ فيها ذلك. **﴿إذا تَصَوَّبَ﴾** أي: مال إلى السُّفْل[2] من «صَابَ[3] المَطَر» ـ إذا نزل ـ **﴿أَوْ تَصَعَّدَ[4]﴾** أي: مال إلى العُلْوِ **﴿أَعْلامُ﴾** جمع

⇐ ويوجد في الخارج وهو لا يشمل الخَيَاليّ ولكنّه في «علم البيان» يشمله بزيادة: «أو مادّته» أي: الحسّيّ المدرك هو أو مادّته بإحدى الحواس الخمس فيشمل الخَيَاليّ؛ لأنّ مادّته الّتي تركّب الخَيَالي منها مدرك بالحواسّ وإن كان نفسه أمراً عدمياً غير موجود في الخارج.

وقال الأُستاذ: كأنّ هذا الكلام دفع إيراد، وهو أنّه قد يكون الطّرفان وهميّين أو خَيَاليّين أو وِجْدانيّين فلم لم يذكره؟

والجواب أنّ الخَيَاليّ داخل في الحسّيّ بالتّفسير المذكور والباقيين في العقليّ أيضاً كذلك.

والحسّيّ في «علم البيان» يقال له: الحسّيّ بالمعنى الأعمّ الدّاخل فيه الخَيَاليّ، وكذلك العقليّ الدّاخل فيه الوهميّ والوِجْدانيّ، وفي غير «علم البيان» كلاهما أخصّ، فلا يدخل الخَيَاليّ في الحسّيّ بالمعنى الأخصّ، ولا غيره في العقليّ بمعناه الأخصّ.

(١) النُّعْمَان بن المنذر ملك الحِيْرَة.

(٢) «السِّفْل»: خلاف «العُلْوِ» بالضّمّ، والكسر لغة وابن قتيبة يمنع الضّمّ.

(٣) «صَابَهُ المَطَرُ، صَوْباً» من باب «قال» والمَطَرُ «صَوْبٌ» تسمية بالمصدر.

(٤) **قوله:**

وكأنّ محمرّ الشّقيـ ـقِ إذا تصوّب أو تصعّد

⇐

«عَلَم» وهي الرّاية ﴿ يَاقُوتٍ نُشِرْ * نَ عَلىٰ رِماحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ ﴾ فإنّ الأعلام الياقوتيّة المنشورة على الرّماح الزّبرجديّة ممّا لا يُدْرِكُهُ الحسّ، لأنّ الحسّ إنّما يُدْرِكُ ما هو موجود في المادّة حاضر عند المُدْرِك على هيئات محسوسة مخصوصة، لكن مادّته الّتي تركّب هو منها ـ كالأعلام والياقوت والرّماح والزَّبَرْجَد ـ كلّ منها محسوس بالبصر.

⇐ البيتان من مدوّر الكامل المجزوء المرفّل. والقائل: الصّنوبريّ أحمد بن محمّد بن الحسن بن مرار الضّبّيّ الحلبيّ الأنطاكيّ الشيعيّ المتوفّى سنة ٣٣٤هـ شاعر من شعراء سيف الدّولة ومكثر في وصف الرّياض والأزهار، وله قصائد طويلة في مدح أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ ومراثيهم. ومن شعره فيهم قصيدة طويلة يقول فيها:

وما لامرئٍ من سَطْوة الدّهر حارسٌ ... فتلقى امرءاً من سطوة الدّهر محروسا
فمن آبَ منّا صابراً آبَ رابحا ... ومن آبَ منّا جازعاً آب منحوسا
هو الموت ما عافى رئيساً كما ترى ... فنرجو مُصافاةً ولا عاف مرؤوسا
هو الموتُ لا ينفكّ يطلب خُلْسةً ... من المرء حتّى يترك الدّهر مخلوسا
وإلّا فأين الأنبياء محمّدٌ ... وعيسى وموسى قبله وأخو موسى
وأين سليمان بن داودَ أين مَنْ ... حَوَتْ عرش بِلْقِيسٍ يداه وبِلْقيسا
أصابَتْ سِهامُ الموت هوداً وصالحاً ... ولُوطاً ونوحاً قد أصابت وإدريسا
وفي أهل بيت المصطفى أُسْوَةٌ لنا ... بأمثالها تُؤسَى الكلومُ إذا تُوسَى
عليّ وسبطاه وعمّاه كلّهم ... كأن لم يَزَلْ مُذْ كان في الرَّمْسِ مرموسا
سَلِ الطَّفَّ عنهم والغَرِيّ ويثرباً ... وفَخّاً وباخَمْرَى وسَلْ عنهم طُوسَا
أصابت بني الشُّوس الغطارفة الّذي ... أصاب الأُبَوّاتِ الغطارفة الشُّوسَا

وصورة البيتين المستشهد بهما هكذا:

وكأنّ محمرّ الشّقيـ ... ـقِ إذا تصوّب أو تصعّدْ
أعلامُ ياقوتٍ نُشِرْ ... نَ عَلى رِماحٍ من زَبَرْجَدْ

* * *

﴿ وبالعقليّ ما عدا ذلك ﴾ أي: المراد بالعقليّ ما لا يكون هو ولا مادّته مُدْرَكاً بإحدى[1] الحواسّ الخمس الظّاهرة.

﴿ فدخل فيه الوهميّ ﴾ الّذي لا يكون للحسّ مدخل فيه، لكونه غير منتزع منه، بخلاف الخَيَالي، فإنّه منتزع منه، ولهذا قال ﴿أي: ما هو غير مُدْرَكٍ بها ﴾ أي: بإحدى الحواسّ المذكورة ﴿ ولكنّه ﴾ بحيث ﴿ لو أُدرِك[2] كان مُدْرَكاً بها ﴾ وبهذا القيد يتميّز عن العقليّ ﴿كما في قوله ﴾ أي: كالمشبّه به في قول امرئ القيس:

أَيَــقْتُلني وَالْـمَشْرَفِيُّ مُـضاجِعي[3] ﴿ وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيابِ أَغْوَالِ ﴾

---

(١) وفي الأقدم: «بالحواسّ الخمس الظّاهرة».

(٢) قوله: «بحيث لو أُدرِك». أي: لو أُدرِك على سبيل الفرض والتّقدير، فالوهميّ يتميّز من الخَيالي بأن لا وجود للوهميّ لا نفسه ولا مادّته، بخلاف الخَيالي فإنّ مادّته موجودة.

(٣) قوله: «أيقتلني والمشرفيّ مضاجعي». البيت من الطّويل على العروض المقبوضة، مع الضّرب التّامّ، وهو من قصيدة طويلةٍ لامرء القيس بن حجر مطلعها:

ألا عِمْ صَباحاً أيّها الطَّلَلُ البالي ... وهل يَعِمَن مَنْ كان في العُصُرِ الخالي
وهَلْ يَعِمَنْ إلّا سعيد مُخَلَّدٌ ... قليلُ الهموم ما يَبِيْتُ بأَوْجَالِ
وهل يَعِمَنْ مَنْ كان أحدَثُ عهده ... ثلاثين شهراً في ثلاثة أَحْوَالِ
دِيارٌ لِسَلْمَى عافياتٌ بذي خالٍ ... ألحّ عليها كُلُّ أسحَمَ هَطَّالِ
وتَحْسِبُ سَلْمَى لا تزال ترى طَلَا ... من الوحش أو بِيْضاً بِمَيْثَاءِ مِحْلَالِ
وتحسب سَلْمَى لا نَزالُ كعهدنا ... بوادي الخُزَامَى أو على رأس أو عال
ليالي سَلْمَى إذ تُرِيْكَ مُنَصَّباً ... وجِيْداً كَجِيْدِ الرِّئْم ليس بِمِعْطَالِ
ألا زعمت بَسْبَاسَةُ اليومَ أنّني ... كَبِرْتُ وأن لا يُحْسِنُ اللّهو أمثالي
كَذِبْتِ لقد أُصْبِيْ على المرءِ عِرْسَهُ ... وأَمْنَعُ عِرْسي أن يُظَنَّ بها الخالي
ويا رُبَّ يوم قد لهوتُ وليلةٍ ... بآنِسَةٍ كأنّها خطّ تِمْثَالِ
يُضِيءُ الفِراشَ وَجْهُهَا لضجيعها ... كمِصْبَاحِ زَيْتٍ في قناديلِ ذُبَّالِ

⇐

⇐ كأنّ على لَبَّاتها جَمْرُ مُصْطَلٍ   أصَابَ غَضىً جَزْلاً وكُفَّ بأجْزَالِ
وهَبَّتْ له رِيْحٌ بمختلف الصُّوَى   صَباً وشَمالٌ في منازل قُفَّالِ
ومِثْلِكِ بيضاءِ العَوارِضِ طَفْلَةٍ   لَعُوْبٍ تُنَسِّيْنِي إذا قمتُ سِرْبَالِي
إذا ما الضَّجيع ابتزّها من ثيابها   تَمِيْلُ عليه هَوْنَةً غيرَ مِجْبَالِ
كحِقْفِ النَّقَا يمشي الوليدانِ فوقَهُ   بما احتسبا من لينِ مَسٍّ وتَسْهَالِ
لطيفةِ طيِّ الكَشْحِ غيرِ مُفَاضَةٍ   إذا انفتَلَتْ مُرْتَجَّةٌ غيرَ مِتْفَالِ
تنوّرتُها من أذرِعاتٍ وأهلها   بيثربَ أدْنَى دارِها نَظَرٌ عَالِ
نَظَرْتُ إليها والنُّجومُ كأنّها   مصابيحُ رُهْبَانٍ تُشَبُّ لِقُفَّالِ
سموتُ عليها بعد ما نام بعلُهَا   سُمُوَّ حَبَابِ الماءِ حالاً على حالِ
فقالَتْ سَبَاكَ اللهُ إنّكَ فاضحي   ألَسْتَ تَرَى السُّمَّارَ والنّاسَ أحوالي
فقلتُ يمينَ اللهِ أبْرَحُ قاعداً   ولو قَطَّعُوا رأسي لديكِ وأوصالي
حلفتُ لها باللّهِ حَلْفَةَ فاجرٍ   لَنَامُوا فما إنْ من حديثٍ ولا صَالِ
فلمّا تنازعنا الحديث وأسْمَحَتْ   هَصَرْتُ بِغُصْنٍ ذي شماريخَ مَيَّالِ
وصِرْنَا إلى الحُسْنَى ورَقَّ كلامنا   ورُضْتُ فَذَلَّتْ صَعْبَةٌ أيَّ إذْلالِ
فأصْبَحْتُ معشوقاً وأصْبَحَ بَعْلُهَا   عليه القَتَامُ سَيِّئَ الظَّنِّ والبالِ
يَغِطُّ غطيط البَكْرِ شُدَّ خِنَاقُهُ   لِيَقْتُلَنِي والمرءُ ليس بقَتَّالِ
أيقتلني والمشرَفِيُّ مُضَاجِعي   ومسنونة زُرْقٌ كأنياب أغوالِ
وليس بذي رُمْحٍ فيَطْعَنُنِي به   وليس بذي سيفٍ وليس بنَبَّالِ
أيقتلني وقد شَغَفْتُ فُؤادها   كما شَغَفَ المَهْنُوْءَةَ الرَّجُلُ الطّالي
وقد علمت سَلْمَى ـ وإن كان بعلُها ـ   بأنّ الفتى يَهْذِيْ وليس بفعّالِ
وماذا عليه أن ذكرتُ أوانساً   كغِزْلانِ رَمْلٍ في محاريبِ أقيالِ
وبيتِ عَذارَى يوم دَجْنٍ وَلَجْتُهُ   يَطُفْنَ بِجَمَّاءِ المرافِقِ مِكْسَالِ
سِبَاطُ البَنَانِ والعَرانين والقَنا   لِطَافُ الخُصُورِ في تمامٍ وإكمالِ

⇐

⇐ نواعِمُ يُتْبِعْنَ الهَوَى سُبُلَ الرَّدَى   يَقُلْنَ لأهلِ الحلمِ ضُلَّ بِتَضْلَالِ
صرفتُ الهَوَى عنهنّ مِنْ خَشْيَةِ الرَّدَى   ولستُ بِمَقْلِيِّ الخِلالِ ولا قالِ
كأنّي لم أركَبْ جواداً للذّةٍ   ولم أتبطّنْ كاعباً ذاتَ خَلْخَالِ
ولم أَسْبَإِ الزِّقَّ الرَّوِيَّ ولم أَقُلْ   لِخَيْلِيَ كُرِّي كَرَّةً بعد إجفالِ
ولَمْ أَشْهَدِ الخَيْلَ المُغِيْرَةَ بالضُّحَى   على هيكلٍ عَبْلِ الجُزَارة جَوَّالِ
سليمِ الشَّظَى، عَبْلِ الشَّوَى، شَنِجِ النَّسا   له حَجَبَاتٌ مُشْرِفَاتٌ على الفالِ
وصُمٌّ صِلَابٌ ما يَقِيْنَ من الوَجَى   كأنّ مكانَ الرِّدْفِ منه على رَالِ
وقد أغتَدِي والطّيرُ في وُكُنَاتِها   لِغَيْثٍ من الوَسْمِيِّ رائِدُهُ خالِ
تحاماه أطرافُ الرِّماحِ تحامياً   وجادَ عليه كُلُّ أَسْحَمَ هَطَّال
بِعِجْلِزَةٍ قد أتْرَزَ الجَرْيُ لَحْمَهَا   كُمَيْتٍ كأنّها هِراوةُ مِنْوَالِ
ذعرتُ بها سِرْباً نَقِيّاً جُلُودُه   وأكرُعُهُ وَشْيُ البُرُوْدِ من الخَالِ
كأنّ الصِّوارَ إذ يُجَاهِدْنَ غُدْوَةً   على جُمُدٍ، خَيْلٌ تجول بأجْلالِ
فجالَ الصِّوارُ واتّقينَ بقَرْهَبٍ   طويلَ القَرَا والرَّوْقِ أَخْنَسَ ذَيَّالِ
فعَادَى عِداءً بين ثورٍ ونَعْجَةٍ   وكانَ عِداءُ الوحشِ مِنّي على بَالِ
كأنّي بِفَتْخَاءِ الجَنَاحين لَقْوَةٍ   صَيُوْدٍ من العِقْبَانِ طَأْطَأْتُ شِمْلَالي
تَخَطَّفُ خِزَّانَ الشَّرَبَّةِ بالضُّحَى   وقد حَجَرَتْ منها ثعالِبُ أورالِ
كأنّ قلوبَ الطّيرِ رَطْباً ويابساً   لدى وكرها العُنَّابُ والحَشَفُ البالي
فلو أنّ ما أسعى لأدنى معيشةٍ   كفاني ولم أطلب قليلٌ من المال
ولكنّما أسعى لمجدٍ مُؤَثَّلٍ   وقد يدرِكُ المَجْدَ المؤثَّلَ أمثالي
وَمَا المرءُ ما دامت حُشَاشَةُ نفسه   بِمُدْرِكِ أطرافِ الخُطُوْبِ ولا آلي

وأوردنا القصيدة بتمامها؛ لأنّ فيها أبياتاً كثيرة من شواهد علوم الأدب، وقد أدرَجَ فيها مصراعين من معلّقته المشهورة وهما أيضاً من الشّواهد، أحدهما:

* وقد أغتدي والطّير في وكناتها *

⇐

يقول: أيقتلني ذلك الرّجل الّذي يُوْعِدني في حبّ سَلْمىٰ والحال أنّ مُضَاجِعي وملازمي سيف منسوب إلى «مَشَارِف[١] اليَمَن» وسِهام مُحَدَّدَةُ النِّصال، يقال: «سَنَّ السّيف» ـ إذا حدَّده ـ ووصف النِّصال بالزُّرْقَة للدّلالة على صفائها وكونها مَجْلُوَّةً.

فإنّ «أنياب الأغوال» ممّا لا يدركه الحسّ لعدم تحقّقها، مع أنّها لو أدركت لم تدرك إلّا بحسّ البَصَرِ.

[دفع توهّم]

وممّا يجب التَّنَبُّهُ له[٢] في هذا المقام أن ليس المراد بالخَيَاليّات الصُّوَرُ

⇐ وثانيهما:

* فعادى عِداءً بين ثورٍ ونعجةٍ *

(١) «مَشَارِفُ الأَرْضِ»: أعاليها، الواحد: «مَشْرَف» بفتح الميم والرّاء، و«سيف مَشْرَفيّ».

(٢) **قوله: «وممّا يجب التَّنَبُّهُ له»**. أراد بهذا الفرق بين الخَيَاليّ والوهميّ في «علم البيان» وبينهما في باب الفصل والوصل من «علم المعاني» فقال: المراد **بالخَيَاليّ** في «علم البيان» هو المعدوم الّذي ركّبته المتخيّلة من الأمور الّتي أُدركت بالحواس، فالخَيَالي هاهنا معدوم كأعلام ياقوتيّة منشورةً على رماح زبرجديّة ولكن الخَيَالي في «علم المعاني» موجود، **وبالوهميّ** ما اخترعته المتخيّلة من عند نفسها وإن لم يكن لها واقع أصلاً، والوهميّ في «علم المعاني» هي المعاني الجزئيّة المدركة بالوهم، فالوهميّ والخَيَاليّ في «علم البيان» غيرهما في «علم المعاني».

قال الأُستاذ ـ حَفِظَهُ الله ـ: وقوله: «وممّا يجب التّنبّه له» يمكن أن يكون جواباً عن سؤالٍ وهو أنّ الخَيَاليّ ـ كما ذكر في «علم المعاني» ـ هي الصّور الجزئيّة الّتي حصلت من الحواسّ الظّاهرة في الحسّ المشترك، ومنه انتقل إلى قوّة الخَيَال مثل صورة «زيد» وطعم الطّعام الفُلانيّ فكيف قلت: إنّ الأعلام الياقوتيّة المنشورة على رماح زبرجديّة أمر ⇐

⇐ خَيَاليّ، وهو غير موجود في الخارج، فلا يمكن أن يكون صورةً جزئيّة؛ لأنّ الصّور الجزئيّة لابدّ وأن تكون موجودة في الخارج؟

وكذا الوهميّ كما سبق في «علم المعاني» معنىً جزئيّ موجود في المحسوسات من غير أن يتأدّى إليها من طرق الحواسّ كعداوة «زيد»، وصداقة «بكر» وهذا غير قابل للإحساس، ولا يوجد في الخارج شيءٌ يحسّ به ويقال له: «هذا عداوة زيد» و«هذا صداقة بكر» فكيف قلت: إنّ «أنياب الأغوال» أمر وهميّ والحال أنّه ليس بمعنىً ولو تحقّق في الخارج لم يدرك إلّا بالبصر، فهو قابل للإحساس لو تحقّق؟

فأجاب بما ذكرنا أوّلاً من الفرق بين الوهميّ والخَيَاليّ في «علم البيان» وبينهما في «علم المعاني».

والحاصل: الخَيَاليّ صور جزئيّة موجودة في الخارج ـ كما تقدّم في «علم المعاني» ـ و«الأعلام الياقوتيّة» غير موجودة في الخارج فكيف أدرجتها في الخَيَاليّ؟ وكذا الوهميّ معنىً جزئيّ لا يدرك بالبصر، و«أنياب الأغوال» لو تحقّق في الخارج أُدرك بالبصر فكيف أدرجتها في الوهمي؟

والجواب: أنّه إنّما أُدرج «الأعلام الياقوتيّة» في الخَيَالي بالمعنى الّذي سيذكره، لا بالمعنى المتقدّم في «علم المعاني»، وكذا «أنياب الأغوال» إنّما أدرجها في الوهميّ بالمعنى الّذي سيذكره أيضاً لا بالمعنى المتقدّم في «علم المعاني» فافترق الوهميّان كما افترق الخَيَاليّان، فلا إشكال.

وأمّا الخَياليّ والوهميّ بالمعنى المتقدّم في «علم المعاني»، فقد تقدّم أنّ المدركات والمعلومات الباطنيّة إمّا كليّات أو جزئيّات، الكليّات معانٍ فقط. والجزئيّات: صُوَرٌ، ومعانٍ. والكليّات إنّما يدركها العقل فقط، فالعقل مدرك للكليّات وعَمَلُهُ مُنتَظِمٌ ومرتّب وله خازن يقال له: المبدء الفيّاض، أو الواهب الصّور، أو العقل الفعّال، أو العاشر.

والجزئيّات إن كانت صوراً فَمُدْرِكها الحسّ المشترك وخازنه الخَيَال وعمله أيضاً منتظم ومرتّب، وإن كانت معانيَ فَمُدْرِكها الوهم وخازنه الحافظة.

⇐

المُرْتَسِمَةِ في الخَيَال(١) المتأدّية إليه من طُرُق الحواسّ، ولا بالوهميّات(٢) المعاني الجزئيّة المدركة بالوهم ـ على ما سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل ـ.

وذلك لأنّ الأعلام(٣) الياقوتيّة ليست ممّا تأدّت إلى الخَيَال من الحسّ المشترك؛

⇐ والمراد من الصّور ما يمكن إدراكه بإحدى الحواسّ الظّاهرة، وبالمعاني ما لا يمكن.

وفي الباطن قوّة أُخرى لها قوّة التّفصيل والتّركيب بين الصّور المأخوذة عن الحسّ المشترك، والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دائماً لا تسكن نوماً ولا يقظةً ولا يكون عملها منتظماً، بل النّفس تستعملها على أيّ نظامٍ تريد، فإن استعملتها بواسطة القوّة الوهميّة يقال لها: «المتخيّلة» وإن استعملتها بواسطة القوّة العاقلة وحدها أو مع القوّة الوهميّة يقال لها: «المفكّرة». فتبيّن بهذا أنّ الخَيَاليّ والوهميّ هاهنا يفترق عنهما في «علم المعاني».

وقولنا: «قوّة التّفصيل والتّركيب بين الصّور» أي: يوصل في الذّهن الأُمور المفصولة بعضها عن بعض في الخارج، ويفصل في الذّهن الأُمور المتّصلة بعضها مع بعض في الخارج، وأيضاً يخترع أشياء لا واقع لها مثل إنسان له رأسان و«فحم أبيض»، و«رَوْب أسود» و«السكّر المُرّ» وغير ذلك.

وقال الهنديّ: قوله: «وممّا يجب التنبّه له» لمّا حمل الخَيَاليّ والوهميّ على غير المتعارف بيّن وجه عدم الحمل على ذلك، ووجهَ الحمل على غير المتعارف.

(١) **قوله: «الصّور المرتسمة في الخَيَال»**. قال الهنديّ: لأنّها داخلة في الحسّيّ ولا حاجة في دخوله إلى قيد: «أو مادّته».

(٢) **قوله: «ولا بالوهميّات»**. لدخولها في العقليّ بما ذكر ـ كما عرفت ـ من غير حاجةٍ إلى تفسيرها بقوله: «أي: غير مدرك بها لكنّه لو أدرك لكان مدركاً بها».

(٣) **قوله: «لأنّ «الأعلام»**. يعني: أنّ المثالين اللّذين ذكرهما لا يصدق عليهما الخَيَاليّ والوهميّ بالمعنيين المذكورين، فما ذكره الشّارح وجه إنّيّ لعدم إرادة المعنى المتعارف لهما، وما ذكر وجه لِمّيّ، والأولى التعرّض لهما، وفي الكلام لفّ ونشر على التّرتيب ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

إذ لم يقع بها إحساس قطّ، ولأنّ «أنياب الأغوال» و«رؤوس الشّياطين»[1] ليست من المعاني الجزئيّة بل هي صُوَرٌ؛ لأنّها ليست ممّا لا يمكن أن يدرك بالحواسّ الظّاهرة، بل إذا وجدت لم تدرك إلّا بها، وليست أيضاً ممّا له تحقّق كصَدَاقة «زيد» وعَدَاوة «عمرو»[2].

[تحقيق في الخَيَاليّ والوهميّ]

بل التّحقيق في هذا المقام: أنّ من قُوَى الإدراك ما يسمّى **متخيّلة** و**مفكّرة** ومن شأنها تركيب الصُّوَر والمعاني، وتفصيلها، والتّصرّف فيها، واختراع أشياء لا حقيقة لها ـ كإنسانٍ له جَنَاحان، أو رأسان، أو لا رأس له ـ وهي دائماً لا تَسْكُنُ نوماً ولا يَقَظَةً، وليس عملها منتظماً، بل النَّفْسُ هي الّتي تستعملها[3] على أيّ نِظَامٍ تريد بواسطة القوّة الوهميّة، وبهذا الاعتبار تسمّى **متخيّلة**، أو بواسطة القوّة العقليّة، وبهذا الاعتبار تسمّى **مفكّرة**.

فالمراد بالخَيَاليّ هو المعدوم الّذي ركّبته المتخيّلةُ من الأُمور الّتي أُدركت بالحواسّ الظّاهرة، وبالوهميّ ما اخترعته المتخيّلة من عند نفسها، كما إذا سَمِعَ أنّ

---

(١) **قوله: «رؤوس الشّياطين»**. أي: في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ**﴾ [الصافّات: ٦٤ ـ ٦٥]، والتّشبيه تخييليّ ـ على ما في الكشّاف ـ لأنّ «رؤوس الشّياطين» وإن كانت متحقّقةً في الخارج محسوسةً في بعض الأوقات للأنبياء والأولياء ـ عليهم السّلام ـ لكنّها على الوجه الّذي قصد التّشبيه بها ـ وهي كونها أقبح الأعضاء وأخبثها لمن هو أقبح الموجودات وأخبثها وأخسرها كما تقرّر في الأوهام ـ ليست بموجودةٍ في الخارج ـ كذا قرّره الهنديّ ـ.

(٢) **قوله: «كصداقة زيد وعداوة عمرو»**. فإنّ لهما تحقّقاً رابطيّاً.

(٣) **قوله: «بل النّفس هي الّتي تستعملها»**. هكذا في شرحه للمفتاح، والظّاهر: «بل النّفس تستعملها» إذ لا تظهر فائدة إيراد ضمير الفصل والموصول.

الغُوْل شيء يَهْلِكُ النّاس كالسَّبُعِ فأخذت المتخيّلة في تصويرها بصورة السَّبُعِ واختراع ناب لها كما للسَّبُعِ.

﴿وما يدرك بالوِجْدَان﴾ أي: ودخل أيضاً في العقليّ ما يدرك بالقُوَى الباطنة(١) وتسمّى وِجْدَانيّاتٍ ﴿كاللّذّة والألم﴾ الحسّيّين(٢) فإنّه المفهوم من إطلاقهما، بخلاف اللذّة والألم العقليّين؛ فإنّهما ليسا من الوِجْدانيّات، بل من العقليّات الصِّرْفة ـ كالعلم والحياة ـ.

---

(١) **قوله: «ما يدرك بالقوى الباطنة»**. قال الهنديّ: يعني: أنّه ليس المراد بما يدرك بالوِجْدانيّات مطلقاً، بل ما يدرك بالقُوَى الباطنة، فإنّ ما ندركه بنفوسنا داخل في العقليّ من غير حاجةٍ إلى تفسيرها بالمعنى المذكور، واختلفوا في أنّ تلك القوّة هي الواهمة أو قوّة أُخرى؟ قال الإمام الرّازيّ: كلا القولين محتمل، فإن كانت هي الواهمة فالفرق بينها وبين الوهميّات بالمعنى المشهور أنّ الوِجدانيّات يكون إدراكها بحصول أنفسها، والوهميّات يكون إدراكها بحصول صورها، كذا حقّقه بعض الفضلاء في حواشيه على شرح مختصر الأُصول فتدبّر، فإنّه قد خفي على بعض النّاظرين فاعترض له شكوك، لعدم العلم بسريرة المقال.

(٢) **قوله: «كاللذّة والألم الحسّيّين»**. قيّد الشّارح اللذّة والألم بـ«الحسّيّين» بدليل التّبادر، قال الرّومي: محصّل الفرق بين اللذّة العقليّة والحسيّة أنّ الحسيّة ما يكون المُدْرِك ـ بالكسر ـ من الحواسّ، والمُدْرَكُ ممّا يتعلّق بالحواسّ.

وأمّا العقليّة فهي ما يكون المُدْرِكَ فيه العقل، والمُدْرَكُ من العقليّات كالإدراكات، وقس على هذا الفرق بين الألمين اه.

قال الأُستاذ ـ حَفِظَه الله ورعاه ـ: لا شكّ أنّ العقل يلتذّ بإدراك المجرّدات مثل النّفس والعقل وغيرهما، ويتألّم من الجهل بها اه.

أقول: ولذا كان الشّيخ محمّد بن الحسن يلتذّ عند ما يفهم دروسه وكان ينادي: أين الملوك وابناء الملوك من هذه اللذّة ـ كما في «آداب المتعلّمين» ـ.

[كلام ابن سيناء البلخيّ في «الإشارات»[١]]

وتحقيق ذلك[٢]: أنّ **اللّذّة** إدراك ونَيْلٌ[٣] لما هو عند المُدْرِك كمال وخير من

---

(١) وهذا نصّه: تنبيهٌ: إنّ **اللّذّة** هي إدراك ونيلٌ لوصول ما هو عند المُدْرِكِ كمال وخير من حيث هو كذلك، **والألم** هو إدراك ونيل لوصول ما هو عند المُدْرِكِ آفة وشرّ. راجع: الإشارات بشرح المحقّق الطّوسي ٣: ٣٣٧.

(٢) **قوله: «وتحقيق ذلك»**. أي: تحقيق تقسيم اللّذّة والألم إلى قسمين.

قال الجرجاني: تعريف اللّذّة والألم بما ذكره منقول عن «الإشارات» ولا يخفى عليك أنّ إيراد أمثال هذه التّحقيقات في أمثال هذه المقامات ممّا لا يجدي للمتعلّم نفعاً؛ بل ربّما زاد حيرةً في تفاصيل هذه المعاني ودقائق العبارات، فالأولى بحال هذه العلوم أن يقتصر فيها على الأُمور العرفيّة وما يقرب منها، ولعلّ ذلك افتخار منه باطّلاعه على العلوم العقليّة وما ذكر فيها من التّدقيقات.

وقال الرّومي: «تحقيق ذلك» أي: تحقيق هذا التّعريف. ثمّ قال في الإجابة عن الجرجاني: واعلم أنّ المصنّف لمّا اقتفى أثر السّكّاكيّ في التّقسيم وإيراد الأمثلة على أصل الفلاسفة عرّف الشّارح الأمثلة على ما عرّفوها، فالعهدة في إيراد أمثال هذه التّحقيقات عليهما ـ أي: الفلاسفة والسّكّاكيّ ـ لا على الشّارح اهـ.

(٣) **قوله: «اللّذّة إدراك ونَيْلٌ»**. النَّيْلُ: الإصابة والوِجْدان، والواو بمعنى «مع» أي: إدراك يجامع نيل المدرك، فـ«الإدراك» جنس يشمل جميع الإدراكات، وقوله: «يجامع النّيل» يميّزها عمّا لا يجامع النّيل، أعني: الإدراك بالشَّبَح، فإنّ الإدراك الّذي يكون بالشَّبَح ليس بلذّةٍ بل بخَيَالها.

فلا يرد ما قيل: إنّ هذا التّعريف يقتضي أن لا يكون اللذّة والألم من قبيل الإدراك، لأنّ المركّب من الشّيء وغيره لا يكون ذلك الشّيء، بل لا يكون اللّذّة ماهيّةً واحدةً وحدةً حقيقيّةً.

⇐

حيث هو كذلك، **والألم** إدراك ونَيْلٌ لما هو عند المُدْرِك آفة وشرّ من حيث هو كذلك، وكلّ منهما حسّيّ وعقليّ[(١)].

أمّا الحسّيّ فكإدراك القوّة الغضبيّة[(٢)] أو الشّهويّة ما هو خير عندها وكمال،

⇐ و«عند المُدْرِك» متعلّق بـ«كمال وخير» أي: يكون كماليّته وخيريّته عند المُدْرِك، بأن يكون معتقداً لكماليّته وخيريّته.

قيّد بذلك؛ لأنّه لو لم يعتقده لا يلتذّ به، ولو اعتقده ولا يكون كمالاً وخيراً في نفس الأمر يلتذّ به.

و«الكمال»: ما يخرج به الشّيء من القوّة إلى الفعل، وهو من حيث إنّه يقتضي براءً من القوّة لذلك الشّيء يسمّى كمالاً، وباعتبار كونه مؤثّراً عنده خيراً.

وإنّما ذكرهما؟ لتعلّق اللّذّة بهما، وأخّر «الخير» لأنّه يفيد تخصيصاً للكمال، وقيّد بالحيثيّة، لأنّ الشّيء قد يكون كمالاً وخيراً من وجهٍ دون وجهٍ والالتذاذ بالوجه الّذي هو كمال وخير، كذا قرّره الهندي.

(١) **قوله: «وكلّ منهما حسّيّ وعقليّ»**. فإنّ ذلك الكمال إمّا من المحسوسات أو المعقولات، وفي «الشّفاء»: اللذّة ليست إلّا إدراك الملائم من جهة ما هو ملائم، فالحسّيّة إحساس الملائم، والعقليّة تعقّل الملائم.

(٢) **قوله: «فكإدراك القوّة الغضبيّة»**. أي: إدراك النّفس بتوسّط القوّة الغضبيّة الّتي شأنها دفع المنافر، وبتوسّط القوّة الشّهويّة الّتي شأنها جذب الملائم ما هو خير عندها، وهو الغلبة في القوّة الغضبيّة، وجذب الملائم في القوّة الشّهويّة.

وفي «الإشارات»: كمال القوّة الشّهويّة ـ مثلاً ـ أن يتكيّف العضو الذّائق بكيفيّة الحلاوة، وكذلك المشموم والملموس، ونحوهما، وكمال القوّة الغضبيّة أن يتكيّف النّفس بكيفيّة غلبته.

فقوله: «كتكيّف الذّائقة بالحلوّ» مثال لما هو خير وكمال عند القوّة الشّهويّة وإدراكها لذّة حسّيّة، وكذا الحال في البواقي. وقال الرّومي: مثال لما هو خير وكمال عند القوّة الشّهويّة ولا لإدراكه ـ كما يتوهّم من ظاهره ـ.

⇐

كتكيّف الذّائقة بالحُلْوِ، واللّامسة باللّيِّن، والباصرة بالملاحة، والسّامعة بصوت حَسَن، والشّامّة برائحة طيّبة، والمتوهّمة[١] بصورة شيء ترجوه، وكذلك البواقي؛ فهذه مستندة إلى الحسّ[٢].

وأمّا العقليّ فلا شكّ أنّ للقوّة العاقلة كمالاً وهو إدراكاتها المجرّداتِ اليقينيّةُ[٣] وأنّها تُدْرِكُ هذا الكمال وتلتذّ به وهو اللّذّة العقليّة، وقِسْ على هذا الألَمَ.

⇐ وقال: القوّة الغضبيّة: هي مبدأ الإقدام على الأهوال، والشّوق إلى التّسلّط والتّرفّع. والقوّة الشّهويّة: هي مبدأ جذب المنافع وطلب الملاذّ من المآكل والمشارب، وغير ذلك من المشتهيات.

(١) **قوله: «والمتوهّمة»**. قال الهنديّ: أي: وكتكيّف الواهمة بصورة شيءٍ مرجوٍّ حصوله؛ لقوّة الأسباب الآخذة في حصوله، كوصال المحبوب، فتكيّف الواهمة بصورة الوصال الّذي هو معنىً جزئيّ متعلّق بالمحسوس كمال للواهمة، وإدراكه لذّة حسّيّة وهميّة.

(٢) **قوله: «فهذه مستندة إلى الحسّ»**. أي: حاصلة بتوسّط الحسّ الظّاهر أو الباطن. وفي «شرح الإشارات» ما حاصله: أنّ الكمالات الّتي يتعلّق بها اللذّة، منها: ما يتعلّق بالقوّة الشّهويّة ـ أعني: الحواسّ الظّاهرة والباطنة ـ.

ومنها: ما يتعلّق بالقوّة الغضبيّة.

ومنها: ما يتعلّق بالقوّة العاقلة.

(٣) **قوله: «وهو إدراكاتها المجرّداتِ اليقينيّةُ»**. قال الرّوميّ: «المجرّدات» مفعول «الإدراك» و«اليقينيّة» بالرفع صفة «إدراكاتها» وقال الهنديّ: «اليقينيّة» بالرّفع صفة «إدراكاتها» أي: إدراكاتها للمجرّدات، أي: الواجب ـ تعالى ـ والعقول الصّادرة عنه الواقعة في ترتيب الوجود على وجودٍ يطابق الواقع من غير شبهةٍ.

وخصّ «المجرّدات» وإن كان إدراكاتها للمقولات مطلقاً، وإدراكاتها للملكات الفاضلة كمالاتها؟ لأنّ أجلّ الكمالات إدراكاتها للمجرّدات ـ على ما تقرّر في موضعه في ذكر تصوير للذّة العقليّ في أجلّ افرادها ـ وليس المقصود الحصر ـ كما وهم ـ فهذا حلّ كلام الشّارح وبما حرّرنا اندفع الشّكوك والشُّبه الّتي ابتهج بها بعض النّاظرين فتدبّر.

فاللّذّة العقليّة ليست من الوِجْدانيّات المُدْرَكة بالحواسّ الباطنة، وكذا الألم؛ وهذا ظاهر.

وأمّا اللذّة والألم الحسّيّان **فلمّا كانا** عبارتين عن الإدراكين المذكورين، والإدراك ليس ممّا يدركه الحواسّ الظّاهرة **دخلا** بالضّرورة فيما عدا المُدْرَك بإحدى الحواسّ الظّاهرة، وليسا من العقليّات الصِّرْفة لكونهما من الجزئيّات المستندة إلى الحواسّ، بل من الوِجْدَانيّات المُدْرَكَة بالقُوَى الباطنة: كالشِّبَعِ، والجُوْع، والفَرَح، والغَمّ، والغَضَب، والخَوْفِ، وما يُشَاكِلُ ذلك.

[وجه الشّبه وتقسيمه إلى التّحقيقيّ والتّخييليّ]

﴿**ووجهه ما يشتركان فيه**﴾ أي: وجه التّشبيه[1] هو المعنى الّذي قصد اشتراك الطّرفين فيه ﴿**تحقيقاً أو تخييلاً**﴾[2] وإلّا فزيد[3] والأسد ـ في قولنا: «زيد كالأسد» ـ يشتركان في الوجود، والجسميّة، والحَيَوانيّة، وغير ذلك من المعاني، مع أنّ شيئاً منها ليس وجه التّشبيه.

---

(١) وفي الأقدم: «الشَّبَه».

(٢) **قوله: «تحقيقاً أو تخييلاً»**. أي: شركة تحقيقٍ أو تخييل، أو محقَّقاً أو مخيّلاً ـ كما قرّره الهنديّ ـ. وقال الأُستاذ: فيه ثلاث احتمالاتٍ:

الأوّل: أن يكونا خبرين لـ«كان» المحذوفة مع اسمه ـ كما يظهر من عبارته في الشّرح الصّغير ـ وهو غير مسموح في مثل هذا المقام.

الثّاني: أن يكونا مفعولي مطلقٍ بتقدير مضاف أي: اشتراك تحقيق أو تخييل.

الثّالث: أن يكونا حالين بتقدير: محقّقاً أو مخيّلاً.

(٣) **قوله: «وإلّا فزيد»**. أي: وإن لم يكن وجه التّشبيه المعنى الّذي قصد اشتراك الطّرفين فيه.

فالمراد المعنى الّذي[1] له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه،

---

(١) قوله: **«فالمراد المعنى الّذي»**. قال الرّوميّ: نقل عن الشّارح أنّ هذا إذا كان وجه الشّبه أمراً خارجاً، أمّا إذا كان داخلاً أو تمام ماهيّة الشّيء فلا ينبغي أن يشترط هذا القيد ـ أعني: زيادة الاختصاص ـ.

وقال بعضهم: لا يخفى أنّ ملاك الأمر هو مزيد اختصاصه بالمشبّه به ـ كما يشعر به كلام الشّيخ ـ ثمّ ما ذكر هنا لا يلائم ما سيذكر من أنّ وجه الشّبه قد يكون تمام ماهيّتهما النّوعيّة وقد يكون جزءً مشتركاً أو غيرهما كما في تشبيه ثوبٍ بآخر في نوعهما أو جنسهما أو فصلهما، ويمكن دفعه بتأمّل.

وذلك بأن يقال: إنّ ذلك إذا لم يقصد كون أحد هذه الأشياء وجه التّشبيه وإلّا فلا مانع من كونه وجه تشبيه، فليس المراد أنّه لا يصلح أن يكون أحد هذه الأشياء وجه تشبيه أصلاً قصد جعله وجه تشبيه أو لا، ولذا قال: «فالمراد المعنى الّذي»...

وقال الهنديّ: أراد بـ«المعنى» ما يقابل العين، سواء كان تمام ماهيّتهما أو جزءاً، أو خارجاً. وبـ«الاختصاص» الارتباط والتّعلّق، إذ الاختصاص بالمعنى المشهور لا يقبل الزّيادة والنّقصان.

والمقصود أنّه لمّا كان التّشبيه عبارة عن الدّلالة على اشتراك أمرٍ لآخر في معنىً وادّعاء مماثلته معه لابدّ وأن يكون لوجه الشّبه مزيد ارتباطٍ وتعلّقٍ بالمشبّه به والمشبّه في اعتقاد المتكلّم، ففي التّشبيه الغير المقلوب له مزيد ارتباطٍ بالمشبّه به نحو: «زيد كالأسد» وفي التّشبيه المقلوب مزيد اختصاصٍ له بالمشبّه نحو: «الأسد كزيد».

فلا حاجة إلى ما قيل: المراد بقوله: «بهما» أي: بأحدهما ـ كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرّحمن: ٢٢]، مع أنّهما يخرجان من المالح ـ فإنّه توجيه فاسدٌ، لأنّ التّثنية نصّ في معناه لا يحتمل غيره، وما في الآية على حذف المضاف، أي: «مجتمعهما».

وقال سيّدنا الأُستاذ ـ حَفِظَهُ الله ورعاه ـ: لمّا فرغ المصنّف عن أمرين من الأُمور السّتّة شرع في الثّالث وهو وجه الشّبه ويشترط فيه شروط ثلاثة:

⇐

ولهذا قال الشّيخ عبدالقاهر: التّشبيه الدّلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من أوصاف الشّيء في نفسه خاصّةً[1] كالشَّجَاعة في الأسد، والنُّور في الشَّمْس.

﴿ والمراد بالتّخييليّ ﴾[2] أن لا يوجد ذلك في أحد الطّرفين أو في كليهما إلّا

⇐ الأوّل: أن يكون ممّا يشترك فيه الطّرفان.

الثّاني: أن يقصد اشتراك الطّرفين فيه.

الثّالث: أن يكون له مزيد اختصاص في المعنى الذي قصد اشتراك الطّرفين فيه.

(١) **قوله: «هو من أوصاف الشّيء في نفسه خاصّةً»**. كلام الشّيخ منقول بالمعنى، وهذا نصّه في باب المجاز والحقيقة من أواخر «أسرار البلاغة»: ٣٢٦: ألا تراك لا تقدِر على أنْ تشبّه الرّجل بالأسد في الشَّجَاعة ما لم تجعل كونها من أخصّ أوصاف «الأسد» وأغلبها عليه نُصْبَ عينيك اهـ.

وقال الهنديّ: يرد على عبارة الشّيخ أنّه يوجب كون وجه الشّبه خارجاً عن الطّرفين، وكونه وصفاً ثابتاً للشّيء في نفسه من غير اعتبار معتبر، وكونه مختصّاً بالمشبّه به، مع أنّ شيئاً منها ليس شرطاً في التّشبيه.

فلعلّه أراد بالوصف المعنى مطلقاً ـ سواء كان خارجاً أو لا ـ.

وبكونه في نفسه أن لا يكون بالقياس إلى المشبّه، لا أن لا يكون مخيّلاً.

وبكونه مختصّاً بالمشبّه به الاختصاص الادّعائيّ لا الواقعيّ بأن يقصد المتكلّم اختصاص ذلك الوصف بذلك الشّيء ثمّ يشبّه به غيره، ومن هذا يفهم أنّ في عبارة الشّيخ إشارة إلى اعتبار القصد في الاشتراك اهـ.

(٢) **قوله: «والمراد بالتّخييليّ»**. قال الأُستاذ ـ حَفِظَهُ الله ـ: الأقسام المتصوّرة أربعة:

الأوّل: أن يكون وجود الوجه فيهما تحقيقيّاً.

الثّاني: أن يكون فيهما تخييلاً.

الثّالث: أن يكون في المشبّه تحقيقاً وفي المشبّه به تخييلاً.

الرّابع: عكس الثّالث.

على سبيل التّخييل والتّأويل[١] ﴿ **نحو ما في قوله** ﴾ أي: مثل وجه الشَّبَهِ في قول القاضي التَّنوخِيّ: ﴿ **وَكَأَنَّ النُّجُومَ بَيْنَ دُجَاهَا** ﴾[٢] هي جمع «دُجْيَة»[٣] وهي الظُّلْمَة، والضّمير للّيالي[٤] أو النّجوم[٥]. ﴿ **سُنَنٌ لاحَ بَيْنَهُنَّ ابْتِدَاعُ** ﴾.

---

(١) **قوله: «على سبيل التّخييل والتّأويل»**. أي: تصرّف المتخيّلة وجعلها ما ليس بمحقّقٍ محقّقاً ـ كما في الهنديّ ـ.

(٢) **قوله: «وكأنّ النّجوم بين دجاها»**. البيت من الخفيف على العروض الأُولى مع الضّرب المماثل، والقائل: القاضي التّنوخيّ أبوالقاسم عليّ بن محمّد بن داود بن فهم المتقلّد قضاء البصرة والأهواز في عهد سيف الدّولة ـ كما ذكره الثعالبيّ في ذكر شعراء البصرة ومحاسن كلامهم من كتاب «اليتيمة» ـ والبيت المذكور من عدّة أبيات له في وصف وحشة اللّيل والنّجوم والسّماء يقول فيها:

رُبّ ليلٍ قَطَعْتُهُ بصدودٍ ... وفِراقٍ ما كان فيه وَدَاعُ
مُوْحِشٍ كالثّقيل تُقْذَي به العيـ ... ـنُ وتأبى حديثه الأسماعُ
وكأنّ النّجوم بين دجاهُ ... سنن لاح بينهنّ ابتداعُ
مشرقات كأنّهنّ حِجاج ... تقطع الخصم والظّلامُ انقطاعُ
وكأنّ السّماء خيمة وشي ... وكأنّ الجوزاء فيها شِراع
كان ليلاً فصيّرته نهاراً ... كتب تكبت العِدَى ورِقَاعُ

* * *

(٣) **قوله: جمع «دُجْية»**. بضمّ الدّال وسكون الجيم وفتح الياء.

(٤) **قوله: «للّيالي المدلول عليها بما قبله»** وهو قوله في صدر القطعة:

رُبَّ ليلٍ قطعته بصدودٍ ... وفِراقٍ ما كان فيه وَدَاعُ

على أن يكون «ربّ» للتكثير، ورواية الدّيوان: «دجاه» بضمير المذكّر وهو الّذي اختاره الشّارح في شرح «المفتاح».

(٥) **قوله: «أو النّجوم»**. فيكون الإضافة لأدنى ملابسة. وفي بعض النّسخ بعد قوله: «أو النّجوم»: والرّواية الصّحيحة «دجاه» والضمير لـ«اللّيل» في قوله:

⇐

﴿ فإنّ وجه الشّبه فيه ﴾ أي: في التّشبيه المذكور في هذا البيت **﴿ هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياءَ مُشْرِقَةٍ بِيْضٍ في جوانبِ شيءٍ مُظْلِمٍ أَسْوَدَ، فهي ﴾** أي: تلك الهيئة **﴿ غير موجودة في «المشبّه به» إلّا على طريق التّخييل ﴾**.

﴿ وذلك ﴾ أي: بيان وجوده في «المشبّه به» على طريق التّخييل **﴿ أنّه ﴾** الضّمير للشّأن **﴿ لمّا كانت البِدْعَة ـ وكلّ ما هو جَهْل ـ تجعل صاحبها كَمَنْ يمشي في الظُّلْمَة، فلا يهتدي للطّريق، فلا يَأْمَنُ مِن أن ينال مكروهاً، شُبِّهَتِ ﴾** البِدْعَةُ، وكلّ ما هو جَهْلٌ، **﴿ بها ﴾** أي: بالظُّلْمَة فقوله «شبّهت» جواب «لَمَّا». **﴿ ولزم بطريق العكس ﴾** ـ إذا أريد التّشبيه ـ **﴿ أن تشبّه السُّنَّة، وكلّ ما هو عِلْم، بالنُّور[1] ﴾** لأنّ السُّنَّة والعِلْم يقابل[2] البِدْعَة والجَهْل، كما أنّ النُّوْر يقابل[3] الظُّلْمَة.

﴿ وشاع ذلك ﴾ أي: كون البِدْعَة والجَهْل كالظُّلْمَة، والسُّنَّة والعِلْم كالنُّور، **﴿ حتّى تخيّل أنّ الثّاني ﴾** أي: السُّنَّة وكلّ ما هو علم **﴿ ممّا له بَيَاض وإشراق نحو:**

⇐ ربّ ليلٍ قطعته بصدود ... وفراقٍ ما كان فيه وداع
موحشٍ كالثّقيل تُقْذَى به العيـ ... ـنُ وتُقْذَى به الأسماع

* * *

(١) **قوله: «أن تشبّه السّنّة وكلّ ما هو علم بالنّور»**. قال الجرجانيّ: اعلم أنّ السّكّاكيّ اعتبر كلّ واحدٍ من هذين التّشبيهين على حدّه ولم يفرّع أحدهما على الآخر، ويمكن أن يعكس التّفريع، إلّا أنّ ما ذكره المصنّف أقرب اهـ.

وقال الرّوميّ: هذا أولى من اعتبار كلّ من التّشبيهين أصلاً على حدةٍ ـ كما فعله السّكّاكيّ ـ لما فيه من تقليل الأُصول، ومن جعل تشبيه السّنّة بالنّور أصلاً وتفريع تشبيه البدعة بالظّلمة عليه ـ كما صرّح به الشّارح في بحث الاستعارة من أنّ الظّلمة أصل والنّور طارٍ عليه.

(٢) وفي الأقدم: «مقابلان».

(٣) وفيه: «مقابل».

«أَتَيْتُكُم بالحَنَفِيَّةِ البَيْضَاء» والأوّل على خلاف ذلك ﴾ أي: وتخيّل أنّ البِدْعَة وكلّ ما هو جَهْل ممّا له سَوَاد وإظلام ﴿كقولك: «شاهدتُ سَوَاد الكُفْرِ من جبين فُلَانٍ» فصار ﴾ ـ أي: بسبب تخيّل أنّ الثّاني ممّا له بَيَاض وإشراق، والأوّل ممّا له سَوَاد وإظلام ـ صار ﴿ تشبيه النُّجُوم بين الدُّجَى[١] بالسُّنَنِ بين الابتداع، كتشبيهها ﴾ أي: مثل تشبيه النُّجُوم ﴿بِبَيَاضِ الشَّيْب في سَوَاد الشَّبَاب ﴾ أي: أَبْيَضِهِ في أَسْوَدِهِ[٢] فيما سَوَاده متحقّق ﴿أو بالأنوار ﴾ أي: الأزهار ﴿ مُؤْتَلِقَةً ﴾ بالقاف ـ أي: لامعة ﴿بين النَّبَات الشّديدِ الخُضْرَةِ ﴾ فيما سَوَاده بحسب الإبْصَار فقط.

فظهر اشتراك النُّجُوم بين الدُّجَى، والسُّنَن بين الابتداع، في كون كلّ منهما شيئاً ذا بَيَاضٍ بين شَيْءٍ ذِيْ سَوَادٍ على طريق التّأويل، وهو تخييل ما ليس بِمُتَلَوِّنٍ[٣] مُتَلَوِّناً.

وَٱعْلَمْ أنّ قوله: «سنن لاح بينهنّ ابتداع» من باب القلب[٤] والمعنى: «سُنَنٌ

---

(١) **قوله: «بين الدُّجى»**. صفة للنّجوم لا ظرف للاشتراك، وإنّما ظرفه قوله: «في كون»...

(٢) **قوله: «أبيضه في أسوده»**. إنّما حمل البياض على الأبيض والسّواد على الأسود، لأنّه ذكر المصنّف أنّه يخيّل بأنّ السّنّة ممّا له بياض وإشراق، والبدعة ممّا له سواد وإظلام، فصار بسبب هذا التّخييل تشبيه النّجوم بين الدُّجى بالسُّنَنِ بين الابتداع كتشبيههما ببياض المشيب في سَوَادِ الشّباب، فينبغي أن يحمل البياض على الأبيض، والسّواد على الأسود، ليتحقّق المشابهة بين التّشبيهين فإنّ المشبّه به في التشبيه الأوّل ذو بياض في ذي سواد وإن كان على سبيل التّخييل فوجب أن يراعى ذلك في التّشبيه الثاني ـ كذا يظهر من بعض الحواشي ـ.

(٣) **قوله: «وهو تخييل ما ليس بمتلوّن»**. أي: البدعة وكلّ ما هو جهل.

(٤) **قوله: «من باب القلب»**. قال الرّومي: لا يتعيّن القلب في هذا المصراع لاحتمال أن يكون في المصراع الأوّل، والمعنى: «وكأنّ النّجوم بين دجاها» وكأنّه لم يذكره، لأنّ النكتة إنّما تظهر في القلب الثّاني ـ كما بيّنه ـ.

لَاحَتْ بين الابتداع» وكأنّ اللطيفةَ فيه بيانُ كَثْرَةِ السُّنَنِ حتّى كأنّ البِدْعَةَ هي الّتي تَلْمَعُ من بينها.

[كلام عبدالقاهر في الأسرار]

﴿**فعلم**﴾ من وجوب اشتراك وجه التّشبيه بين «المشبّه» و«المشبّه به» ﴿**فساد جعله**﴾ أي: جعل وجه التّشبيه ﴿**في قول القائل: «النَّحْوُ في الكلام كالمِلْحِ في الطَّعَام» كَوْنَ القليلِ مُصْلِحاً والكثيرِ مُفْسِداً**﴾ لأنّ هذا المعنى ممّا لا يشارك[1] فيه المُشَبَّه ـ أعني: النَّحو ـ ﴿**لأنّ «النَّحْوَ» لا يحتمل القِلَّةَ والكَثْرَةَ**[2]﴾ لأنّه إذا كان من

---

(١) وفي الأقدم: «لا يشرك».

(٢) **قوله: «لا يحتمل القلّة والكثرة»**. أي: بالنّسبة إلى كلام واحدٍ كالملح يحتملهما بالقياس إلى طعام واحد، وأصل هذا الكلام مأخوذ من الشّيخ عبدالقاهر في «أسرار البلاغة»: ٦١: وعلى هذه الطّريقة ـ أي: ممّا لا يكون الشّبه فيه إلّا عقليّاً ـ جرى تمثيلهم النّحو بالمِلْح في قولهم: «النّحو في الكلام كالمِلْح في الطّعام» إذ المعنى: أنّ الكلام لا يستقيم ولا تحصل منافعه الّتي هي الدَّلالات على المقاصد إلّا بمراعاة أحكام النّحو فيه من الإعراب والتّرتيب الخاصّ، كما لا يجدي الطّعام ولا تحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التّغذية ما لم يصلح بالمِلْح.

فأمّا ما يتخيّلونه ـ من أنّ معنى ذلك أنّ القليل من النّحو يغني وأنّ الكثير منه يفسد الكلام كما يفسد الملح الطّعام إذا كثر فيه ـ فتحريف وقول بما لا يتحصّل على البحث.

وذلك أنّه لا تتصوّر الزّيادة والنّقصان في جَرَيان أحكام النّحو، وفي الكلام. ألا ترى أنّه إذا كان من حكمه في قولنا: «كان زيد ذاهباً» أن يرفع الاسم وينصب الخبر لم يخلُ هذا الحكم من أن يوجد أو لا يوجد، فإن وجد فقد حصل النّحو في الكلام وعدّل مِزاجه به، ونفي عنه الفساد وأن يكون كالطّعام الّذي لا يغذو البدن.

وإن لم يوجد فيه فهو فاسِدٌ كائن بمنزلة طعامٍ لم يصلح بالملح، فسامعه لا ينتفع به بل ⇐

حكمه رفع «الفاعل» ونصب «المفعول» ـ مثلاً فإن وُجِدَ ذلك في الكلام، فقد حصل النَّحْوُ فيه وانتفى الفساد عنه، وصار مُنْتَفَعاً به في فهم المراد منه، وإن لم يوجد ذلك فيه لم يَحْصُلِ النَّحْوُ، وكان فاسداً لا ينتفع به، بل يستضرّ ذلك لوقوعه في العَمْيَاء وهُجُوْمِ الوَحْشَة عليه، كما يُوْجِبُهُ الكلام الفاسد[١] ﴿بخلاف المِلْحِ﴾ فإنّه يحتمل القلّة والكثرة بأن يجعل في الطَّعَام القَدْر الصّالح منه، أو أقلّ، أو أكثر.

فالحقّ أنّ وجه التّشبيه[٢] فيه هو كون استعمالهما مُصْلِحاً وإهمالهما مُفْسِداً، فالمعنى[٣]: أنّ الكلام لا يستقيم ولا يَحْصُلُ منافعه[٤] ـ الّتي هي الدّلالات على المقاصد ـ إلّا بمراعاة أحكام النَّحْوِ فيه ـ من الإعراب، والتّرتيب الخاصّ ـ كما لا يُجْدِي الطَّعَام ولا يَحْصُلُ المنفعة المطلوبة منه ـ وهي التَّغْذِيَة[٥] ـ

⇐ يستضرّ، لوقوعه في عَمْيَاءَ وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد العاري من الفائدة. وليس بين هاتين المنزلتين واسطة يكون استعمال النّحو فيها مذموماً.

وهكذا القول في كلّ كلام، وذلك أنّ إصلاح الكلام الأوّل بإجرائه على حكم النّحو لا يغني عنه في الكلام الثّاني والثّالث حتّى يتوهّم أنّ حصول النّحو في جملة واحدةٍ من قصيدةٍ أو رسالةٍ يصلح سائر الجمل وحتّى يكون أفراد كلّ جملةٍ بحكمها منه تكريراً له وتكثيراً لأجزائه فيكون مثله مثل زيادة أجزاء الملح على قدر الكفاية اهـ وبهذا يظهر مواضع التقاط الشّارح العبارات عن الشّيخ أيضاً.

(١) **قوله: «كما يوجبه الكلام الفاسد»**. أي: فاسد المعنى، فهو تشبيه لفاسد اللّفظ بفاسد المعنى من حيث عدم الانتفاع والاستقرار بالوقوع في العَمَاية والوحشة ـ كما في الهندي ـ.

(٢) وفي النّسخة: «الشَّبَه».

(٣) وفيها: «والمعنى».

(٤) **قوله: «ولا يحصل منافعه»**. أي: على وجه الكمال بأن لا يوقع في الوحشة والتّحيّر.

(٥) **قوله: «وهي التّغذية»**. أي: على وجه الكمال.

ما لَمْ يُصْلَحْ بالمِلْح.

ومَنْ جَعَلَ وجهَ التّشبيه كونَ القليل مُصْلِحاً والكثيرِ مُفْسِداً فكأنّه أراد(١) بكثرة النَّحْو استعمال الوُجُوه الغريبة، والأقوال الضّعيفة، ونحوذلك، ممّا يفسد الكلام(٢).

[تقسيم آخر لوجه التّشبيه]

[الوجه الدّاخل في حقيقة الطّرفين] ﴿**وهو**﴾ أي: وجه التّشبيه(٣) ﴿**إمّا غير خارج عن حقيقتهما**﴾ أي: حقيقة الطّرفين وذلك بأن يكون تمام ماهيّتهما النّوعيّة أو جزءاً منها مشتركاً بينها وبين ماهيّة أُخرى، أو مميّزاً لها عن غيرها ﴿**كما في تشبيه ثَوْبٍ بآخر في نوعهما، أو جنسهما، أو فصلهما**﴾ كما يقال: «هذا القميص مثل ذلك في كونهما كِرْباساً، أو ثوباً، أو من القُطْن»(٤).

[الوجه الخارج عن حقيقة الطّرفين صفة حقيقيّة أو إضافيّة] ﴿**أو خارج**﴾ عن

---

(١) **قوله: «فكأنّه أراد»**. أي: أراد بكثرة النّحو في الكلام كون الوجوه الغريبية مستعملة فيه، فالكثير هو الوجوه الضّعيفة لكونها كثيرة بالقياس إلى الوجوه القويّة، أو لأنّه حصل الكثرة بسببها في النّحو، وحينئذٍ يكون المراد بقلّة النّحو في الكلام كون الوجوه القويّة مستعملةً فيه.

(٢) **قوله: «ونحو ذلك ممّا يفسد الكلام»**. قال الهنديّ: كاجتماع الوجوه القويّة الموجب للتّعقيد اللفظيّ المخلّ بفهم المراد، وإن كان كلّ واحدٍ منها غير موجب له.

وقال الرّوميّ: مثل أن يكون في الكلام وجوه من الإعراب بعضها مؤدّيةٌ إلى المعنى المراد وبعضها غير مؤدّيةٍ إليه، فإن حمل على الوجه المؤدّي كان تعليلاً للنّحو مصلحاً، وإن حمل على الجميع كان تكثيراً مفسداً.

(٣) وفيها: «الشَّبَه».

(٤) **قوله: «كِرْباساً أو ثوباً أو من القُطْن»**. فيه نشر على ترتيب اللَّفّ. و«الكِرْباس»: بالكسر ثوب من القطن الأبيض معرّب فارسيّه بالفتح ـ كما في القاموس للفيروزآباديّ ـ.

حقيقة الطّرفين، ولا مَحَالَةَ[١] يكون معنى قائماً بهما[٢] ولهذا قال: ﴿ صفة ﴾ وتلك الصّفة ﴿ إمّا حقيقيّة ﴾ أي: هيئة متمكّنة في الذّات متقرّرة فيها[٣].

[الصّفة الحقيقيّة حسيّة وعقليّة]

[الحسّيّة]

والصّفة الحقيقيّة إمّا ﴿ حسّيّة ﴾ أي: مُدْرَكة بالحسّ ﴿كالكيفيّات الجسميّة ﴾ أي: المختصّة بالأجسام ﴿ ممّا يُدْرَكُ بالبَصَر ﴾ وهي قوّة مرتّبة[٤] في العَصَبَتَيْنِ المُجَوَّفَتَيْنِ اللّتين تتلاقيان فتفترقان إلى العينين ﴿ من الألوان[٥] والأشكال ﴾، و«الشَّكْل» هيئة إحاطة نهاية[٦] واحدة بالجسم كالدّائرة، أو نهايتين كشكل نصف

---

(١) أي: «لا بُدَّ».

(٢) **قوله**: «**معنى قائماً بهما**». إذ لابدّ من وجود الشّبه في الطّرفين.

(٣) **قوله**: «**متقرّرة فيها**». أي: ليس حصولها في الذّات بالقياس إلى غيرها.

(٤) **قوله**: «**مرتّبة**». أي: مثبتة، من «رتب، رتوباً» إذا ثبت.

(٥) **قوله**: «**من الألوان**». لم يذكر الأضواء مع أنّها مبصرة بالذّات أيضاً فكأنّه جعلها داخلةً في الألوان ـ كما زعم بعضهم ـ.

(٦) **قوله**: «**هيئة إحاطة نهاية**». قال الهنديّ: سواء كانت في المُحَاط أو المحيط، والمراد الإحاطة التّامّة، لأنّها المتبادرة، فتخرج الزّاوية.

والعبارة من صنعة الاحتباك ـ أي: المقابلة ـ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً** ﴾ [يونس: ٦٧] ـ أي: جعل لكم اللّيل مظلماً لتسكنوا فيه، والنّهار مبصراً لتبتغوا فيه من فضله» ـ فيقدّر: «والسَّطْحِ» بقرينة: كـ«الدّائرة» ويقدّر: كـ«الكُرَة» بقرينة بـ«الجسم» والتّقدير: هيئة إحاطة نهاية واحدةٍ بالجسم أو بالسّطح كالدّائرة والكُرَة.

قال الجرجانيّ في شرح هذه الفقرة: الظّاهر أن يقال: «بالمقدار» ليتناول أشكال المجسّمات والمُسَطَّحَات ويكون الدّائرة ونصفها مثالاً للمسطّحات، فإمّا أن يقال: لفظ

⇐

الدّائرة، أو ثلث نِهايات كالمثلّث، أو أربع كالمربّع، أو غير ذلك. ﴿ **والمقادير** ﴾ **والمِقْدار**(١): كَمٌّ مُتَّصِلٌ قارُّ الذّات، ويعني **بالكمّ** عَرَضاً يَقْبَلُ التّجزّي لذاته، **وبالاتّصال** أن يكون لأجزائه حدّ مشترك تتلاقى عنده، وبه احترز عن العَدَد، وبكونه **قارّ الذّات** أن يكون أجزاؤه المفروضة ثابتة، وبه احترز عن الزّمان. والمِقْدارُ(٢) **جسم تعليميّ** إن قَبِلَ القسمة في الطُّوْلِ، والعَرْضِ، والعُمْقِ، **وسَطْحٌ** إن

⇐ «بالجسم» وقع موقع «بالمقدار» سهواً، وإمّا أن يجعل قوله: «كالدّائرة» تنظيراً وتشبيهاً، لا تمثيلاً، فإنّه خطأ قطعاً.

ولو قيل: «بالجسم أو السّطح كالكُرَة والدّائرة، أو نهايتين كشكل نصف الكُرَة ونصف الدّائرة» لكان أوضح وأفيد.

(١) **قوله: «والمقدار». الكمّ** من الأعراض التّسعة وهو يقبل القسمة لا النّسبة وهو **متّصل ومنفصل**، والمتّصل ما لأجزائه حدّ مشترك تتلاقى عنده وتكون بدايةً لطرفٍ ونهاية لآخر وينقسم إلى **الجسم والسّطح والخطّ**، والجسم ينقسم إلى الطّول والعَرْضِ والعُمْقِ، والسّطح له عَرْض وطول، والخطّ له طول فقط. والمنفصل ما ليس لأجزائه حدّ مشترك مثل الأعداد. والمقدار كمّ متّصل قارّ الذّات وقد تقدّم شرح هذا مفصّلاً في تعريف «الملكة».

قال الأُستاذ: والمقدار موضوع علم الهندسة وهو إمّا **جسم تعليميّ** ويقال له: الجسم الطّبيعيّ أيضاً، وإنّما يقال له التّعليميّ؛ لأنّ الحكماء الطّبيعيّين كانوا يبتدؤون به في التّعاليم؛ لأنّ الأجسام من المحسوسات وأذهان الصّبيان آنسة بها. والجسم يقبل القسمة في الطُّوْل والعَرْض والعُمْق.

وإمّا **سطح** ويقبل القسمة في الطُّوْل والعَرْض، وهو يعرض على الجسم وينتهي الجسم إليه. وإمّا **خطّ** وله الطُّوْل فقط، وينتهي إليه السّطح، والنّقطة ينتهي إليه الخطّ، وليس لها طُوْل ولا عَرْض ولا عُمْق. واختلف في أنّها جوهر أو عرض؟

(٢) أي: المقدار عرفت تعريفه وتقسيمه أنّه ثلاثة أقسام: الجسم التعليميّ، والسّطح، والخطّ.

قَبلَها في الطُّوْل، والعَرْض فقط، وخَطٌّ إن قَبِلَها في الطُّوْل فقط.

﴿ والحركات ﴾[١] والحَرَكَة ـ عند المتكلّمين ـ: حُصُول الجِسْمِ في مكانٍ بعد حصوله في مكانٍ آخَرَ، أعني: أنّها عِبارة[٢] عن مجموع الحصولين، وهذا مختصّ

(١) **قوله: «والحركات»**. وعرّفوها بوجوه ثلاثة:

١ ـ «حصول الجسم في مكانٍ بعد حصوله في مكانٍ آخر». وهذا تعريف المتكلّمين فتكون الحركة مجموع الحصولين.

٢ ـ «الحركة حصول أوّل في مكان ثانٍ» وهذا أيضاً تعريف لبعض المتكلّمين، فحصول الأوّل في المكان الثّاني حركة، وحصول الثّاني سكون، وهذان التّعريفان غير جامعين لأفراد الحركة، لأنّ الحركات خمسة وهذان إنّما يشملان الحركات الأينيّة فقط.

٣ ـ «خروج الشّيء من القوّة إلى الفعل على سبيل التّدريج» كخروج الإنسان من شبابه إلى الهرم فإنّه انتقال من الهرم بالقوّة إلى الهرم بالفعل. وهذا تعريف الحكماء ويكون جامعاً ومانعاً، فإنّ الأقسام خمسة وكلّها تخرج عن القوّة والاستعداد إلى الكمال والأقسام هي:

١ ـ الحركة الأينيّة ـ ويقال له الانتقاليّة أيضاً ـ مثل: أن تذهب من مكان إلى آخر.

٢ ـ الحركة الوضعيّة مثل حركة الرَّحَى يدور في وضع واحدٍ.

٣ ـ الحركة الكميّة مثل حركة الأشجار حيث تكون قصيرة ثمّ تصير طويلةً.

٤ ـ الحركة الكيفيّة مثل ما في «البطّيخ» حيث يكون مرّاً أو فاقد الطّعم ثمّ يصير حلواً وواجده.

٥ ـ الحركة الجوهريّة وهي في تمام أجزاء العالم ويقولون: إنّ صدر الدّين محمّد الشّيرازيّ صاحب «الأسفار» هو القائل لها وكاشفها، وليس كذلك بل وجدت قبل ذلك في كلام عبدالرّحمن الجامي حيث يقول:

جمله أشياء جهان در رقص اند ... پا نهاده به كمال از نقص اند

تو هم اى دوست قدم نِه به كمال ... پاى نه بر سر اين جاه و جلال

* * *

(٢) **قوله: «أعني: أنّها عِبارة»**. قال الفاضل الهنديّ: حمل التّعريف الأوّل على التّسامح بجعل

⇐

بالحركة الأينيّة[١].

وعند الحكماء هو: الخروج[٢] من القوّة إلى الفعل على سبيل التّدريج.

وفي جَعْلِ المقادير[٣] والحركات من الكيفيّات نظر؛ لأنّ **المِقْدار** من مقولة

⇐ الجزء شَرْطاً، وفي «شرح العقائد النَّسَفِيَة» حمل التّعريف الثّاني على التّسامح بجعل الشّرط جزءاً.

ولعلّه متردّد في ذلك؛ إذ يرد على كلّ واحدٍ إشكال، فإنّه لو جعل الحركة هو الكون المسبوق بالكون الأوّل يلزم أن لا يكون الانتقال معتبراً في الحركة بل شرطاً لها، وإن جعلت مجموع الكونين يلزم أن لا يكون الامتياز بين الحركة والسّكون بالذّات، فإنّ الجسم إذا حصل في مكان في آنٍ وانتقل في الآنِ الثّاني إلى مكان آخر، واستقرّ فيه في الآن الثّالث يلزم أن يكون الكون الثّاني مشتركاً بين الحركة والسّكون اهـ.

(١) **قوله: «مختصّ بالحركة الأينيّة»**. قال الهنديّ: مبنيّ على تركيب الزّمان من الآنات المتتالية.

(٢) **قوله: «هو الخروج»**. ويقع في المقولات الأربع: الكيف، والكمّ، والأين، والوضع ـ بالاتّفاق ـ.

(٣) **قوله: «وفي جعل المقادير»**. قال الأُستاذ ـ زيد عمره ـ: اعلم إنّ الأعراض التّسعة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأوّل: ما لا يقبل القسمة ولا النّسبة وهو **الكيف**.

الثّاني: ما لا يقبل النّسبة ويقبل القسمة وهو **الكمّ**.

الثّالث: ما لا يقبل القسمة ويقبل النّسبة وهي السّبعة الباقية.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ عدّ المصنّف المقادير والحركات من الكيفيّات خطأ، لأنّ **المقدار** من مقولة الكمّ، لا الكيف، والحركة أيضاً من الأعراض النّسبيّة لا من الكيف ـ كما تقدّم في «شرح الملكة» من «علم المعاني» ـ.

وأجاب الشّارح عن هذا بأنّ المراد بالمقادير أوصافها من الطُّوْل والقِصَر والتوسّط بينهما، وبالحركات السُّرْعة والبُطْء والتوسّط بينهما، فيصحّ جعلهما من الكيفيّات؛ لأنّ ⇐

«الكمّ» أعني: الّذي يقتضي القِسْمَةَ لذاته، **والحَرَكَةُ** من الأعراض النِّسْبِيَّة[١] **والكيفيّة لا تقتضي** لذاتها قِسْمَةً ولا نِسْبَةً، وكأنّه أراد بالمقادير[٢] أوصافها:

⇐ تلك الأوصاف والأُمور من مقولة الكيف.

وقال الجرجانيّ في توجيه الإشكال: يمكن أن يقال: إنّه أراد بالكيفيّات الجسميّة الصّفات الجسميّة لا مصطلح أرباب المعقول فكأنّه قال: كالصّفات الجسميّه المحسوسة بالبَصَر أو غيره من الحواسّ.

وإنّما عدّ هذه الأشكال من المحسوسة بالبَصَر مع أنّهم صرّحوا بأنّها من الكيفيّات المختصّة بالكميّات المقابلة للكيفيّات المحسوسة، بناءً على أنّه أراد بالمحسوس بالبصر ما هو محسوس به مطلقاً، أعمّ مِن أن يكون أوّلاً وبالذّات أو ثانياً وبالعرض.

وكذا الحال في الحركات.

وأمّا المقادير ففي كونها محسوسةً بالذّات خلاف، وأمّا قوله: «فكأنّه أراد بالمقادير أوصافها من الطُّوْل والقِصَر» إلخ ... ففيه بحث، لاحتمال أن يكون هذه الأُمور إضافاتٍ محضةً ـ على ما قيل ـ ولذلك يتبدّل الطُّوْل بالقِصَر، والسُّرْعة بالبُطْء عند اختلاف المنسوب إليه، لا كيفيّات مستلزمة للإضافة حتّى يصحّ ما ذكره.

(١) **قوله: «والحركة من الأعراض النّسبيّة»**. أي: على التّعريف الأوّل، لأنّه «الأين» المسبوق، ومن قبيل «الانفعال» على التّعريف الثّاني، ومن «الكيف» على تعريف أرسطو ـ وهو كمال أوّل لما هو بالقوّة من جهة ما هو بالقوّة ـ وإلى هذا أشار الشّارح فيما نقل عنه: الحركة من قبيل «الأين» وقيل: من قبيل «أن ينفعل» وقيل: من قبيل «الكيف».

(٢) **قوله: «وكأنّه أرادبالمقادير»**. قال الهنديّ: فيه بحث؛

أمّا أوّلاً: فلأنّه لا يصحّ ذلك على رأي الحكماء، لأنّ الطُّوْل والقِصَر والسُّرْعة والبُطْءَ من قبيل الإضافات، ولذا تتبدّل بالإضافات.

ولا على رأي المتكلّمين، لأنّهم صرّحوا بأنّ الطُّوْل والقِصَر نفس الأجسام لقولهم في بحث الرّؤية: إنّا نرى الأجسام، لأنّا نفرّق بين الطّويل والأطول. وقالوا: السّرعة والبُطْء من الأُمور الاعتباريّة لئلّا يلزم قيام العرض بالعرض.

⇐

من الطُّوْلِ، والقِصَرِ، والتوسّط بينهما، وبالحركات: نحو السُّرْعَة والبُطْءِ والتوسّط بينهما. ﴿ **وما يتّصل بها** ﴾ أي: بالمذكورات كالحُسْن والقُبْح(١) ـ المتّصفِ بهما الشّخصُ باعتبار الخِلْقَةِ الّتي هي عِبارة عن مجموع الشَّكْلِ واللَّوْنِ ـ وكالضَّحِك والبُكاء ـ الحاصلين باعتبار الشَّكْل والحركة ـ وكالاستقامة والانحناء والتَّحَدُّبِ والتَّقَعُّرِ(٢) ـ الدّاخلة تحت الشَّكْل(٣) ـ وغير ذلك(٤).

﴿ **أو بالسَّمْع** ﴾ عطف على قوله: «بالبَصَرِ». و«السَّمْعُ» قوّة رتّبت في العَصَب

⇐ وأمّا ثانياً: فلأنّ تلك الأوصاف إنّما تكون مُبْصَرَةً بتبع المقادير والحركات، فعدّها من المبصرات دون معروضاتها تحكّم.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ الحُسْن والقُبْح والضَّحِك والبكاء أيضاً مبصرة تَبَعاً كالأوصاف، فجعلها من المتّصلات دون تلك الأوصاف تحكّم.

(١) **قوله: «كالحسن والقبح»**. قال الهنديّ: يعني أنّه إذا قارن الشّكل للّون حصلت كيفيّة باعتبارها يصحّ أن يقال للشّيء: إنّه حسن الصّورة أو قبيح الصّورة، والحسن والقبح الحاصلان لكلّ واحد منهما غير الحسن والقبح العارض للمجموع، كذا نقل عنه ـ.

(٢) **قوله: «كالاستقامة والانحناء والتّحدّب والتّقعّر»**. قال الجُرْجانيّ: الاستقامة والانحناء تعرضان للخطّ قطعاً، وكذلك التّحدُّب والتَّقَعُّر، ولا يتصوّر للخطّ شكل لامتناع إحاطة طرفه به، بخلاف السّطح والجسم، فالأولى أن يجعل هذه الأُمور متّصلةً بالمقادير، لأنّها من الكيفيّات المختصّة بالمقادير، لكن يتّجه حينئذٍ أنّ الأشكال تشاركها في كونها من الكيفيّات المختصّة بالمقادير، فلم أُخّرت عنها وضُمَّتْ إلى الألوان، هذا كلّه إذا روعي ما ذكر في الكُتُب الكلاميّة، وإلّا فلا إشكال.

(٣) **قوله: «الدّاخلة تحت الشّكل»**. قال الهنديّ: لا يخفى أنّها ليست من جزئيّات الشّكل، فالمراد بالدّخول دخول المتّصل بما يتّصل به، كما هو سوق الكلام.

(٤) **قوله: «وغير ذلك»**. كالتّوسّط بين الحسن والقبح.

المفروش على سَطْحِ باطن الصِّماخين[١] يُدْرَكُ بها الأصوات[٢] **﴿من الأصوات الضّعيفة والقويّة والّتي بَيْنَ بَيْنَ﴾** ومن الأصوات الحادّة والثّقيلة والّتي بَيْنَ بَيْنَ، والصَّوْتُ يحصل من التَمَوُّج[٣] المعلول للقَرْع الّذي هو إمساس عنيف، والقَلْع الّذي هو تفريق عنيف[٤] بشرط مقاومة المقروع[٥] للقارع والمقلوع للقالع.

وبحسب قوّة المقاومة وضعفها يختلف قوّة وضعفاً.

وبحسب الاختلاف في صَلَابة المقروع أو مَلَاسته ـ كما في أوتار

---

(١) «صِماخ الأُذُن»: الخَرْقُ الّذي يفضي إلى الرّأس. والجمع «أَصْمِخَة» مثل «سِلاح» و«أَسْلِحَة».

(٢) **قوله: «يدرك بها الأصوات»**. بهذا القيد يخرج القوّة المرتّبة في ذلك العَصَب الّتي هي غير السّمع، وهذا القيد معتبر في تعريفات جميع القوى وإن ترك في بعضها.

(٣) **قوله: «التَمَوُّج»**. أي: تموّج الهواء وتحرّكه، وذلك يدرك بأن تأخذ عُوْداً أو قطعة حَبْلٍ وتُدَوِّرَهُمَا في الهواء بسرعةٍ أحسست وسمعت صوتاً خاصّاً من تدويرهما وهذا هو التموّج.

(٤) **قوله: «القلع الّذي هو تفريق عنيف»**. والتّفريق على وجهين:

أحدهما: تفريق بين متّصلين بالأصالة كتقطيع الخيط وتفريق قِطْعَة خَشَبٍ عن أُخرى.

وثانيهما: تفريق بين متّصلين اتصالاً عارضاً كجذب جسم غائص في الطّين، فإذا وقع التّفريق في الوجهين بِعُنْفٍ تَمَوَّجَ الهواءُ وحصل الصَّوْتُ.

واشترط فيه العُنْف ـ أي: كونه بشدّةٍ ـ لأنّه لو وقع بتمهّلٍ، بأن قطع الخيط شيئاً فشيئاً، أو جذب الجسم الغائص في الطّين بتدريج لم يحصل تموّج ولا صوت.

(٥) **قوله: «بشرط مقاومة المقروع»**. أي: مساواة المقروع للقارع في القُوّة والصَّلَابة، لأنّه لو كان أحدهما ضعيفاً غير صُلْبٍ مثل القُطْن المندوف المتراكم يقع عليه حجر أو خشب لم يحصل صوت.

ويحتمل أن يكون المراد من المقاومة المدافعة مثل حجرٍ واقع على حجرٍ.

الأغاني [1] الممتدّة ـ أو في قِصَرِ المَنْفَذِ، أو ضِيْقِهِ، أو شدّة التوائه ـ كما في المزامير الملتوية ـ يختلف حِدَّةً وثِقَلاً [2].

﴿أو بالذَّوْق﴾ وهي قوّة مُنْبَثَّة في العَصَب المَفْرُوْشِ على جِرْمِ اللّسان ﴿من الطُّعُوم﴾ وأُصولها تسعة [3]: الحَرَافة، والمَرَارة، والمُلُوْحة، والحُمُوْضة،

---

(١) **قوله: «الأغاني»**. في الأصل جمع «أُغْنِيَة» بمعنى التَّغَنّي وأُطلق في العرف على آلات هي ذوات الأوتار كالعود والقانون ونحوهما، و«المزامير» جمع «مِزْمار» من «زَمَرَ، يَزْمِرُ، زَمْراً» غَنَّى في القَصَب ـ كما في «القاموس» ـ وهي يراد بها ذوات النّفخ كالبُوْق والطَّبْل ونحوهما.

(٢) **قوله: «حدّةً وثِقَلاً»**. والحاصل أنّه إذا كان المقروع صُلْباً كان الصّوت ثقيلاً، وإن كان أملس كان حاداً، وإن كان مَنْفَذ الصّوت قصيراً أو ضيّقاً كان حاداً وإن كان مستطيلاً أو واسعاً كان ثقيلاً ـ كما قرّره البعض ـ.

(٣) **قوله: «وأُصولها تسعة»**. قال الرّوميّ نقلاً عن القوشجيّ في شرح التّجريد للمحقّق الطّوسيّ نصيرالدّين محمّد ـ رحمه الله ـ: الطّعم لابدّ له من **فاعلٍ** وهو الحرارة والبرودة والكيفيّة المتوسّطة بينهما، ومن **قابلٍ** هو الكثيف أو اللّطيف أو المتوسّط بينهما، وإذا ضُرِب أقسام الفاعل في أقسام القابل حصل أقسام تسعة ينقسم الطّعوم بحسبها، فالحرارة إن فعلت في اللّطيف حدثت **الحرافة** وفي الكثيف حدثت **المرارة** وفي المعتدل حدثت **المُلُوحة**.

والبُرُودة إن فعلت في اللّطيف حدثت **الحُمُوضة**، وفي الكثيف حدثت **العُفُوصة**، وفي المعتدل حدثت **القبض**، والكيفيّة المتوسّطة بين الحرارة والبرودة إن فعلت في اللطيف حدثت **الدُّسُومة**، وفي الكثيف حدثت **الحلاوة**، وفي المعتدل حدثت **التّفاهة**.

وهي على نوعين:

أحدهما: أن لا يكون له طعم حقيقةً والتَّفَهُ بهذا المعنى يسمّى مسيخاً.

والثّاني: أن لا يكون له طعم في الحسّ، ويكون له طعم في الحقيقة، لكن لشدّة ⇐

⇐ الالتحام بين أجزائه لا يتحلّل منه شيء يخالط اللّسان، فلا يحسّ بطعمه، ثمّ إذا احتيل في تحليل أجزائه وتلطيفها أحسّ منه بطعم كالنُّحَاس والحديد، وهذه هي المعدود في الطّعوم دون الأوّل اهـ. هذا خلاصة ما ذكروا. ثمّ قال:

والحقّ أنّ مباحث الطّعوم دعاوي خالية عن الدّلائل، كيف و«الأفيون» مرّ بارد، و«العسل» حلو حارّ، و«الزّيت» دسم حارّ.

والفرق بين العُفُوصة والقَبْض: أنّ القابض يقبِض ظاهر اللّسان وحده، والعَفْص يقبض ظاهره وباطنه، فالاختلاف بينهما بالشّدّة والضّعف، ولهذا اعتراض عليه بأنّ الاختلاف بهما إن اقتضى الاختلاف النّوعي فالأنواع غير منحصرة في التّسعة، وإن لم يقتض فلا معنى لعدّهما نوعين. وأمّا المعاني بالفارسيّة فربّما يحتاج إليها المعلّمون والمتعلّمون في بلاد العجم ولذا نذكرها كما ذكرها الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ:

١ ـ حرافة: تيزى مانند مزهٔ فلفل.

٢ ـ مرارة: تلخى مانند طعم هليله.

٣ ـ ملوحة: شُورِى.

٤ ـ حموضة: تُرْشِى.

٥ ـ عفوصة: گلوگيرى مانند آنچه در «بِهْ» وسنجد نارس وجود دارد.

٦ ـ قبض: گرفتگى و به هم كشيدن دهان مانند آنچه در زمهٔ سپيد است.

٧ ـ دسومة: چربى.

٨ ـ حلاوة: شيرينى.

٩ ـ تفاهة: بى‌مزه گى.

وقال الشّاعر الفارسيّ في الإشارة إلى الفاعل والقابل ـ كما نصّ عليه السيّد الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ في شرحه الموسوم بـ«المفصّل» بالفارسيّة ـ:

«حل» حرافت «حف» مرارت، شُور «حم» «بل» حموضت «بف» عفوصت، قبض «بم»
«مل» دسومت «مف» حلاوت «مم» تَفَه طعمها زين جمله آمد ملتئم

⇐

والعُفُوْصة، والقَبْض، والدُّسُوْمة، والحَلَاوة، والتَّفَاهة.

﴿أو بالشَّمِّ﴾ وهي قوّة مرتّبة في زائدتي مقدّم الدِّماغ الشّبيهتين بِحَلَمَتَيِ الثَّدْي ﴿من الرَّوائح﴾ ولا حصر لأنواعها[١] ولا أسماء لها إلّا من جهة الموافقة، أو المخالفة، كرائحة طيّبة، أو مُنْتِنَةٍ، أو من جهة الإضافة إلى محالّها كرائحة المِسْكِ، أو إلى ما يقارنها كرائحة الحَلَاوة.

﴿أو باللَّمْسِ﴾ وهي قوّة سارية في البَدَن كلّه[٢] بها يُدْرَك الملموسات ﴿من الحَرَارة والبُرُوْدة والرُّطُوْبَة واليُبُوسَة﴾ هذه الأربعة هي أوائل الملموسات[٣] الّتي بها تتفاعل الأجسام العنصريّة[٤] وينفعل بعضها عن بعض،

⇐ الحاء إشارة إلى فاعل الحرارة، واللّام إشارة إلى قابل اللّطيف، وكذا الفاء إشارة إلى قابل الكثيف وهكذا.

(١) **قوله: «ولا حصر لأنواعها»**. أي: لا حصر لها وإنّما يتعيّن بإحدى الطرق الثلاث:

١ ـ من جهة الموافقة أو المخالفة أي: موافقة الطبع كرائحة طيّبة أو مخالفتها كرائحة منتنة.

٢ ـ من جهة الإضافة إلى محالّها كرائحة المسك.

٣ ـ من جهة الإضافة إلى ما يقارنها كرائحة الحلاوة.

(٢) **قوله: «سارية في البدن كلّه»**. تنظّر فيه بعضهم، إذ ليس لبعض الأعضاء حسّ كالكَبِد والطِّحَال والكُلْيَة ـ كما يظهر عن الميبديّ في «الهداية»، وأجاب عنه الهنديّ فقال: «سارية في البدن كلّه» أي: في ظاهر البدن كلّه.

(٣) **قوله: «أوائل الملموسات»**. لحصولها في العناصر الأربعة الّتي هي أوائل الأجسام العنصريّة.

(٤) **قوله: «الأجسام العنصريّة»**. اي: البسائط العنصريّة وهي ـ كما نصّ عليه الميبديّ اليزديّ في شرح «الهداية» ـ أربعة بالاستقراء، إذ العنصر إمّا بارد أو حارّ، وعلى التقديرين إمّا رطب أو يابس، فالبارد الرّطب هو الماء، والبارد اليابس هو الأرض، والحارّ اليابس هو ⇐

فيتولّد منها المركّبات[١].

والأُوْلَيَانِ منها[٢] فعليّتان؛ لأنّ **الحَرَارة** كيفيّة من شأنها تفريق المختلفات[٣] وجمع المشاكلات[٤]، **والبُرُودة** كيفيّة من شأنها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات[٥].

⇐ النّار، والحارّ الرطب هو الهواء.

والعنصر: هو الأصل في اللّغة العربيّة كـ«أسطقس» في اللّغة اليونانيّة، وهذه الأربعة من حيث إنّها تتركّب منها المركّبات تسمّى أسطقسّات.

ومن حيث إنّها ينحلّ إليها المركّبات سمّي عناصر، ومن حيث إنّها يحصل بِنَضْدِها عالم الكون والفساد تسمّى أركاناً، من حيث إنّها ينقلب كلّ منها إلى الآخر تسمّى أُصول الكون والفساد اهـ.

(١) **قوله: «فيتولّد منها المركّبات»**. أي: المعادن والنَّباتات والحَيَوانات، وذلك لأنّ الأجسام المتولّدة من الأُمّهات إمّا أن تكون ناميةً أو لم تكن، فإن لم تكن ناميةً فهي المَعْدِنيّات، وإن كانت ناميةً فإمّا أن تكون لها قوّة الحسّ والحركة أو لم تكن، فإن لم تكن فهي النّبات، وإن كانت فهي الحيوانات ـ كما قرّره القزوينيّ في كتاب «عجائب المخلوقات» هامش «حياة الحيوان» للدّميريّ ـ.

(٢) **قوله: «والأوليان منها»**. أي: الحرارة والبرودة من هذه الأربعة «فعليّتان» أي: مؤثّرتان في موصوفهما.

(٣) وفي الأقدم: «المخالفات».

(٤) وفيه: «المتشاكلات».

(٥) **قوله: «تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات»**. التّفريق بين المتشاكلات كما في الطّين اللّيّن إذا يَبِسَ، فإنّه ينشقّ لشدّة البرودة، وكذا بعض الأحجار تتفتّت بتوسّط البرودة. و«الجمع بين المختلفات» كما في الأجسام المختلفة المنجمدة في الشّتاء وكالجمع بين الرّطب واليابس.

والأُخْرَيَانِ انفعاليّتان[١] لأنّ الرُّطُوبة كيفيّة تقتضي سُهُوْلَةَ التّشكّل والتّفرّق والاتّصال، واليُبُوسة كيفيّة تقتضي صعوبة ذلك.

﴿والخُشُونة﴾ وهي كيفيّة تحصل عن كون بعض الأجزاء أخفض وبعضها أرفع.

﴿والمَلَاسة﴾[٢] وهي كيفيّة تحصل عن استواء وضع الأجزاء.

﴿واللِّيْن﴾ وهي كيفيّة تقتضي قُبُولَ الغَمْزِ إلى الباطن، ويكون للشّيء بها قِوَام غير سيّال، فينتقل عن وضعه ولا يمتدّ كثيراً بِسُهُولة، وإنّما يكون قُبُوله الغَمْز إلى الباطن من الرُّطُوبة، وتَمَاسُكُه من اليُبُوْسَة.

﴿والصَّلَابة﴾ وهي تقابل اللِّيْن، وكون هذه الأربعة[٣] من الملموسات

---

(١) قوله: «والأُخريان انفعاليّتان». لأنّهما تقتضيان تأثّر موصوفيهما. قال الجُرجانيّ: لمّا كان الفعل في الأوليين أظهر من الانفعال، والانفعال في الأُخريين أظهر من الفعل سمّيت الأوليان فعليّتين والأُخريان انفعاليّتين مع ثبوت الفعل والانفعال في الكلّ، يدلّ عليه تفاعل الأجسام العنصريّة، وانكسار الكيفيّات الأربع عن سورتها في حدوث المزاج وتولّد المركّبات منها.

(٢) قوله: «والملاسة». والملاسة أن تكون أجزاؤ الشّيء متساويةً، مثل: الصَّخْرَة المَلْسَاء، ويقال له بالفارسيّة: «هموار» و«صاف».

(٣) قوله: «وكون هذه الأربعة». أي: الخشونة والملاسة واللّين والصَّلابة، «من الملموسات مذهب بعض الحكماء» وأمّا عند غيرهم فالملاسَة استواء وضع الأجزاء، والخشونة عدمه، فليسا إلّا من الأعراض النّسبيّة، والصّلابة واللّين من الكيفيّات الاستعداديّة، والحاصل أنّ الحكماء الآخرون جعلوا الأوليين من باب الوضع والأخيرتين من الكيفيّات الاستعداديّة. وقال الهنديّ: وأمّا عند البعض الآخر فالخشونة عدم استواء وضع الأجزاء والملاسة استواؤه، واللّين الاستعداد نحو الانفعال والصّلابة عدم الاستعداد نحو الانفعال.

وفي اللّين أُمور ثلاثة:

⇐

مذهب بعض الحُكَمَاء.

﴿ والخِفَّة ﴾ وهي كيفيّة يقتضي بها الجسم أن يتحرّك إلى صَوْبِ[١] المُحِيْطِ[٢] ـ لو لَمْ يَعُقْهُ عائق ـ.

﴿ والثِّقَل ﴾ وهي كيفيّة يقتضي بها الجسم أن يتحرّك إلى صَوْبِ المَرْكَزِ ـ لو لَمْ يَعُقْهُ عائق ـ.

وكلّ منهما في الحقيقة مبدأ[٣] مدافعة محسوسة تُوْجَد مع عدم الحركة، كما

⇐ الأوّل: الحركة الحاصلة في سطحه.

والثّاني: شكل التّقعير المقارن لحدوث تلك الحركة.

والثّالث: كونه مستعدّاً لقبول ذينك الأمرين، وليس الأوّلان بلينٍ لأنّهما محسوسان بالبصر، واللّين ليس كذلك فتعيّن الثالث وهو من الكيفيّات الاستعداديّة.

وفي الصَّلَابة أُمور أربعة:

الأوّل: عدم الانغماز وهو عدميّ.

والثّاني: الشّكل الباقي على حاله وهو من الكيفيّات المختصّة بالكميّات.

والثّالث: المقاومة المحسوسة بالمسّ وليست أيضاً صلابةً، لأنّ الهواء الّذي في الزِّقِّ المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له، وكذا الرّياح القويّة فيها مقاومة ولا صلابة فيها.

والرّابع: الاستعداد الشّديد نحو اللّا انفعال، فهذا هو الصَّلاَبة، فيكون من الكيفيّات الاستعداديّة ـ كما في «شرح الهداية» للميبديّ ـ.

(١) «صَوْبُ الشّيء»: جِهَتُهُ.

(٢) **قوله: «صوب المحيط»**. وتوضيح ذلك أنّهم شبّهوا العُلْو بمحيط الدّائرة والسُّفْل بمركزها، ولذلك قالوا في تعريف الخفّة: «إلى صوب المحيط» أي: جهة العُلْو. وفي تعريف الثِّقَل: «إلى صوب المركز» أي: جهة السُّفْل.

(٣) **قوله: «وكلّ منهما في الحقيقة مبدأ»**. قال الهنديّ: لأنّ «الخفيف» في حيّزه الطّبيعيّ موصوف بالخفّة وإن لم توجد المدافعة، وكذا «الثّقيل» فهما في الحقيقة ليستا من ⇐

يَجِدُهُ الإنسان من الحَجَر إذا أسكنه في الجَوّ قَسْراً، فإنّه يَجِدُ فيه مُدَافَعَةً هابطةً ولا حركةَ فيه، وكما يَجِد من الزِّقِّ المنفوخ فيه، إذا حبسه بيده، تحت الماء قَسْراً فإنّه يَجِدُ فيه مُدافَعَةً صاعدةً ولا حركةَ فيه.

﴿ **وما يتّصل بها** ﴾ أي بالمذكورات كالبِلَّةِ[١] والجَفَاف واللُّزُوْجَة. والهَشَاشة، واللَّطَافة[٢] والكَثَافة، وغير ذلك، ممّا هو مذكور في غير هذا الفنّ[٣].

[العقليّة]

﴿ **أو عقليّة** ﴾ عطف على «حسّيّة» أي: الصّفة الحقيقيّة إمّا حسّيّة ـ كما مرّ ـ أو عقليّة ﴿ **كالكيفيّات النّفسانيّة** ﴾ أي: المختصّة بذوات الأنفس[٤] ﴿ **من الذَّكَاء** ﴾ أي: حدّة الفُؤاد، وهي شِدَّةُ قوّةٍ للنّفس مُعَدَّةٍ لاكتساب الآراء، وقيل: هو أن يكون

⇐ الملموسات، إنّما الملموس المدافعة الّتي هي أثرهما، فعدّهما من الملموسات قول ظاهريّ.

(١) **قوله: «كالبِلّة»**. قال الجرجانيّ: وهي الرّطوبة الجارية على سطوح الأجسام، و«الجَفَاف» ما يقابلها، و«اللُّزُوجة» كيفيّة تقتضي سُهُولة التشكّل مع عسر التّفريق، وبها يمتدّ الشّيء متّصلاً، وتحدث من شدّة امتزاج الرّطب الكثير باليابس القليل و«الهَشَاشة» ما يقابلها.

والمقصود من نقل أمثال هذه المباحث في هذه المواضع تتميم ما نقله دفعاً للحيرة وزيادة في الإيضاح.

(٢) **قوله: «اللَّطَافة»**. هي رقّة القِوام، أي: الأجزاء المتّصلة كما في الماء. وقيل: هي كون الشّيء شفّافاً بحيث لا يحجب ما وراءه.

(٣) **قوله: «وغير ذلك ممّا هو مذكور في غير هذا الفنّ»**. كاللّدغ الّذي هو كيفيّة سارية في الأجزاء يحسّ بها إن مسّ اللّادغ.

(٤) **قوله: «المختصّة بذوات الأنفس»**. أي: الأنفس الحَيَوانيّة، بمعنى: أنّها تكون من بين الأجسام للحيوان دون النّبات والجَمَاد، فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجرّدات من الواجب وغيره، وفسّرت أيضاً بالمختصّة بذوات الأنفس مطلقاً.

سرعة إنتاج[١] القضايا وسُهُولة استخراج النّتائج مَلَكَةً للنّفس كالبَرْقِ اللّامع، بواسطة كثرة مزاولة المقدّمات المنتجة.

﴿ والعِلْم ﴾ العِلْم: قد يقال[٢] على الإدراك المُفَسَّر بحصول صُوْرَة من الشّيء عند العقل، وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثّابت، وعلى الإدراك الكلّي، وعلى إدراك المركّب، وعلى مَلَكَةٍ يقتدر بها على استعمال موضوعات مّا[٣] نحو غَرَض من الأغراض، صادراً عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها، ويقال لها: الصِّناعة.

﴿ والغَضَب ﴾ وهو حركة النّفس مَبْدَؤُهَا إرادة الانتقام.

﴿ والحِلْم ﴾ وهو أن تكون النّفس مطمئنّة لا يحرّكها الغَضَب بِسُهُولة، ولا تضطرب عند إصابة المكروه.

---

(١) قال الهنديّ: فعلى الأوّل خلقيّ، وعلى هذا كسبيّ.

(٢) **قوله: «العلم قد يقال»**. قال الجرجانيّ: إطلاق العلم على حصول صورة من الشّيء عند العقل بل على الصّورة الحاصلة من الشّيء عنده، وكذا إطلاقه على الاعتقاد الجازم المطابق الثّابت مستفيض مشهور.

وإطلاقه على إدراك الكلّيّ أو المركّب في مقابلة إطلاق «المعرفة» على إدراك الجزئي أو البسيط مذكور في الكتب واقع في الاستعمال.

وأمّا المَلَكة المذكورة المسمّاة بالصِّناعة فإنّما هي في العلوم العمليّة ـ أي: المتعلّقة بكيفيّة العمل كـ«الطبّ» و«المنطق» ـ وتخصيص العلم بإزائها غير متحقّق، كيف وقد يذكر العلم في مقابلة الصِّناعة.

نعم إطلاقه على مَلَكة الإدراك بحيث يتناول العلوم النّظريّة والعمليّة غير بعيد ومناسب للعرف ـ كما مرّ ـ.

وإطلاق الصِّناعة على المَلَكة الّتي ذكرها ـ هاهنا ـ شائع ذائع، وإطلاقها على مطلق مَلَكة الإدراك لا بأس به كما قيل: صِناعة الكلام.

(٣) وفي الأقدم: كالمِخْيَط ـ مثلاً ـ.

﴿وسائر الغرائز﴾ جمع «غريزة» وهي الطّبيعة[١]، وفسّرت بأنّها مَلَكَةٌ[٢] تَصْدُرُ عنها صِفات ذاتيّة، ويقرُبُ منها الخُلق، وهو مَلَكة تَصْدُرُ عنها الأفعال بِسُهُولة[٣] من غير رَوِيَّةٍ[٤] إلّا أنّ للاعتياد مدخلاً في الخُلْق دون الغريزة، وتلك الغرائز مثل:

---

(١) **قوله: «جمع «غريزة» وهي الطّبيعة»**. قال الجرجانيّ: الظّاهر أنّ «الغريزة» هي الصّفة الخلقيّة للنّفس، أي: الّتي خلقت عليها، كأنّها غرزت فيها. وكذا «الطّبيعة» في اللّغة هي السّجيّة الّتي جُبِلَ عليها الإنسان، وطبع عليها، سواء صدرت عنها صفات نفسيّة أو لا.

نعم قد أطلقوا في الاصطلاح «الطّباع» و«الطّبيعة» على الصّور النّوعيّة، وقالوا: «الطّباع» أعمّ منها، لأنّه يقال على مصدر الصّفة الذّاتيّة الأوّليّة لكلّ شيءٍ، و«الطّبيعة» قد تختصّ بما يَصْدُرُ عنه الحركة والسّكون فيما هو فيه أوّلاً وبالذّات من غير إرادة. قال الهندي: هذان الإطلاقان مذكوران في «شرح الإشارات» للمحقّق الطّوسي، وتفصيل قيودهما ممّا لا يتحمّله المقام.

(٢) **قوله: «وفسّرت بأنّها ملكة»**. قال الهنديّ: أي: فسّرت «الغريزة» في الاصطلاح بالمَلَكة الّتي يصدر عنها الصّفات، وما يصدر عنها من حيث قيامه بمحلّ تلك الملكة يسمّى **صفة**، ومن حيث الصّدور **فعلاً**.

و«الغريزة»: تطلق على تلك المَلَكة من حيث كونه صفةً و«الخلق» باعتبار كونه فعلاً.

والمراد بالصّفات الذّاتيّة الصّفات الّتي لا يكون للكسب مدخل فيها، فمَلَكة «الكتابة» لا تسمّى غريزةً، و«الكرم» الّذي يَصْدُرُ عنه بذل المال والنّفس والجاه إن كان صدوره عنها بالاعتياد والممارسة لا يسمّى غريزةً، وإن كان بالذّات يسمّى غريزةً.

وفي «شرح المفتاح» للعلّامة: الفرقُ بين «الغريزة» و«الخُلْق» أنّهُ لا مدخل للاعتياد في «الغريزة» وله مدخل في «الخُلق» فاندفع ما قال السّيّد: إنّ إطلاق الغريزة لهذا المعنى غير ظاهر، والظّاهرُ إطلاقها بمعنى الصّفة الخلقيّة.

(٣) **قوله: «بسهولة»**. احترازعن القدرة فإنّ نسبتها إلى الضدّين سواء.

(٤) **قوله: «من غير رويّة»**. أي: فكر وتأمّلٍ، كمن لم تحصل له مَلَكة الكتابة فيتفكّر في كتابة حرفٍ حرفٍ.

الكَرَم[١] والقُدْرة، والشَّجَاعة، ومقابلاتها، وما أشبه ذلك[٢].

[الإضافيّة]

﴿ وإمّا إضافيّة ﴾ عطف على قوله: «إمّا حقيقيّة»، **والحقيقيّة كما تطلق**[٣] على ما

---

(١) **قوله: «مثل «الكرم»**. في شرح العلّامة: «الكَرَمُ»: ضدّ «البُخْل» و«اللُّؤْم» فإن كان ببذل النّفس فهو **شَجَاعة**، وإن كان ببذل المال فهو **جُود**، وإن كان بكفّ ضرر مع القدرة عليه فهو **عَفْو**، ويقرب منه **الحِلم**، وإن كان بكفّ ضرر لا مع القدرة عليه فهو **نسيان الحِقْد**.

(٢) فمقابل «الكَرَم»: اللُّؤْم والبخل، ومقابل «القدرة» العجز، ومقابل «الشَّجَاعة» الجُبْنُ. «وما أشبه ذلك» مثل «العفّة» وعدمها.

(٣) **قوله: «والحقيقيّة كما تطلق»**. الخلاصة أنّ الصّفة إمّا أن تكون متقرّرة في ذات الموصوف؛ لكونها موجودةً في الخارج، كالكيفيّات الجُسْمَانيّة المدركة بالحواسّ الخمس الظّاهرة، وكالكيفيّات النّفسانيّة المدركة بالعقل كالعِلْم، والحِلْم، والغَضَب، وسائر الغرائز، وتسمّى هذه الصّفة حقيقيّةً.

وإمّا أن تكون غير موجودة في الخارج وهي على قسمين:

الأُولى: الصّفة الّتي يكون لها تحقّق وثبوت، سواء اعتبرها المعتبر أم لا، كالأُبوّة والبنوّة، وكإزالة الحجاب، وتسمّى هذه الصّفة إضافيّة واعتباريّة نسبيّة.

والثّانية: الصّفة الّتي لا يكون لها تحقّق وثبوت إلّا باعتبار المعتبر فقط، فإن اعتبرها المعتبر كانت محقّقةً وثابتة، وإن لم يعتبرها المُعْتَبِرُ لم يكن لها تحقّق وثبوت، كالصّورة الوهميّة الشّبيهة بالمِخْلَب أو الأظفار، أو النّاب للمنيّة. وتسمّى هذه الصّفة اعتباريّة وهميّةً.

قال الهنديّ: قوله: «كما تطلق على ما يقابل الإضافيّ» فالحقيقيّ على هذا ما يكون متقرّراً في ذات الموصوف، لا بالنّظر إلى غيره فيدخل الاعتباريّ الّذي يعتبره العقل في ذات الموصوف بدون تعلّقه بشيء في الحقيقيّ، وقوله: «وكذلك تطلق» قال سيّدنا الأُستاذ ـ دام عزّه ـ: الحقيقيّة تطلق على ما يقابل ثلاثة أشياء:

الأوّل: يطلق على ما يقابل المجازيّة، فالصّوم لـ«زيد» في «صام زيد» حقيقيّة، والصّوم ⇐

يقابل **الإضافي** ـ الّذي لا يكون متقرّراً في الذّات بل يكون معنى متعلّقاً بشيئين **﴿كإزالة الحِجاب في تشبيه الحُجَّة بالشَّمْس﴾** فإنّها ليست هيئة متقرّرة في ذات الحُجَّة، أو الشَّمْس، ولا في ذات الحِجاب ـ كذلك قد تطلق على ما يقابل **الاعتباري** الّذي لا تحقّق لمفهومه إلّا بحسب اعتبار العقل كالصُّوْرَة الوهميّة الشّبيهة بالمِخْلَب[١] أو النّاب لِلمَنِيَّةِ.

وإلى كليهما[٢] أشار صاحب «المفتاح» حيث قال: «إنّ الوصف

⇐ للنّهار في «صام نهاره» مجازيّة.

الثّاني: يطلق على ما يقابل الإضافيّة، والإضافيّة هي صفة موجودة عند العقل وليس له هيكل، فزيد أمر حقيقيّ، والأُبوّة والبنوّة أمران إضافيّان متحقّقان مثل «زيد» وليس لهما وجودٌ خارجيّ يقابل «زيداً» أي: ليس للأُبوّة والبنوّة هيكل كما يكون لـ«زيد».

الثّالث: يطلق على ما يقابل الاعتباريّة مثل «الأنياب» فـ«زيد» أمر حقيقيّ وأمّا «أنياب الأغوال» فأمر اعتباريّ لا تحقّق له في الخارج وإنّما يعتبره المعتبر موجوداً وبقطع هذا الاعتبار ينتفي. ويقال للإضافيّة الاعتباريّة أيضاً، ولا يقال للاعتباريّة الإضافيّة أيضاً، إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الحقيقيّة في متن المصنّف إنّما هي في مقابلة الإضافيّة لا الاعتباريّة، فافهم.

فالحقيقيّ على هذا ما يكون متحقّقاً في ذات الموصوف بدون اعتبار العقل، فيدخل فيه عند الحكماء بعض الإضافات وهي الّتي قالوا بوجودها، ولا يدخل شيء منها فيه عند المتكلّمين؛ لعدم قولهم بوجودها.

(١) **قوله: «كالصّورة الوهميّة الشبيهة بالمخلب»**. قال الرّومي: المفهوم من كلامه أنّه حمل الاعتباريّ الواقع في «المفتاح» على الاعتباريّ المحض، والنّسبي على الاعتباريّ النّسبيّ فيكون تقدير قوله: و«بين اعتباريّ ونسبيّ»: وبين اعتباريّ محض واعتباريّ نسبيّ.

(٢) **قوله: «وإلى كليهما»**. أي: إلى كلا الإطلاقين، أشار صاحب «المفتاح» حيث قال إلخ ... فإنّه جعل الحقيقي مقابلاً للاعتباريّ والنّسبيّ، وأورد مثالين لهما في سبيل اللّفّ والنّشر الغير ⇐

العقليّ(١) منحصر بين حقيقيّ كالكيفيّات النّفسانيّة، وبين اعتباريّ

⇐ المرتّب، فالحقيقيّ في عبارته معناه: ما يكون موجوداً في نفسه ومتقرّراً في ذات الموصوف، وهذا هو ما اختاره الشّارح في شرحه. وقال السّيّد في شرحه: الوصف العقليّ ينقسم إلى حقيقيّ -أي: موجود في الخارج- واعتباريّ لا وجود له فيه.

ولمّا كان أكثر الأوصاف الاعتباريّة نسبيّة -لأنّ النّسب والإضافات بأسرها لا وجود لها في الخارج عندهم- عَطَفَ النّسبيّ على الاعتباريّ عطفاً قريباً من العطف التّفسيريّ اهـ.

ولعلّه اختار ذلك لأجل إدخال لفظة «بين» على «اعتباريّ» و«نسبيّ» ولا يخفى ما فيه من التّكلّف.

(١) قوله: «حيث قال: «إنّ الوصف العقليّ». العبارة نقلت بالمعنى وهذا نصّ السّكّاكيّ في النّوع الثّاني من الأصل الأوّل من «علم البيان» من كتاب «المفتاح» ٤٤١: والعقليّ أيضاً لِمَا انحصر بين حقيقيّ -كالكيفيّات النّفسيّة مثل الاتّصاف بالذّكاء، والتّيقّظ، والمعرفة، والعلم، والقُدْرة، والكَرَم، والسَّخاء، والحِلْم، والغَضَب، وما جرى مجراها من الغرائز والأخلاق- وبين اعتباريّ ونسبيّ كاتّصاف الشّيء بكونه مطلوب الوجود أو العدم عند النّفس، أو بكونه مطموعاً فيه أو بعيداً عن الطّمع أو بشيءٍ تصوّريّ وهميّ محضٍ اهـ.

وإنّما قال ذلك السّكّاكي عقيب النّظر في وجه التّشبيه، وأنّه لمّا انحصر التّشبيه بين أن يكون الاشتراك بالحقيقة والافتراق بالصّفة تارةً -مثل جسمين: أسود، وأبيض- وبين أن يكون الاشتراك بالصّفة تارةً والافتراق بالحقيقة أُخرى -مثل: طويلين: جسم وخطّ.

والوصف حين انحصر بين أن يكون مستنداً إلى الحسّ -كالكيفيّات الجُسمانيّة، مثل: الاتّصاف بما يدرك بالبصر من الألوان والأشكال والمقادير والحركات، وما يتصل بها من الحسن والقبح وغير ذلك، أو بما يدرك بالسّمع من الأصوات الضّعيفة أو القويّة أو الّتي بين بين، أو بما يدرك بالذّوق من أنواع الطّعوم، أو بما يدرك بالشّمّ من أنواع الرّوائح، أو بما يدرك باللّمس من الحرارة والبرودة والرّطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة واللّين والصّلابة ومن الخفّة والثّقل وما ينضاف إليها -وبين أن يكون مستنداً إلى العقل، والعقلي لما انحصر بين حقيقيّ وبين اعتباريّ ونسبيّ.

ونسبيّ كاتّصاف الشّيء بكونه مطلوب الوُجُود أو العَدَم[١] عند النّفس، أو كاتّصافه بشيء تصوّريّ وهميّ محض[٢]».

[نقد السّكّاكيّ وثناء على عبد القاهر]

وَٱعْلَمْ أنّ أمثال هذه التّقسيمات ـ الّتي لا يتفرّع على أقسامها أحكام متفاوتة ـ قليلة الجَدْوَى، وكأنّ هذا ابتهاج من السّكّاكيّ باطّلاعه على اصطلاحات المتكلّمين، فَلِلّه دَرُّ الإمام عبدالقاهر، وإحاطته بأسرار كلام العرب، وخواصّ تراكيب البلغاء، فإنّه لَمْ يَزِدْ ـ في هذا المقام ـ على التّكثير من أمثلة أنواع التّشبيهات، وتحقيق اللّطائف الّتي فيها[٣].

[تقسيم ثالث]

﴿وأيضاً﴾ وجه التّشبيه[٤] **﴿إمّا واحد، وإمّا بمنزلة**........................

---

(١) **قوله: «كاتّصاف الشّيء بكونه مطلوب الوجود أو العدم»**. قال الرّومي: مثال للنّسبيّ، فإنّ مطلوبيّة المطلوب ليست وصفاً مقرّراً في ذات المطلوب، بل هو وصف اعتبره العقل بالنّسبة إلى الطّلب القائم بالنّفس.

(٢) **قوله: «تصوّريّ وهميّ محض»**. قال الرّومي: مثال للاعتباريّ المحض، وفي هذا التّمثيل تنبيه على أنّ العقليّ في وجه الشّبه يتناول الوهميّ كما يتناوله في الطّرفين.

وقال الهنديّ: قوله: «تصوّريّ وهميّ محض» مثل اتّصاف السّنّة وكلّ ما هو علم بما يُتَخَيّل فيها من البياض والإشراق، واتّصاف البدعة وكلّ ما هو جهل بما يتخيّل فيها من السّواد والظّلام، وبهذا التّمثيل ظهر أنّ العقليّ في وجه الشّبه يتناول الوهميّ كما تناوله في الطّرفين.

(٣) **قوله: «وتحقيق اللّطائف الّتي فيها»**. وفي الأقدم: «وتحقيق لطائفها». وفي بعض النّسخ: اللّطائف المودعة فيها شيئاً.

(٤) وفي الأقدم: «الشَّبَه».

الواحد(١) لكونه..............................

(١) **قوله: «إمّا واحد وإمّا بمنزلة الواحد»**. هذا تقسيم آخر لوجه الشّبه وهو أنّ وجه الشَّبَه إمّا واحد، أو كالواحد ويقال له المركّب أيضاً، أو متعدّد، والأوّلانِ إمّا حسّيّ أو عقليّ فهذه أربعة، والمتعدّد إمّا كلّه حسّيّ أو كلّه عقليّ أو مختلف وهذه ثلاثة، والمجموع سبعة أقسامٍ، لأنّ الواحد قسمان وما بمنزلة الواحد ـ وهو المركّب، أو كالواحد ـ قسمان أيضاً، والمتعدّد ثلاثة والمجموع سبعة، والطّرفان في هذه السّبعة إمّا حسّيّان أو عقليّان أو المشبّه حسّيّ والمشبّه به عقليّ أو عكس هذا الأخير، وهذه أربعة، والحاصل من ضرب السّبعة المتقدّمة في هذه الأربعة الأخيرة ثمانية وعشرون، ولكن وجوب كون طرفي الحسّيّ بتمامه حسّيّين يسقط اثني عشر وتبقى ستّة عشر يذكرها المصنّف والشّارح ـ كما يأتي بعيد هذا ـ بعون الله ـ عزّ وعلا ـ فبكون وجه الشّبه واحداً حسّيّاً سقط ثلاثة: كون الطّرفين عقليّين، وكون المشبّه به عقليّاً والمشبّه حسّيّاً، وعكسه، وبكونه مركّباً حسّيّاً فقط سقط ثلاثة أُخرى، وبكون المتعدّد حسّيّاً سقط ثلاثة أُخرى، وبكونه مختلفاً ثلاثة أُخرى.

قال الهنديّ في شرحه للمفتاح: وجه الشّبه إمّا أن يكون أمراً واحداً في نفسه ـ بأن يكون عيناً من الأعيان، أو معنىً من المعاني، بسيطاً كان أو مركّباً ـ وإمّا أن يكون غير واحدٍ، بل أُموراً متكثّرة، وهو قسمان:

أحدهما: أن تؤخذ منها حقيقة اعتباريّة ملتئمة من الكثرة أو هيئة واحدة منتزعة منها يعتبر اشتراك الطّرفين في تلك الحقيقة أو الهيئة لا في كلّ واحدٍ من تلك الكثرة.

وثانيهما: أن لا يعتبر ذلك، بل يجعل كلّ واحدٍ من الكثرة على أنّه مشترك فيه مقصود بالتّشبيه، فهذه هي الأقسام الثلاثة اهـ.

فمعنى كونه واحداً أن يكون متّصفاً بالوحدة في نفسه، مع قطع النّظر عن اعتبار العقل، ومعنى كونه منزّلاً منزلة الواحد أن يكون الأُمور المتكثّرة موصوفةً بالوحدة باعتبار العقل، والمتعدّد أن لا يكون موصوفاً بالوحدة أصلاً، هكذا ينبغي أن يفهم.

وليس معنى الواحد أن يكون بحيث يعدّ في العرف واحداً ـ بأن وضع بإزائه لفظ واحد

⇐

مركّباً(١) **من متعدّد** ﴾ إمّا تركيباً حقيقيّاً؛ بأن يكون وجه التّشبيه حقيقة ملتئمة من أُمور مختلفة، أو تركيباً اعتباريّاً؛ بأن يكون هيئة انتزعها العقل من عدّة أُمور، وبهذا يشعر لفظ «المفتاح»(٢) وفيه نظر ستعرفه(٣). ﴿ **وكلّ منهما** ﴾ أي: من الواحد

⇒ سواء كان بسيطاً لا جزء له أو مركّباً من أجزاء اعتبر انضمام بعضها إلى بعض، ووضع بإزائه لفظ مفرد، على ما في شرح المفتاح الشّريفي ـ فإن كونه واحداً ليس باعتبار العرف ووضع اللّفظ بإزائه.

(١) **قوله: «لكونه مركّباً»**. أي: ما بمنزلة الواحد، أو المركّب أو كالواحد قسمان:

الأوّل: أن يكون المركّب حقيقيّاً بأن يكون وجه الشّبه حقيقةً ملتئمةً من أُمور مختلفة نحو: «زيد كعمرو في الإنسانيّة» فالإنسانيّة مركّبة من الحيوانيّة والنّطق وهما في الخارج شيء واحد.

الثّاني: أن يكون المركّب اعتباريّاً، بأن يكون هيئة انتزعها العقل من عدّة أُمورٍ كأن تكون صلاة جماعةٍ مشتملةً على خمسة صفوفٍ وأُخرى أيضاً كذلك، فتقول «هذه كهذه» فالعقل جرّد من كلّ واحدة هيئةً وجعلها أحد طرفي التّشبيه، فالوجه هيئة مأخوذة من مجموع الصّفّين في كلتا الصّلاتين وهي ليست واحدةً ولكن اعتبرت واحدة باعتبار الاتّحاد في الرّكوع والسّجود وغيرهما.

(٢) **قوله: «وبهذا يشعر لفظ «المفتاح»**. أي: بعموم المركّب من متعدّدٍ لما يكون تركيبه حقيقيّاً، ولما يكون تركيبه اعتباريّاً يشعر لفظ «المفتاح» في النّوع الثّاني من الأصل الأوّل من علم البيان: ٤٤١.

وقال الرّومي: «وبهذا يشعر» أي: بعموم ما هو بمنزلة الواحد، للحقيقة الملتئمة من أُمور مختلفة، وللهيئة المنتزعة من عدّة أُمور يشعر لفظ «المفتاح» حيث قال: وجه الشّبه إمّا أن يكون أمراً واحداً أو غير واحدٍ، وغير الواحد إمّا أن يكون في حكم الواحد لكونه إمّا حقيقةً ملتئمةً وإمّا أوصافاً اهـ.

(٣) **قوله: «وفيه نظر ستعرفه»**. وجه النّظر ما ذكره في بيان المركّب الحسّيّ بقوله: وبهذا يظهر أنّ ما ذكر في «المفتاح» إلخ ... وحاصله أنّ ما يكون تركيبه حقيقيّاً ـ بأن يكون حقيقةً ملتئمةً ⇐

وما هو بمنزلته ﴿حسّيّ أو عقليّ﴾.

﴿وإمّا متعدّد﴾، عطف على «إمّا بمنزلة الواحد»[1] أي: وجه التّشبيه إمّا واحد،

⇐ ـ من قبيل الواحد دون المنزّل منزلته.

واعلم أنّ عبارة «المفتاح» هكذا: وجه التّشبيه إمّا أن يكون أمراً واحداً أو غير واحدٍ، وغير الواحد إمّا أن يكون في حكم الواحد ـ لكونه إمّا حقيقةً ملتئمة وإمّا أوصافاً مقصوداً من مجموعها إلى هيئةٍ واحدةٍ ـ أو لا يكون في حكم الواحد اهـ.

وليس فيها ما يشعر بكون تركيبه حقيقيّاً، فليحمل قوله: «إمّا حقيقة ملتئمة» على كونه حقيقةً ملتئمةً بحسب اعتبار العقل ـ كما نقل سابقاً عن شرحه للمفتاح ـ فلا يكون داخلاً في الواحد، والمقابلة بينها وبين الهيئة المنتزعة، أنّها حقيقة للطّرفين، فيكون كلّ من الطّرفين أيضاً مركّباً، والهيئة المنتزعة صفة عارضة لهما، فيجوز أن يكونا مفردين، وأن يكونا مركّبين، فالنّظر المذكور ساقط، ولعلّه لأجل هذا أسقط هاهنا قوله: «وفيه نظر ستعرفه» وفيما سيأتي قوله: «وبهذا يظهر أنّ ما ذكر في «المفتاح» إلخ ... فلم يوجد في كثير من النّسخ وإن كان في نسخة الأصل، وعليه بنى السّيّد حاشيته ـ كذا قرّره الهنديّ ـ.

وقال الرّومي: «وفيه نظرٌ» أي: في هذا التّعميم المستفاد من «المفتاح»، ووجه النّظر ما ذكره في بيان قوله: «والمركّب الحسّيّ» وحاصله أنّ الحقيقة الملتئمة كالإنسانيّة ـ مثلاً ـ من قبيل الواحد دون المنزّل منزلة الواحد.

وجوابه: أنّ المراد من الحقيقة الملتئمة من حقيقة للطّرفين ملتئمة من كثرة التياماً بحسب اعتبار المتكلّم انضمام بعضها مع بعض وقصده إلى مجموعها حتّى يصير تلك الكثرة بالأخرة كشيءٍ واحدٍ، وقد صرّح بهذا المعنى في الوصف حيث قال: وإمّا أوصافاً مقصوداً من مجموعها إلى هيئة واحدة.

(١) **قوله: عطف على «إمّا بمنزلة الواحد»**. أي: قوله: «إمّا متعدّد» عطف على «إمّا بمنزلة الواحد» الّذي هو معطوف على «إمّا واحد» فيكون «إمّا بمنزلة الواحد» معطوفاً ومعطوفاً عليه باعتبارين مختلفين، وذلك أنّهم اختلفوا في قول القائل: «جاءني زيد، وعمرو، وبكر» هل لفظة «بكر» معطوف على «زيد» حتّى يكون المعطوف عليه واحداً والمعطوف ⇐

أو غيره، وغيرُ الواحد إمّا بمنزلة الواحد، وإمّا متعدّد، بأن ينظر إلى عدّة أُمور ويقصد اشتراك الطّرفين في كلّ واحد منها، وهذا[١] بخلاف المركّب المنزّل منزلة الواحد، فإنّه لم يقصد اشتراكهما في كلّ واحد من تلك الأُمور، بل في الهيئة المنتزعة، أو الحقيقة الملتئمة.

وذلك المتعدّد ﴿**كذلك**﴾ أي: إمّا حسّيّ، أو عقليّ ﴿**أو مختلف**﴾ أي: بعضه حسّيّ، وبعضه عقليّ.

والمتعدّد ـ الّذي يتركّب[٢] منه ما هو بمنزلة الواحد ـ أيضاً إمّا حسّيّ، أو عقليّ، أو مختلف[٣] لكن **لمّا كان** وجه ....

⇐ متعدّداً أو يكون معطوفاً على «عمرو» حتّى يكون المعطوف والمعطوف عليه كلاهما متعدّدين. والشّارح اختار الاحتمال الثّاني.

ومثال المتعدّد كما تقول: «زيد كعمروٍ في القدّ واللّون والشّكل» والثّلاثة حسّيّ، أو تقول: «زيد كعمروٍ في العلم والحلم والعفّة» والثّلاثة عقليّ، أو تقول: «زيد كعمرو في الحلم والعلم والشّكل» الأوّلان عقليّان والثّالث حسّيّ. وفي هذه الأمثلة نظر إلى «المشبّه به» في عدّة أُمور، وقصد تشبيه «زيد» به في كلّ واحدٍ منها. وهذا غير المنزّل منزلة الواحد ـ كما بيّنه الشّارح ـ.

(١) كلمة «هذا» ساقط عن النّسخة القديمة.

(٢) **قوله: «والمتعدّد الّذي يتركّب»**. جواب عن سؤال، وهو أنّ المتعدّد الّذي يتركّب منه ما هو بمنزلة الواحد أيضاً إمّا حسّيّ أو عقليّ أو مختلف فلم لم يتعرّض له؟

والجواب: أنّه لم يتعرّض له؛ لأنّ وجه الشّبه فيه هو مجموع المركّب لا كلّ واحدٍ من الأجزاء، ولم يقسّم كلّ واحدٍ من أجزائه، لأنّ قسم المختلف الّذي بعضه حسّيّ وبعضه عقليّ داخل في العقليّ، إذ المركّب من الحسّيّ والعقليّ عقليّ، بتغليب الأشرف وهو العقليّ، وقيل: المركّب من المحسوس والمعقول محسوس، لأنّ المحسوس أصل.

(٣) **قوله: «والمتعدّد الّذي يتركّب منه ما هو بمنزلة الواحد أيضاً إمّا حسّيّ أو عقليّ أو مختلف»**.

⇐

التّشبيه(١) هو المجموع المركّب دون كلّ واحد من الأجزاء **لم يَلْتَفِتْ إلى تقسيمه**(٢).

﴿ **والحسّيّ طرفاه**(٣) **حسّيّان لا غير** ﴾ يعني: أنّ وجه التّشبيه ـ سواء كان بتمامه

⇐ قال الرّومي: الّذي يقتضيه النّظر الصّائب أنّه لا مجال لتركّب الحقيقيّ من الحسّيّ والعقليّ، نعم قد يبنى الأمر على المسامحة ويعدّ الإنسان في العرف مركّباً من نفس مجرّدة وبدن مادّيّ، فالاختلاف المذكور إنّما هو المركّب الاعتباريّ دون الحقيقيّ.

(١) وفي النّسخة: «الشّبه».

(٢) **قوله: «لم يلتفت إلى تقسيمه»**. أي: إلى المختلف، لكونه داخلاً في العقليّ، ضرورة أنّ المركّب من المحسوس والمعقول من حيث إنّه مركّب ومجموع لا يكون إلّا معقولاً؛ هكذا قال الجرجانيّ، وقال الهنديّ: «لم يلتفت إلى تقسيمه» أي: تقسيم المجموع المركّب باعتبار أجزائه إلى الأقسام الثّلاثة، إذ لا غرض لنا يتعلّق بأجزائه، فالمجموع من حيث المجموع إمّا حسّيّ أو عقليّ اهـ.

(٣) **قوله: «والحسّيّ طرفاه»**. اعلم أنّ وجه الشّبه إن كان حسّيّاً ـ واحداً، أو كالواحد، أو متعدّداً أو مختلفاً ـ لا يكون طرفاه إلّا حسّيّين، لأنّ وجه الشّبه قائم بالطّرفين وحاصل فيهما وقيام المحسوس بالمعقول محال، فلا يكون الطّرفان ولا أحدهما عقليّاً، فلا يكون اللّون الأسود والأبيض ـ وهما محسوسان ـ قائمين بالمعقول، ولكن قيام المعقول بالمحسوس صحيح وواقع سواء كان الطّرفان حسّيّين أو عقليّين كقيام العلم ـ وهو معقول ـ بـ«زيد» وهو محسوس، لأنّ «زيداً» محسوس، وله صفات عديدة بعضها محسوس مثل الشّكل واللّون. وبعضها معقول مثل العلم والحلم، والنّوعان قائمان بـ«زيد» المحسوس، فوجه الشّبه إن كان حسّيّاً كان الطّرفان على أربعة أقسام:

قسم واحد صحيح: وهو أن يكونا حسّيّين. وثلاثة أقسام غير صحيح وهي: أن يكونا عقليّين، أو المشبّه حسيّاً والمشبّه به عقليّاً، أو عكسه.

وإن كان الوجه عقليّاً ـ واحداً أو كالواحد أو متعدّداً ـ كانت الأقسام الأربعة كلّها صحيحةً واقعة. لجواز أن يدرك بالعقل من الحسيّ شيءٌ ولا امتناع في قيام المعقول ـ كالعلم ـ بالمحسوس ـ كـ«زيد» ـ كما لا امتناع في قيام المحسوس بالمحسوس كقيام ⇐

حسّيّاً[١] أو متعدّداً مختلفاً[٢] ـ لا يكون المُشَبّه والمُشَبّه به فيه إلّا حسّيّين، ولا يجوز أن يكون[٣] كلاهما أو أحدهما عقليّاً ﴿**لامتناع أن يدرك بالحسّ من غير الحسّيّ شيء**﴾ يعني: أنّ وجه الشّبه أمر مأخوذ من الطّرفين، موجود فيهما، وكلّ ما يؤخذ من العقليّ ويوجد فيه يجب أن يُدْرَكَ بالعقل لا بالحسّ؛ لأنّ المُدْرَكَ بالحسّ لا يكون إلّا جسماً، أو قائماً بالجسم.

⇐ اللّون بـ«زيد».

قال الرّومي: أي: وجه الشّبه الحسّيّ طرفاه حسّيّان لا غير، وهذا الحكم ـ أعني وجوب حسّيّة الطّرفين ـ جارٍ في وجه الشّبه المركّب من الحسّيّ والعقليّ وإن لم يندرج في قوله: «الحسّيّ طرفاه حسّيّان».

أمّا الجَرَيان فلأنّ تحقّق وجه الشّبه في الطّرفين يستدعي تحقّق كلّ من جُزْئَيْه فيهما، والحسّيّ لا يتحقّق في العقليّ ولا يقوم به.

وأمّا عدم الاندراج فلأنّ وجه الشّبه هو المركّب، وجزء وجه الشَّبَه ليس به، فلا يصدق على الجزء وجه الشّبه الحسّيّ، ولا على المجموع، لأنّه وجه شبه عقليّ، فإنّ المجموع المركّب من المحسوس والمعقول من حيث إنّه مركّب ومجموع لا يكون إلّا معقولاً سواء كان بتمامه حسّيّاً أو متعدّداً مختلفاً، فمعنى قوله: «والحسّيّ»: «أنّ وجه الشَّبَه الحسّيّ سواء كان معتبراً كُلّاً أو جُزءاً» فدخل فيه جزء المتعدّد، وأمّا جزء المركّب فليس بوجه الشَّبَه، فلا يدخل فيه، فافهم.

(١) **قوله: «بتمامه حسّيّاً»**. سواء كان واحداً، أو مركّباً، أو متعدّداً.

(٢) **قوله: «أو متعدّداً مختلفاً»**. بأن يكون واحد منه حسّيّاً والآخر عقليّاً.

(٣) **قوله: «ولا يجوز أن يكون»**. قال الهنديّ: أمّا إذا كان بتمامه حسّيّاً فظاهر، وأمّا إذا كان متعدّداً مختلفاً فلأنّه لابدّ من انتزاع كلّ واحدٍ منه من الطّرفين، ويمتنع انتزاع الّذي هو حسّيّ من العقليّ، بخلاف المركّب من الحسّيّ والعقليّ فإنّه عقليّ وإن كان بعض أجزائه حسّيّاً، فيجوز أن يكون طرفاه أو أحدهما عقليّاً مركّباً من الحسّيّ والعقليّ؛ فتدبّر.

﴿والعقليّ أعمّ﴾[1] يعني: يجوز أن يكون طرفاه........................

---

(١) قوله: «والعقليّ أعمّ». سواء كان عقليّاً صرفاً أو بعض أجزائه عقليّاً وبعضه حسّيّاً. أي: الأصل يقتضي أن يكون الوجه الشّبه العقليّ مبايناً للوجه الحسّيّ، وبعبارة أُخرى: يجب أن تكون النّسبة بينهما هي التّباين بحكم صدق قولهم: «لا شيء من العقليّ بحسّيّ ولا شيء من الحسّيّ بعقليّ» وهما سالبتان كليّتان، فكيف يقول المصنّف: النّسبة بينهما هي العامّ والخاصّ المطلقان والعقليّ أعمّ من الحسّيّ مطلقاً؟ والشّارح يريد الإجابة عن هذا الإشكال.

وتوضيحه: أنّ الأعمّ والأخصّ قسمان: تحقّقيّ وتصادُقيّ، والنّسبة بينهما تباين من حيث الصّدق، ولا يصدق العقلي على الحسّيّ وبالعكس، ولكن من حيث التّحقّق بينهما العموم والخصوص المطلقان، ففي كلّ موضعٍ تحقّق الوجه الحسّيّ يصحّ أن يتحقّق فيه الوجه العقليّ ـ بأن ترفع الحسّيّ وتضع العقليّ مكانه ـ لأنّ الوجه العقليّ يصحّ فيه أطرافه الأربعة وهي العقليّان والحسيّان، والمشبّه العقلي، والمشبّه الحسّيّ، والعكس. فلا يصحّ أن يتحقّق الوجه الحسّيّ في كلّ موضع تحقّق فيه الوجه العقليّ ـ بأن ترفع العقلي وتضع مكانه الوجه الحسّيّ ـ وهو في ثلاثة مواضع ـ كما تقدّم ـ ففي المثال: «العقل الأوّل كالعقل الثّاني في الإدراك» الطّرفان عقليّان والوجه أيضاً عقليّ، ولا يمكن أن يجعل الوجه في هذا المثال حسيّاً، لأنّ قيام المحسوس بالمعقول محال.

ونظير ذلك الضّروريّة المطلقة والدّائمة المطلقة فإنّ النّسبة بينهما هي العموم المطلق مع أنّ الانفكاك في الضّروريّة محال، وفي الدّائمة غير محال، فينبغي أن تكون النّسبة بينهما هي التّباين، والجواب هناك أيضاً هكذا، أي: النّسبة بينهما هي التّباين من حيث الصّدق، فلا يصدق الضّروريّة على الدائمة وبالعكس، ومن حيث التّحقّق بينهما العموم والخصوص المطلقان ففي كلّ موضع تحقّق فيه الضّروريّة تحقّقت فيه الدّائمة ولا عكس.

«ولذلك يقال» أي: ولكون وجه الشّبه العقليّ أعمّ من الوجه الحسّيّ لا من حيث الصّدق بل من حيث التحقّق في الخارج قال الشّارح في تفسيره: بمعنى أنّ كلّ ما يصحّ فيه التّشبيه بالوجه الحسّيّ يصحّ بالوجه العقليّ، ولا عكس لغويّاً، فلا يصحّ التّشبيه بالوجه

⇐

عقليّين[١] وأن يكونا حسّيّين، وأن يكون أحدهما حسّيّاً والآخر عقليّاً ﴿ **لجواز أن يدرك بالعقل من الحسّيّ شيء** ﴾ إذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس، بل كلّ محسوس[٢] فله أوصاف بعضها حسّيّ وبعضها عقليّ ﴿ **ولذلك يقال: التّشبيه بالوجه العقليّ أعمّ من التّشبيه بالوجه الحسّيّ** ﴾[٣] بمعنى أنّ كلّ ما يصحّ فيه التّشبيه بالوجه الحسّيّ يصحّ بالوجه العقليّ، دون العكس ـ لما مرّ ـ.

[سؤال]

﴿ **فإن قيل: هو** ﴾[٤] أي: وجه التّشبيه ﴿ **مشترك فيه، فهو كلّيّ، والحسّيّ ليس**

⇐ الحسّيّ في كلّ موضع يصحّ فيه التّشبيه بالوجه العقليّ، فيصحّ التّشبيه بالوجه العقليّ ولا يصحّ بالوجه الحسّيّ كما إذا كان الطّرفان عقليّين ـ كما تقدّم مثاله ـ «لِمَا مرّ» من أنّ قيام المحسوس بالمعقول محال، فلا يقوم اللّون الأسود أو الأبيض ـ مثلاً ـ بالعقليّ كما يقوم بالحسّيّ مثل «زيد» ـ مثلاً ـ.

(١) **قوله: «عقليّين»**. صرفين أو مركّبين من المحسوس والمعقول.

(٢) **قوله: «بل كلّ محسوس»**. المناسب للترقّي من عدم امتناع قيام المعقول بالمحسوس أن يدّعى وقوعه ويقال: بل كلّ محسوس يقوم به أوصاف عقليّة ـ كالشّيئيّة والجوهريّة والعرضيّة ـ ويترك التّعرّض لكون بعض أوصافه حسّيّاً، مع أنّ الكلّيّة تحتاج إلى التّخصيص، أي: كلّ جسم محسوس، وإلّا يلزم التّسلسل ـ كما لا يخفى ـ كذا قرّره الهنديّ.

(٣) **قوله: «ولذلك يقال: التّشبيه بالوجه العقليّ أعمّ من التّشبيه بالوجه الحسّيّ»**. قال الرّوميّ: الظّرفان ـ أعني: قوله: «بالوجه العقليّ» وقوله: «بالوجه الحسّيّ» ـ في موضع الحال والعامل فيهما «أعمّ» أي: التّشبيه كائناً بالوجه العقليّ أعمّ منه كائناً بالوجه الحسّيّ.

(٤) **قوله: «فإن قيل: هو»**. لمّا قسّم المصنّف «وجه الشّبه» إلى قسمين ـ الحسّيّ والعقليّ ـ وحصره في النّوعين، أورد عليه القائل إشكالاً وهو أنّ الوجه منحصر في العقليّ ولا ⇐

⇐ يمكن أن يكون حسّيّاً، وأراد إثبات المدّعى بقياسٍ موصول النّتائج، فيأتي بقياس على الشّكل الأوّل، وبقياس على الشّكل الثّاني، وينتجان المطلوب، ويمكن بيان هذا بعد معرفة أمورٍ:

الأوّل: أنّ الأشكال الأربعة المنطقيّة يعرف بما في هذا البيت الفارسيّ:

اوسط اگر حمل يافت در بر **صغرى** و باز وضع به **كبرى** گرفت **شكل نخستين** شمار

حمل به هر دو **دوم** وضع به هر دو **سوم** **رابع أشكال** را عكس نخستين شمار

الثّاني: أنّ شرائط إنتاجها كمّاً وكيفاً يعرف بهذه الرُّمُوز:

«مُغْكُبْ» اوّل «خَيْنكُبْ» ثانى «مُغْكَايْن» سوّم

در چهارم «مَيْنكُخْ» يا «خَيْنكايْن» شرط دان

أي: يشترط في الشّكل الأوّل بحسب الكيف إيجاب الصُّغْرَى، ومن حيث الكمّ كلّيّة الكبرى، وهذا «مُغْكُب» أي: كون الصّغرى موجبة والكبرى كلّيّة. والكيف هو الإيجاب والسّلب والكمّ الكلّيّة والجزئيّة، ويشترط بحسب الجهة أيضاً فعليّة الصُّغْرَى.

ويشترط في الشّكل الثّاني بحسب الكيف اختلاف المقدّمتين «خين» وبحسب الكمّ كلّيّة الكبرى «كُبْ» وبحسب الجهة أحد الأمرين.

الثّالث: أنّ قياس موصول النّتائج أن يأتي بِصُغْرىً وكُبْرىً ونتيجةٍ ولا يحصل المطلوب، فيجعل النّتيجة الحاصلة من القياس الأوّل صُغْرىً ويضمّ إليه كُبرىً وينتج بنتيجةٍ، فإن حصل المطلوب فهو المراد وإلّا فَلْيُكَرِّرْ نفس العمل حتّى الوصول إلى المطلوب، كما في آية: ﴿**قَالَ لاَ أُحِبُّ الآفِلِينَ**﴾ [الأنعام: ٧٦]، فتقول: «هذا آفل، وكلّ آفلٍ متحرّك، فهذا متحرّك» هذا قياس أوّل ولا ينتج فتأتي بقياسٍ ثانٍ فتقول: «هذا متحرّك، وكلّ متحرّك محتاج إلى المحرِك، فهذا محتاج إلى المحرِك» ولم ينتج المطلوب أيضاً، فتأتي بقياس ثالث وتقول: «هذا محتاج إلى المحرِك، وكلّ محتاج إلى المحرّك فهو ممكن، فهذا ممكن» ولم ينتج المطلوب أيضاً فتأتي بقياسٍ رابعٍ وتقول: «هذا ممكن، وربّي ليس بممكن، فهذا ليس بربّي» وأنتج المطلوب.

⇐

⇐ **الرّابع**: أنّ القياس قسمان: **أُصوليّ** والقياس عند الأُصوليّين يقال له: التّمثيل المنطقيّ، وهو باطل عند الشّيعة ـ المسلمين ـ ومعتبر عند غيرهم. **ومنطقيّ** ويشتمل على الاقتراني والاستثنائي، وهذا هو المقصود هاهنا.

إذا عرفت هذه الأُمور فاعلَمْ أنّك تأتي لإثبات الإشكال بقياسٍ موصول النّتائج فتقول: «وجه الشّبه مشترك فيه، وكلّ ما هو مشترك فيه فهو كلّي، فوجه الشّبه كلّي» هذا قياس مشتمل على شرائط الشَّكْل الأوّل، ولم يحصل منه المطلوب ـ وهو أنّ وجه الشّبه لا يكون حسّيّاً ـ فتأتي بقياس ثانٍ بجعل النّتيجة صغرىً له وتقول: «وجه الشّبه كلّي، ولا شيء من الكلّيّ بحسّيّ، فوجه الشّبه ليس بحسّيّ» وهذا قياس مشتمل على شرائط الشَّكْل الثّاني، ومنتج للمطوب، فوجه الشّبه منحصر في العقليّ ولا يكون حسّيّاً، لأنّ وجه الشّبه يجب أن يكون مشتركاً فيه، والجزئيّ لا يكون مشتركاً فيه، إذ المشترك فيه يجب أن يكون كلّيّاً يصدق على كثيرين، كما قال الشّارح في منطق **التّهذيب**: «المفهوم إن امتنع فرض صدقه على كثيرين فجزئيّ وإلّا فكلّيّ» فوجه الشّبه يجب أن يكون كلّيّاً وهو لا يكون حسّيّاً، لأنّ الحسّيّ موجود وكلّ موجود جزئيّ، والمصنّف اختصر كلّ ذلك بقوله: «هو مشترك فيه فهو كلّيّ، والحسّيّ ليس بكلّيّ».

هذا هو الإشكال، والجواب قوله: «قلنا»، والحاصل: أنّ الأمر كذلك، الجزئيّ لا يكون مشتركاً فيه، فلا يكون وجهاً للشّبه، لأنّ الوجه يجب أن يكون كلّيّاً حتّى يقع فيه الاشتراك، والكلّيّ منحصر في العقليّ فيكون الوجه عقليّاً فقط، والحسّيّ لا يكون كلّيّاً فلا يقع وجهاً للشّبه، ولكنّهم قد يتسامحون في التّعبيرات وهاهنا وقعت المسامحة في التّعبير، ومرادهم من كون الوجه حسّيّاً أنّ أفراده حسّيّة كما في قولهم: «خَدُّ زَيْدٍ كالوَرْدِ في الحُمْرَة» الوجه هاهنا الحُمْرَةُ الكلّيّة وهي تقبل الاشتراك وتكون مشتركاً فيها الطّرفان وأيضاً الحُمْرَةُ الكلّيّة غيرُ محسوسٍ، ولكن أفرادها الموجودة في الأجسام ـ كحُمْرة الوَرَق، والعُوْد، وخدّ زيدٍ ـ تكون محسوسةً وجزئيّة، وباعتبارها يصحّ التّقسيم إلى الحسّيّ والعقليّ، فهذا من قبيل الوصف بحال متعلّق الموصوف، كقولهم: «جاءني رجل
⇐

بكلّيّ ﴾ تقرير السّؤال[1] أنّ كلّ وجه تشبيه فهو مشترك فيه ـ لاشتراك الطّرفين فيه ـ وكلّ مشترك فيه فهو كلّيّ؛ لأنّ الجزئيّ يكون نفس تصوّره مانعاً من وقوع الاشتراك فيه؛ فكلّ وجه تشبيه فهو كلّيّ، ولا شيء من الحسّيّ بكلّيّ؛ لأنّ كلّ حسّيّ فهو موجود في المادّة حاضر عند المُدْرِك، وكلّ ما هذا شأنه فهو جزئيّ ضرورةً، فلا شيء من وجه التّشبيه بحسّيّ، وهو المطلوب.

[جوابه]

﴿ قلنا: المراد ﴾ بكون وجه التّشبيه حسّيّاً ﴿ أنّ أفراده ﴾ أي: جزئيّاته ﴿ مدركة بالحسّ ﴾ كالحُمْرَة في تشبيه الوجه بالوَرْد؛ فإنّ أفراد الحُمْرة وجزئيّاتها الحاصلة في الموادّ مُدْرَكة بالبَصَر، وإن كانت الحُمْرة الكلّيّة المشتركة بينهما ممّا لا يُدْرَكُ إلّا بالعقل.

⇐ أسود فرسه» ومعنى الوجه الشّبه الحسّيّ، أي: الحسّيّ أفراده، ولا ضير في ذلك. وأمّا قولهم: «زيدٌ كعمروٍ في العلم» فالوجه العلم الكلّيّ وأفراده أيضاً معقولة وغير محسوسةٍ، فقد يكون الوجه معقولاً وأفراده أيضاً معقولة كما في «العلم» وقد يكون معقولاً ـ باعتبار الكلّيّه ـ وأفراده محسوسة ـ كالحمرة ـ وباعتبار الأفراد يصحّ التّقسيم، وهذا تسامح مسموح، وقوله: «الحاصلة في الموادّ» جمع «المادّة» مثل الوَرَق الأحمر، والثّوب الأحمر، والقلم الأحمر، وغير ذلك.

(١) **قوله: «تقرير السّؤال»**. قال الرّومي: يريد أنّ تقرير السّؤال بقياسٍ موصول النّتائج مركّب من قياسين:

أوّلهما: من **الشَّكْلِ الأوّل** مؤلّف ـ أي: مركّب ـ من موجبتين كلّيّتين ينتج موجبةً كلّيّةً.

وثانيهما: من **الشَّكْلِ الثّاني** مركّب من موجبة كلّيّة صغرى هي نتيجة القياس الأوّل وسالبة كلّيّة كبرى ينتج سالبة كلّيّة هي المطلوب، وهو أن لا شيء من وجه الشّبه بحسّيّ.

وَاْعْلَمْ أنّ هذا(١) لايصلح جواباً(٢) عمّا ذكره صاحب «المفتاح» وهو أنّ التّحقيق(٣)

---

(١) **قوله: «واعلم أنّ هذا»**. قال الهنديّ: يجوز أن يكون مقصود المصنّف حاصل ما ذكره السّكّاكيّ بقوله: «والتّحقيق إلخ ...» إلّا أنّه أورده بطريق السّؤال والجواب، فلا وجه لقول الشّارح: «واعلم أنّ هذا».

(٢) **قوله: «واعلم أنّ هذا لا يصلح جواباً»**. يقول الشّارح: إنّ المصنّف لمّا عَدَلَ عن التّحقيق وتَسَامَحَ في وجه الشبه ـ بِأَنْ قَسَّمَهُ إلى الحسّيّ والعقليّ ـ جاز له أن يجيب عن الاعتراض الوارد عليه بهذا الجواب الّذي ذُكِرَ، ولكن السّكّاكيّ لمّا اختار التّحقيق في وجه الشّبه ولم يقسّمه إلى الحسّيّ والعقليّ بل حصره في العقليّ فقط ـ كما يأتي نصّه ـ فلو أورد في كتابه الحسّيّ واعترض عليه بهذا الاعتراض لم يمكن الجواب عن الاعتراض بهذا الجواب وليس له أن يقول: إنّي تسامحتُ في التّعبير، لأنّه سدّ طريق الاعتذار على نفسه باختيار التّحقيق في وجه الشّبه ـ وهو كونه عقليّاً ـ وهذا أمر مفروض، أي: لو وقع في هذا التّعبير لما أمكن له الإجابة عن الاعتراض.

(٣) **قوله: «عمّا ذكره صاحب «المفتاح» وهو أنّ التحقيق»**. وهذا نصّه في الأصل الأوّل من الفصل الثّاني في «علم البيان» من «المفتاح» ٤٤٢: وهاهنا نكتة لابدّ من التّنبّه لها، وهي أنّ التّحقيق في وجه الشّبه يأبى أن يكون غير عقليّ، وذلك أنّه متى كان حسّيّاً وقد عرفت أنّه يجب أن يكون موجوداً في الطّرفين، وكلّ موجودٍ فله تعيّن، فوجه الشّبه مع المشبّه متعيّن، فيمتنع أن يكون هو بعينه موجوداً مع المشبّه به، لامتناع حصول المحسوس المعيّن هاهنا مع كونه بعينه هناك، بحكم ضرورة العقل، وبحكم التّنبيه على امتناعه ـ إن شئت ـ وهو استلزامه ـ إذا عدمت حمرة الخدّ دون حمرة الورد أو بالعكس ـ كون الحُمْرَة معدومةً موجودةً معاً، وهكذا في أخواتها، بل يكون مثله مع المشبّه به، لكنّ المثلين لا يكونان شيئاً واحداً، ووجه الشّبه بين الطّرفين ـ كما عرفت ـ واحد، فيلزم أن يكون أمراً كلّيّاً مأخوذاً من المثلين بتجريدهما عن التّعيّن لكن ما هذا شأنه فهو عقليّ اهـ.

فترى السّكّاكيّ حاكماً بامتناع كون نفس وجه الشّبه حسّيّاً، وما ذكره المصنّف تَسَلُّمٌ لما حكمه واعترافٌ بأنّ وجه الشّبه عقليّ لكنّه يسمّى حسّيّاً باعتبار أفراده، وليس هذا سوى التّسامح والخروج عن التّحقيق، لأنّ ما يدرك أفراده بالحسّ لا يسمّى حسّيّاً.

في وجه التّشبيه يأبى أن يكون هو غير عقليّ(١) لأنّ المصنّف قد عدل عن التّحقيق إلى التّسامح ـ كما ترى ـ.

[تعداد أمثلة الأقسام]

قوله: ﴿الواحد الحسّيّ﴾ شروع في تعداد أمثلة الأقسام المذكورة، ووجه ضبطها أنّ وجه التّشبيه إمّا واحد، أو مركّب، أو متعدّد، وكلّ من الأوّلين إمّا حسّيّ(٢) أو عقليّ، والأخير إمّا حسّيّ، أو عقليّ، أو مختلف، فصارَتْ سبعةَ أقسام، وكلّ منها فطرفاه إمّا حسّيّان، أو عقليّان(٣)، أو المُشَبّه حسّيّ، والمُشَبّه به عقليّ، أو بالعكس، تصير ثمانيةً وعشرين، لكن وجوبُ كون طرفي الحسّيّ(٤) حسّيّين يُسْقِطُ اِثْنَيْ عَشَرَ قِسْماً، وتَبْقَى سِتَّةَ عَشَرَ.

فالواحد الحسّيّ ﴿كالحُمْرة﴾ من المُبْصَرات ﴿والخَفاء﴾ أي: خَفاء الصّوت

---

(١) **قوله: «يأبى أن يكون هو غير عقليّ»**. قال الرّومي: إظهار الضّمير ـ أعني «هو» ـ لدفع توهّم رجوعه إلى «التّحقيق».

(٢) **قوله: «وكلّ من الأوّلين إمّا حسّيّ»**. أي: ما يدرك بالحسّ «أو عقليّ» أي: ما يدرك بالعقل وإن كان بعض أجزائه حسّيّاً كالمركّب الّذي بعضه حسّيّ وبعضه عقليّ. «والأخير» أي: المتعدّد إمّا حسّيّ بتمام جزئيّاته، أو عقليّ بتمام جزئيّاته، أو مختلف بعض جزئيّاته حسّيّ وبعضها عقليّ.

(٣) **قوله: «أو عقليّان»**. أي: مدركان بالعقل، سواء كان أجزاؤهما عقليّين أو بعضها عقليّاً وبعضها حسّيّاً.

(٤) **قوله: «لكن وجوب كون طرفي الحسّيّ»**. بالمعنى الّذي مرّ، وهو أن يكون بتمامه حسّيّاً واحداً، أو مركّباً، أو متعدّداً، أو مختلفاً، فسقط بكلّ واحدٍ منها ثلاثة أقسام: كونهما عقليّين، وكون المشبّه عقليّاً، والمشبّه به حسّيّاً، وبالعكس، فتدبّر، فإنّه قد أطال بعض النّاظرين بلا طائل ـ كما قرّره الهنديّ ـ. وفي النّسخة القديمة: «يسقط تسعة أقسام، وتبقى تسعة عشر».

من المسموعات، وفيه تسامح؛ لأنّ الخَفاء ليس بمسموع[1] وكذا في قوله: ﴿وطِيْب الرّائحة﴾ من المشمومات ﴿ولذّة الطَّعْمِ﴾ من المَذُوْقات، ﴿ولِيْن المَلْمَسِ﴾ من الملموسات ﴿فيما مرّ﴾ أي: في تشبيه الخدّ بالوَرْد، والصّوت الضّعيف بالهَمْس، والنَّكْهَة بالعَنْبَرِ، والرِّيْق بالخَمْرِ، والجلد النَّاعم بالحرير.

﴿و﴾ الواحد ﴿العقليّ[2] كالعَرَاء عن الفائدة، والجُرْأَة[3]﴾ هي على وزن «الجُرْعة» الشَّجَاعة، ويقال: «جَرُءَ الرَّجُلُ، جَرَاءَةً» ـ بالمدّ ـ.

وإنّما اختار «الجُرْأة» على «الشَّجَاعة» لأنّ الشَّجَاعة ـ على ما فسّرها الحُكَمَاء

---

(١) **قوله: «وفيه تسامح لأنّ الخَفاء ليس بمسموع»**. بل المسموع هو الخفيّ، ومثل هذا التّسامح موجود في «طيب الرّائحة» و: «لذّة الطّعم» لأنّ المشموم هو الرّائحة لا طيبها، والمذوق هو الطّعم لا لذّته، فالوجه أن يجعل الخَفَاء بمعنى الخفيّ، وأن يجعل إضافة «الطّيب» إلى «الرّائحة» من إضافة الصّفة إلى الموصوف، أي: «الرّائحة الطّيّبة» وكذا الكلام في «لذّة الطّعم» بل الحقّ أنّه لا احتياج إلى التّوجيه المذكور في الخَفاء، ولا تسامح أصلاً، لأنّ المراد بالخفاء هاهنا ما يقابل الجهر فيكون مسموعاً مثله ـ كما قرّره الرّوميّ ـ.

(٢) **قوله: «والواحد العقليّ»**. لمّا فرغ من الواحد الحسّيّ شرع في الواحد العقليّ، وكان مقتضى الاختصار أن يكتفي بمثالٍ واحدٍ للواحد الحسّيّ، ولكنّ المصنّف مثّل له بأمثلةٍ خمسة باعتبار أنّ الحواسّ الظّاهرة خمسٌ والأمثلة الخمسة كلّها لقسم واحد وهو الواحد الحسّيّ.

وأورد للواحد العقليّ أربعة أمثلة، باعتبار أنّ طرفيه إمّا عقليّان أو حسّيّان أو المشبّه عقليّ والمشبّه به حسّيّ أو عكس ذلك.

الأوّل: العَرَاء عن الفائدة. **الثّاني**: الجُرْأَة. **الثّالث**: الهداية. **الرّابع**: استطابة النّفس. وبعد بيان الوجه شرع في بيان طرفي كلّ واحد منها على ترتيب اللفّ والنّشر المُرتَّبين.

(٣) **قوله: «الجرأة»**. على وزن «الجُرْعَة» وقد يترك همزته فيقال: «جُرَة» مثل «كُرَة» كما قالوا للمرأة «مَرَة».

ـ مختصّة بذوات الأنفسِ؛ لوجوب كونها[١] صادرة[٢] عن رويّة، فيمتنع اشتراك «الأسد» فيه، بخلاف «الجُرْأة» فإنّها أعمّ. ﴿والهِداية[٣]﴾ أي: الدِّلالة المُوْصِلة[٤] إلى المطلوب ﴿واستطابة النّفس، في تشبيه وجود الشّيء العديم النّفع بعدمه﴾ فيما طرفان معقولان، فإنّ الوُجود، والعَدَمَ، من الأُمور العقليّة، سواء كان الوُجود عارياً عن الفائدة، أو غير عارٍ.

[نقد عبدالقاهر]

وبهذا سقط ما ذكره الشَّيخ في «أسرار البلاغة»[٥] من أنّ «التَّشبيه» هو أن تثبت

---

(١) قوله: «بذوات الأنفس لوجوب كونها». أي: الأنفس النّاطقة ـ أي: الإنسانيّة ـ بقرينة آخر كلامه، وإلّا فللأسد نفس حيوانيّة.

(٢) قوله: «كونها صادرة». إشارة إلى أنّ الشَّجاعة كما تطلق على المَلَكة المخصوصة تطلق على أثرها أيضاً.

(٣) قوله: «الهداية». اختلفوا في تفسير «الهداية» فقيل معناه: إراءة الطّريق، وهذا لا يستلزم الإيصال إلى المطلوب، بل يمكن فيه الضَّلال. وقيل معناه: الإيصال إلى المطلوب وهذا يستلزم الإيصال ولا يتطرّق فيه الضَّلال، وهذا المعنى الثّاني يناسب تشبيه العلم بالنّور في قوله ـ عليه السّلام ـ: «العلم نور يَقْذِفُهُ الله في قلب من يشاء» أي: «العلم كالنّور» لأنّ في النّور أيضاً إيصالاً إلى المطلوب، والشّارح التّفتازاني أشعريّ ومذهبه إراءة الطّريق، فتفسيره الهداية بالإيصال إمّا لمتابعة السّكّاكيّ صاحب أصل المتن لأنّه معتزليّ الأُصول، ومذهبه الإيصال، وإمّا لمناسبة تشبيه العلم بالنّور.

(٤) قوله: «الدّلالة الموصلة». قال الهنديّ: فسّره على مذهب الاعتزال متابعة للسّكّاكيّ، ولأنّه الأنسب في تشبيه العلم بالنّور، في كون كُلٍّ منهما موصلاً إلى شيءٍ.

(٥) قوله: «وبهذا سقط ما ذكره الشّيخ في «أسرار البلاغة». أي: بجعل وجه الشَّبَه بين وجود الشّيء وعدمه العَرَاءَ عن الفائدة سقط كلام الشّيخ، لأنّه إنّما يرد إذا أُريد بمثل هذا الكلام

⇐

⇐ نفي الوجود، وليس كذلك، بل أُريد إثبات المعنى الّذي في العدم وهو العراء عن الفائدة للوجود فيكون تشبيهاً.

وأمّا ما نقله عن الشّيخ فهذا نصّه في باب القول في الاستعارة المفيدة من «أسرار البلاغة»: ٧٤: إن قال قائل: إنّ تنزيل الوجود منزلة العدم أو العدم منزلة الوجود ليس من حديث التّشبيه في شيء؛ لأنّ التّشبيه أن تثبت لهذا معنىً من معاني ذاك أو حكماً من أحكامه، كإثباتك للرّجل شَجَاعة الأسد، وللحجّة حكم النُّور في أنّك تَفْصِلُ بها بين الحقّ والباطل كما تفصل بالنّور بين الأشياء. وإذا قلت للرّجل القليل المعاني: «هو معدوم» أو «هو والمعدوم سواء» فلست تأخذ له شَبَهاً من شيءٍ ولكنّك تنفيه وتبطل وجوده، كما أنّك إذا قلت: «ليس هو بشيءٍ» أو: «ليس برجل» كان كذلك.

وكما لا يسمّي أحد نحو قولنا: «ليس بشيءٍ» تشبيهاً كذلك ينبغي أن لا يكون قولك وأنت تقلّل الشّيء أخبرت عنه «معدوم» تشبيهاً.

وكذلك إذا جعلت المعدوم موجوداً، كقولك ـ مثلاً ـ للمال يذهب ويفنى ويثمر صاحبه ذكراً جميلاً وثناءً حَسَناً: «إنّه باقٍ لك موجود» لم يكن ذلك تشبيهاً، بل إنكاراً لقول من نفى عنه الوجود، حتّى كأنّك تقول: عينه باقية كما كانت وإنّما استبدل بصورةٍ صورةً، فصار جمالاً بعد ما كان مالاً، ومكارِمَ بعد أن كان دراهم.

وإذا ثبت هذا في نفس الوجود والعدم ثَبَتَ في كلّ ما كان على طريق تنزيل الصّفة الموجودة كأنّها غير موجودة، نحو ما ذكرت من جعل «الموت» عبارة عن «الجهل» فلم يكن ذلك تشبيهاً لأنّه إذا كان لا يراد بجعل الجاهل ميتاً إلّا نفي الحياة عنه مبالغةً، ونفي العلم والتّمييز والإحساس الّذي لا يكون إلّا مع الحياة كان محصوله أنّك لم تعتدّ بحياته، وترك الاعتداد بالصّفة لا يكون تشبيهاً إنّما هو نفي لها وإنكار لقول من أثبتها؟

فالجواب: أنّ الأمر كما ذكرت، ولكن تتبّعت فيما وضعته ظاهر الحال، ونظرت إلى قولهم: «موجود كالعدم» و: «شيء كلا شيءٍ» و: «وجود شبيه بالعدم» فإن أبيت أن تعمل على هذا الظّاهر لم أُضايق فيه إلّا أنّ من حقّك أن تعلم أنّه لا غنى بك عن حفظ التّرتيب ⇐

لهذا معنىً من معاني ذلك، أو حكماً من أحكامه، كإثباتك لـ «الرَّجُل» شَجَاعة «الأسد» ولـ«العِلْمِ» حكم «النُّور» في أنّك تَفْصِلُ به بين الحقّ والباطل، كما تَفْصِلُ بالنّور بين الأشياء، وإذا قلت للرّجل القليل المَغَاني(١): «هو مَعْدُومٌ» أو «هو

⇐ الّذي رتّبته في إعطاء المعقول اسم معقول آخر، أعني لابدّ من أن تعلم أنّه يجيء على طريقين:

أحدهما: تنزيل الوجود منزلة العدم، كما مضى من أنّ جعل «الموت» عبارة عن «الجهل» وإيقاع اسمه عليه يرجع إلى تنزيل حياته الموجودة كأنّها معدومة.

والثّاني: أن لا يكون هذا المعنى ولكن على أنّ لأحد المعنيين شبهاً بالآخر، نحو: «إنّ السّؤال يشبه فيْ كراهته وصعوبته على نفس الحُرّ الموتَ» اهـ.

والحاصل أنّ الشّيخ يقول: المراد من مثل هذا الكلام ـ«هو معدوم» أو «هو والمعدوم سواء» ـهو نفي الوجود لا التّشبيه؛ لأنّ التّشبيه إنّما يكون في موضع تريد أن تثبت للمشبّه معنىً من معاني المشبّه به، كما في «زيد كالأسد» فأثبتَّ لـ«زيد» شَجاعة «الأسد» أو أن تثبت للمشبّه حكماً من أحكام المشبّه به، كما في «العلم كالنّور» فأثبتَّ لـ«العلم» حكم «النُّور» في الفرق بين الأشياء وتمييز الحقّ من الباطل، وفي أمثال المثالين الأوّلين لم يثبت للمبتدأ واحد منهما فلا يكون تشبيهاً بل إنّما يكون نفي الوجود، ثمّ قال الشّيخ:

التّحقيق في هذا ما قلتُ لك ولكن إذا نظرت إلى ظاهر قول العرب: «موجود كالعدم» أو «شيء كلا شيءٍ» ذهبت إلى التّشبيه وحملته عليه، وإن أردت الإعراض عن التّحقيق والذَّهاب إلى قولٍ ظاهريّ وهو التّشبيه فلا مضايقة فيه.

قال الأُستاذ: والحقّ أنّ الشّيخ أخطأ في إنكار التّشبيه في أمثال المقام والذَّهاب إلى أنّه لنفي الوجود، بل الكلام إنّما يراد به التّشبيه لا غير.

(١) **قوله: «المغاني»**. بالغين المعجمة جمع «مَغنىً» وهو مصدر ميميّ بمعنى «الغَناء» ـأي: النّفع ـفقليل المغاني: بمعنى: قليل المنفعة للنّاس، أو قليل المنافع، ولكن في «أسرار البلاغة» كما نقلت نصّه قبيل ذلك «المعاني» بالعين المهملة، ومعناه حينئذٍ: قليل البركة أو الجاهل غير المعنويّ من الأفراد.

والمَعْدُوْمُ سَوَاء» لم تثبت له شَبَهاً من شيء، بل إنّما تنفي وجوده، كما إذا قلت: «ليس هو بشيء» ومثل هذا لا يسمّى تشبيهاً.

ثمّ قال: الأمر كذلك، لكنّا إذا نظرنا إلى ظاهر قولهم: «موجود كالمعدوم» و«شيء كلا شيءٍ» و«وجود شبيه بالعدم» فإن أبيت إلّا أن يُعمل على هذا الظّاهر فلا مُضَايقة فيه. ﴿ **والرّجل الشُّجَاع بالأسد** ﴾ فيما طرفاه حسّيّان ﴿ **والعِلْمِ بالنُّور** ﴾ فيما «المُشَبَّهُ» عقليّ و«المُشَبَّهُ بِه» حسّيّ، فبالعِلْمِ يُوْصَلُ إلى الحقّ ويفرّق بينه وبين الباطل، كما أنّ بالنُّور يدرك المطلوب، ويفصل بين الأشياء ﴿ **والعِطْر بِخُلْق** ﴾ شخص ﴿ **كريم** ﴾ فيما «المشبّه» محسوس و«المشبّه به» معقول، وفي الكلام **لفّ ونشر** وهو ظاهر.

وفي وحدة بعض هذه الأمثلة[1] تسامح؛ لما فيه من شائبة التّركيب؛ كالعَرَاء

---

(١) **قوله: «وفي وحدة بعض هذه الأمثلة»**. أورد المصنّف أربعة أمثلةٍ لوجه الشّبه الواحد العقليّ، والوحدة في قسمين منها حقيقيّ وهما: «الهداية» و«الجُرْأة» وفي قسمين منها غير حقيقيّ وهما: «العَراءُ عن الفائدة» و: «استطابة النّفس» لأنّ الأوّل مقيّد بمتعلّق الجارّ والمجرور، والثّاني مقيّد بالمضاف إليه، والتّقييد ينافي الوحدة، ولذا قال الشّارح: «لما فيه شائبة التّركيب» لأنّ الإضافة داخلة في المضاف وإن كان المضاف إليه خارجاً، لأنّه لمّا لم يكن وجه الشّبه هيئةً منتزعةً من أُمور متعدّدة عدّ واحداً ـ كما في الهنديّ ـ.

ولكنّ في نظر الشّارح نظراً ـ كما يظهر عن الرّومي ـ لأنّ المركّب ـ كما يأتي عن قريب ـ ما قصد فيه إلى هيئة منتزعةٍ من معانٍ عديدة، ولم يقصد في شيءٍ من تلك الأمثلة إلى هيئةٍ منتزعةٍ من عدّة معانٍ حتّى ينافي الوحدة بالمعنى المراد هاهنا، بل قصد في كلّ منها إلى معنىً واحدٍ لكن قيّد بمعنىً آخر جعل تابعاً وتتمّةً له، وكم فرقٍ بين التّقييد والتّركيب كما قال صاحب المنظومة: * تقيّد جزء وقيد خارجي *

وتوضيح هذا أنّ المفرد قسمان: مفرد مطلق، ومفرد مقيّد، والمفرد المقيّد مثل

⇐

عن الفائدة، واستطابة النّفس.

وقد ذكر في «المفتاح» و«الإيضاح»[١] من أمثلة العقليّ فيما طرفاه عقليّان تشبيه

⇐ المفرد المطلق لا يوجب التّركيب في المشبّه ولا في المشبّه به، فالوجه مفرد لا مركّبٌ.

على أنّ الشّارح قال أوّلاً ـ تبعاً للسكّاكيّ ـ: «وفي وحدة بعض هذه الأمثلة تسامح» فكيف يقول ثانياً: «لما فيه من شائبة التّركيب» وهذان الكلامان صدراً وذيلاً غير متلائمين، أي: صدره يدفع ذيله، وذيله يدفع صدره. وهذا النّظر للسّكّاكيّ في «المفتاح»: ٤٤٣.

(١) **قوله: «وقد ذكر في «المفتاح» و«الإيضاح»**. راجع «المفتاح»: ٤٤٢، و«الإيضاح»: ٣٦٣. والتّوضيح أنّ السّكّاكيّ ـ وتبعه المصنّف في «الإيضاح» ـ مثّل لِمَا طَرَفَاهُ معقولان بقوله: «العلم كالحياة» والوجه كونهما جهتي إدراكٍ، وذلك لأنّ «العلم» أُريد به «الملكة» وبها يدرك المطالب كما أنّ الحياة أيضاً من طرق إدراك المطالب ولا فرق بينهما إلّا من جهة أنّ «العلم» سبب الإدراك و«الحياة» شرط الإدراك، والسّبب هو المؤثّر، والشّرط ما يتوقّف عليه تأثير المؤثّر.

وهذا الكلام كأنّه جواب سؤالٍ وهو أنّ المصنّف والسّكّاكيّ مثّلا لما طرفاه معقولان بمثال زائدٍ، وهو تشبيه العلم بالحياة، وما الوجه المشترك فيه بينهما؟ والمتبادر أنّ الوجه لا يوجد هاهنا؛ لأنّ العلم معناه المشهور حصول صورة من الشّيء عند العقل ولا علاقة لهذا المعنى بالحياة؟ فأجاب الشّارح بأنّ الوجه المشترك فيه موجود وهو الإدراك في كليهما، وذلك بحمل العلم هاهنا على «الملكة» وهو سبب الإدراك فيناسب الحياة ويشتركه في الوجه لأنّه شرط الإدراك، والفرق المتصوّر بينهما لا يكون إلّا بالعنوان وهو الشّرطيّة في طرف «الحياة» والسّببيّة في طرف «العلم» وهو فرق غير معتدٍّ به في مقام الاشتراك المعتدّ به في باب التّشبيه. وهذا نصّ السّكّاكيّ في «المفتاح» ٤٤٢: والعقليّ كوجود الشّيء العديم النّفع إذا شبّه بعدمه في العَراء عن الفائدة، أو كالعلم إذا شبّه بالحياة في كونهما جهتي إدراك فيما طرفاه معقولان اهـ. ونفس المثال ذكره المصنّف في «الإيضاح»: ٣٦٣.

«العلم» بـ«الحياة» ـ في كونهما جهتي إدراك ـ وبيان ذلك أنّ المراد بـ«العِلْم» المَلَكة الّتي بها تقتدر على إدراكات جزئيّة كـ«علم النَّحْو» مثلاً، و«الحياة» شرط للإدراك، والسّبب والشّرط يشتركان في كونهما طريقاً إلى الإدراك.

ويقرب من هذا[١] ما يقال: «إنّ المراد بالعِلْمِ هو العَقْل».

ولو جعل وجه التّشبيه بين «الحياة» و«العِلْم» الانتفاع بهما ـ كما أنّ وجه التّشبيه بين «الجَهْل» و«المَوْت» عدم الانتفاع ـ كان أيضاً صواباً.

[تقسيم الوجه الشّبه المركّب الحسّيّ]

﴿ والمركّب الحسّيّ ﴾[٢] من وجه الشَّبَه لا ينقسم باعتبار حسّيّة الطّرفين وعقليّتهما، لما عرفت مِن أنّ الحسّيّ مطلقاً لا يكون طرفاه إلّا حسّيّين، لكنّه

(١) **قوله: «ويقرب من هذا»**. أي من كون المراد بالعلم الملكة أن يقال: «إنّ المراد بالعلم هو العقل» لأنّ العقل آلة الإدراك، كما أنّ الملكة كذلك، وأيضاً العقل يطلق على الملكة المذكورة ـ كما نقله الهنديّ عن بعضهم ـ.

(٢) **قوله: «والمركّب الحسّيّ»**. قد علم أنّ وجه الشّبه إن كان واحداً حسّيّاً انقسم إلى خمسة أقسامٍ باعتبار الحواسّ الخمس الظّاهرة، وإن كان واحداً عقليّاً انقسم إلى أربعة أقسامٍ باعتبار الطّرفين، ولمّا فرغ من وجه الشّبه الواحد شرع في وجه الشّبه المركّب، والمركّب إمّا عقليّ، وإمّا حسّيّ، والعقليّ سيأتي، والحسّيّ لا ينقسم باعتبار حسّيّة الطّرفين وعقليّتهما، لأنّ الحسّيّ مطلقاً ـ أي: واحداً كان، أو مركّباً، أو متعدّداً ـ لا يكون طرفاه إلّا حسّيّين، ولكنّه ينقسم باعتبار آخر، وهو أنّ طرفيه إمّا مفردان أو مركّبان أو أحدهما مفرد والآخر مركّب وهذا قسمان:

الأوّل: أن يكون المشبّه مفرداً والمشبّه به مركّباً.

والثّاني: أن يكون المشبّه مركّباً والمشبّه به مفرداً، فيكون المجموع أربعة أقسامٍ، وسيأتي تفصيل كلّ واحدٍ منها.

ينقسم باعتبار آخر، وهو أنّ طرفيه إمّا مفردان، أو مركّبان، أو أحدهما مفرد والآخر مركّب.

[تفسير الإفراد والتّركيب]

فإن قلت: ما معنى الإفراد والتّركيب هاهنا(١)؟ ولم خصّص هذا التّقسيم بوجه

---

(١) **قوله: «فإن قلت: ما معنى الإفراد والتّركيب هاهنا ؟»**. أي: فإن قلت: هاهنا سؤالان:

السّؤال الأوّل: ما معنى الإفراد والتّركيب «هاهنا» أي: في الطّرفين إذا كان وجه الشّبه مركّباً؟

والسّؤال الثّاني: أنّه لم خصّص هذا التّقسيم بوجه الشّبه المركّب دون الواحد؟

أمّا الجواب عن السّؤال الأوّل فهو أنّه يجب أن يعلم أن ليس المراد بتركيب المشبّه والمشبّه به عند البيانيّين أن يكون مثل «زيد» و«الأسد» من جهة أنّهما حقيقتان مركّبتان عند المتكلّمين من أجزاء مختلفة كتركّب «زيد» عن أجزاء الحيوانيّة والنّاطقيّة والتّشخّص، وتركّب «الأسد» عن أجزاء الحيوانيّة والمفترسيّة والتّشخّص، فليس المراد من التّركيب التّركيب الحقيقيّ الّذي في «زيد» و«الأسد» لأنّ الطّرفين في قولهم: «زيد كالأسد» مفردان لا مركّبان عند البيانيّين مع أنّهما حقيقتان مركّبتان من جنس وفصل وتشخّصٍ عند المتكلّمين، فلو كان مراد البيانيّين بالمركّب هاهنا ما يكون حقيقة مركّبة من أجزاء مختلفة كما يقولها المتكلّمون لم يجز جعلهما مفردين في المثال المذكور مع أنّ كونهما مفردين متّفق عليه فيما بين القوم.

وبعبارةٍ أُخْرَى: المركّب في «علم البيان» غير المركّب عند الحكماء والمتكلّمين فإنّ «زيداً» و«الأسد» مركّبان عند المتكلّمين والحكماء، ومفردان عند البيانيّين، لأنّهم لا يقصِدون من التّركيب المعنى الّذي يعتبره المتكلّمون وهو الحقيقة المركّبة من أجزاء مختلفةٍ كما في «زيد» و«الأسد» فهما مركّبان عند المتكلّمين ومفردان عند البيانيّين.

وكذا المراد من التّركيب في وجه الشّبه، فإنّه في قولهم: «زيد كعمرو في الإنسانيّة»

⇐

الشّبه المركّب دون الواحد؟

⇐ واحد عند البيانيّين مع اشتماله ـ أي: وجه الشّبه، وهو الإنسانيّة في المثال ـ على الحيوانيّة والنّاطقيّة، ومثل هذا مركّب عند المتكلّمين ومفرد عند البيانيّين.

بل المراد بتركيب الطّرفين والوجه عند البيانيّين أن تقصِد إلى عدّة أشياء ـ فيما إذا كان الطّرف مركّباً ـ أو إلى عدّة أوصافٍ ـ فيما إذا كان الطّرف مفرداً ـ فتنتزع من الأشياء المختلفة ـ في الطّرفين ـ أو الأوصاف ـ في وجه الشّبه ـ هيئةً وتجعلها مشبّهاً أو مشبّهاً به أو وجه تشبيه.

وقال الجرجاني: هذا ـ أي: قوله: ليس المراد بتركيب المشبّه ـ كلام محقّق لا ريب فيه، ويتّضح منه أنّ معاني المصادر كالخَتْم، والقَتْل، والإحياء، وغيرها معانٍ مفردة وكذلك ما هو معاني الحروف بنوع استلزام ـ كالاستعلاء، والابتداء، والانتهاء، وغير ذلك ـ معانٍ مفردة، بل إنّ معاني الأفعال والأسماء المتّصلة بها والحروف وحدها مفردات، فلا يتصوّر في الاستعاره التّبعيّه الواقعة فيها أن تكون تمثيليّة مركّبة الطّرفين وعساك تطلع فيما تستقبله على ما هو تتمّه لهذا الكلام اهـ.

وأمّا الجواب عن السّؤال الثّاني ـ وهو أنّه لم خصّ التّقسيم بوجه الشّبه المركّب دون الواحد ـ فأشار إليه بقوله: «وحينئذٍ لا يخفى» والحاصل أنّ الوجه الواحد ـ بالمعنى البيانيّ ـ لا يكون طرفاه مركّبين بالمعنى المذكور عند البيانيّين، لأنّ تركيب الطّرفين بالمعنى البيانيّ إنّما يكون إذا كان وجه الشّبه أيضاً مركّباً.

وقوله: «فإن قلت: ما معنى الإفراد والتّركيب هاهنا؟». أي: في الطّرفين إذا كان وجه الشّبه مركّباً، وهذا هو السّؤال الأوّل. وجوابه قوله: «يجب أن يعلم» إلخ ....

وقوله: «لم خصّص». هو السُّؤالُ الثّاني، وجوابه قوله: «وحينئذٍ لا يخفى عليك» إلخ ...

وقوله: «لا منزّل منزلة الواحد». حتّى يقال: إنّه مركّب.

وقوله: «إلى عدّة أشياء مختلفة». أي: عدّة أشياء لكلّ منها دخل في تحقّقه، وهذا في الطّرفين.

وقوله: «عدّة أوصاف لشيء واحد». أي: عدّة أوصافٍ لكلّ منها دخل في تحقّقه، وهذا في وجه الشّبه.

قلت: يجب أن يعلم أن ليس المراد بتركيب «المُشَبّه» و«المُشَبّه به» أن يكون حقيقة مركّبة من أجزاء مختلفة ضَرُوْرَةَ أنّ الطّرفين في قولنا: «زيد كالأسد» مفردان لا مركّبان، وكذا في «وجه الشَّبَهِ» ضرورة أنّ «وجه الشّبه» في قولنا: «زيد كعمرو في الإنسانيّة» واحد، لا منزَّل منزلة الواحد.

بل المراد بالتّركيب أن تقصدِ إلى عدّة أشياء مختلفة، أو إلى عدّة أوصاف لشيء واحد، فتنتزع منها(١) هيئة، وتجعلها(٢) «مشبّهاً» أو «مشبّهاً به» أو «وجه تشبيه».

ولذلك ترى صاحب «المفتاح» يصرّح في تشبيه المركّب بالمركّب بأنّ كلّاً من «المُشَبَّه» و«المُشَبَّه به» هيئة منتزعة، على ما سيجيء(٣) إن شاء الله ـ تعالى ـ، وحينئذٍ لا يخفى عليك أنّ وجه الشّبه الواحد بهذا المعنى ـ أعني: بمعنى أن لا يكون معنى منتزعاً من عدّة أشياء لِكُلٍّ منها دَخْلٌ في تحقّقه ـ لا يكون طرفاه مركّبين بالمعنى المذكور؛ لأنّ تركيب الطّرفين بهذا المعنى ـ أعني: بمعنى أن تقصِد إلى متعدّدين وتنتزع منهما هيئتين ثمّ تقصِد اشتراك الهيئتين في هيئة

---

(١) قوله: «فتنتزع منها». أي: من الأشياء أو الأوصاف.

(٢) قوله: «وتجعلها». أي: الهيئة المنتزعة «مُشَبَّهاً» كما سيجيء في تشبيه نهارٍ مُشْمِسٍ شَابَهُ زَهْرُ الرُّبَى بليلٍ مُقْمِرٍ.

وقوله: «أو مشبّهاً به». كما مرّ في تشبيه الشّقيق بأعلامٍ ياقوتيّةٍ منشورةٍ على رماح زبرجديّة.

وقوله: «أو وجه تشبيه». كما في قول أبي النّجم وابن المعتزّ الآتيين.

(٣) قوله: «على ما سيجيء». أي: سيجيء تصريح صاحب «المفتاح» في مبحث تقسيم التّشبيه باعتبار الطّرفين بمشيئة الله ـ تعالى ـ.

وقوله: «وحينئذٍ لا يخفى عليك». أي: حين إذ عرفتَ معنى الواحد والمركّب هاهنا.

تعمّهما[1] وتشملهما ـ إنّما يكون إذا كان «وجه الشّبه» مركّباً، فليتأمّل[2].

[نقد السّكّاكيّ]

وبهذا يظهر[3] أنّ **ما ذكر** في «المفتاح»[4] من أنّ «وجه الشّبه» يكون إمّا أمراً واحداً، أو غير واحد، وغير الواحد إمّا أن يكون في حكم الواحد ـ لكونه إمّا حقيقة ملتئمة، أو أوصافاً مقصوداً من مجموعها إلى هيئة واحدة ـ أو لا يكون في حكم الواحد **محلّ نظر**[5].

---

(١) **قوله: «في هيئة تعمّهما»**. أي: في هيئة واحدةٍ تعمّ الهيئتين عموم الكلّي لجزئيّاته، فيكون تلك الهيئة المشتركة بينهما صادقة عليهما، فلابدّ أن يكون تلك الهيئة أيضاً منتزعةً من متعدّدٍ، فلابدّ أن يكون وجه الشّبه مركّباً ليمكن انتزاع الهيئة أيضاً منه ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

(٢) **قوله: «فليتأمّل»**. قال الهنديّ: حتّى لا يتوهّم أنّه يجوز أن تكون الهيئتان المنتزعتان من متعدّدين مشتركتين في أمر واحدٍ عارض لهما، فلا يستلزم تركيب الطّرفين تركيب وجه الشّبه اهـ.

وقال سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ: وجه التأمّل إشارة إلى أنّ النّسبة بين الوجه الواحد الحسّيّ والمركّب الحسّيّ تباين من حيث الصّدق، يعني لا شيء من المركّب الحسّيّ بواحدٍ حسّيّ، ولا شيء من الواحد الحسّيّ بمركّب حسّيّ، ولكن بينهما عموم وخصوص مطلقان من جهة التّحقّق في الخارج، بمعنى: أنّ كلّما صحّ التّشبيه بالوجه الواحد الحسّيّ صحّ المركّب الحسّيّ، لجواز كون طرفي المركّب الحسّيّ مفردين، ولا عكس، أي: لا يصحّ أن يقع المفرد الحسّي موقع المركّب الحسّيّ، لإمكان أن يكون الطّرفان أو أحدهما مركّباً، فالواحد الحسّيّ أخصّ والمركّب الحسّيّ أعمّ.

(٣) **قوله: «وبهذا يظهر»**. أي: بما ذكرنا من أنّ المركّب سواء كان طرفاً أو وجه شبه لا يكون إلّا هيئة منتزعة لا حقيقة ملتئمة من أجزاء مختلفة.

(٤) **قوله: «ما ذكر في «المفتاح»**. وقد تقدّم نصّه قبل ذلك.

(٥) **قوله: «محلّ نظر»**. لأنّه جعل الحقيقة الملتئمة قسماً من وجه الشّبه المركّب ـ كما قرّره

⇐

[المركّب الحسّيّ الّذي طرفاه مفردان]

فالمركّب الحسّيّ ﴿ فيما ﴾ أي: في التّشبيه الّذي ﴿ طرفاه مفردان، كما في قوله ﴾ أي: كوجه التّشبيه في قول أُحَيْحَة بن الجُلَاح، أو قيس بن الأَسْلَت: ﴿ وَقَدْ لاحَ في الصُّبْحِ الثُّرَيّا كَمَا تَرى ﴾(١).

⇐ الهنديّ ـ وهذا هو النّظر الّذي أشار إليه الشّارح في مفتتح تقسيم وجه الشّبه إلى الواحد وغيره بقوله: «وفيه نظر ستعرفه».

وأجاب الرّومي عن النّظر بقوله: والحاصل: أنّ الهيئة المركّبة قسمان: قسم ينتزع من الأشياء المختلفة، وقسم ينتزع من الأوصاف المختلفة لشيء واحدٍ ـ كما ذكره الشّارح ـ فأشار صاحب «المفتاح» إلى الأوّل بقوله: «إمّا حقيقة ملتئمة» وإلى الثّاني بقوله: «وإمّا أوصافاً» ولا فساد فيه فليفهم اهـ.

(١) **قوله: «وقد لاح في الصّبح الثّريّا كما ترى»**. البيت من يتيم الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المماثل واختلف في قائله: فنسبه الشّيخ في باب الفرق بين التّشبيه والتّمثيل من «أسرار البلاغة» إلى قيس بن الخَطِيْم بن عديّ الأوسي المتوفّى سنة ٢ قبل الهجرة.

ونسبه المرزوقي ـ رحمه الله ـ في الباب السّابع والأربعين من كتاب «الأزمنة والأمكنة» إلى أبي قيس بن الأسلت.

وكذلك أبو الفرج في ترجمة أبي قيس بن الأسلت وأخباره من كتاب «الأغاني».

والشّارح أخطأ فيه فذكره بلفظ قيس بإسقاط كلمة «أبي» تبعاً للمصنّف في «الإيضاح» وكلاهما مخطئان.

ونسب إلى أُحَيْحَة بن الجُلاح بن الحريش الأوسيّ أبي عمرو المتوفّى سنة ١٢٩ قبل الهجرة وضبطه بعضهم على وزن «غُراب» وبعضهم على وزن «كُفَّار» وكان مِنْ دُهَاة العرب وشُجْعَانهم.

ونسب أيضاً إلى الشَّمّاخ بن ضِرار بن حرملة بن سنان المازنيّ الذُّبْيَانيّ المتوفّى سنة ٢٢هـ.

⇐

وفي روايةٍ[١]: «لمن رأى» ﴿كَعُنْقُودِ مُلّاحِيّة﴾ المُلاحِيّ: ـ بضمّ الميم ـ عِنَبٌ أبيضُ في حَبِّهِ طُوْلٌ، وقد جاء بتشديد اللّام ـ كما في هذا البيت ـ ﴿حِينَ نَوَّرا﴾ أي: تَفَتَّحَ نَوْرُهُ؛ كذا في «أسرار البلاغة»[٢]..........

⇒ ونقل أبو الفرج في ترجمة أبي قيس من «الأغاني» عن الهيثم بن عديّ قال: كنّا جُلوساً عند صالح بن حَسّان، قال: أنشدوني أحسن بيتٍ وصفت به الثُّرَيّا، قلنا: بيتُ ابنِ الزَّبِيْرِ الأسديّ:

وقد لَاحَ في القَوْرِ الثُّرَيّا كأنّما ... به راية بيضاء تَخْفِقُ للطّعن

قال: أُريد أحسن من هذا، قلنا: بيت امرئ القيس:

إذا ما الثُّرَيّا في السّماءِ تَعَرَّضَتْ ... تعرّض أثناءِ الوِشاح المُفَصَّلِ

قال: أُريد أحسن من هذا، قلنا: بيت ابن الطَّثْرِيّة:

إذا ما الثُّرَيّا في السّماء كأنّها ... جُمَان وَهَى من سِلْكه فتَسَرَّعَا

قال: أُريد أحسن من هذا، قلنا: ما عندنا شيء. قال: قول أبي قيس بن الأسلت:

وقد لاح في الصّبح الثّريّا لمن رأى ... كعنقود مُلّاحِيّةٍ حين نوّرا

«لاح» بمعنى ظهر، و«الثُّرَيّا» تصغير «ثَرْوَى» مؤنّث مثل «سَكْرَى» وهي المرأة ذات المال، سمّي بمصغّره النّجم؛ لكثرة كواكبه مع ضيق المحلّ، وهي ستّة أنجم ظاهرة، وواحد خفيّ يمتحن النّاس به أبصارهم. قال القاضي عِياض: إنّ النّبيّ كان يراها أحد عشر نجماً. «ملّاحيّة» جاءت بتشديد اللّام لاستقامة الوزن، ويجوز التخفيف أيضاً في غير المقام، وبالتّشديد أيضاً ضبطه أبو حنيفة صاحب كتاب «النّبات». و«نوّر» ماضٍ من باب التّفعيل، أي: «تفتّح نَوْرُهُ» و«النَّوْرُ» بالفتح الزَّهْرُ. وقوله «كما ترى» المراد به التّقييد لتحقيق التّشبيه وبيان أنّه ظاهر وليس للتّشبيه، ومحلّه النّصب صفة لمصدر محذوف، أي: «ظهوراً كما تراه» والمعنى: أنّ ظهور الثّريّا في الصّباح كالعنقود أمر جليّ كما تنظر إليه والباقي بيّنه الشّارح.

(١) لا يوجد في النّسخة القديمة.

(٢) **قوله: «كذا في «أسرار البلاغة»**. والمذكور في باب الجمع بين التّشبيه والتّمثيل من «أسرار ⇐

يقال(١): «نَوَّرَتِ الشَّجَرَةُ» و«أنارت» ـ إذا أخرجَتْ نَوْرَها ـ ﴿من الهيئة﴾ بيان لـ«ما» في قوله: «كما» ﴿الحاصلة مِنْ تقارُنِ الصُّوَر البِيْضِ المستديرة الصِّغار المقادير في المَرْأى﴾ وإن كانت كِباراً في الواقع(٢) ﴿على الكيفيّة﴾ أي: تقارنها حال كونها على الكيفيّة ﴿المخصوصة﴾ منضمّة ﴿إلى المقدار المخصوص﴾.

والمراد بالكيفيّة المخصوصة أنّها لا تكون مجتمعة اجتماع التّضامّ والتّلاصق، ولا هي شديدة الافتراق، بل لها كيفيّة مخصوصة من التّقارب والتّباعد على نسبة قريبة ممّا نجِده في رَأْي العَيْن بين تلك الأَنْجُمِ.

[خلاف الشّارح مع عبدالقاهر]

وهذا الّذي ذكرناه في تفسير «الكيفيّة» جعله الشّيخ(٣) عبدالقاهر تفسيراً لمقدار

⇐ البلاغة» ١٤٣ هكذا: كما أنّك لو قدّرت أن يكون تشبيه الثُّرَيَّا بعنقودِ ملّاحيّة حين نَـوَّرَ، بمنزلة تشبيهها بالنّور على الإطلاق أو تفتّح نَوْرٍ فقط اهـ.

(١) نقله من «الصّحاح» مادّة «نور» وأبدل كلمة «أي» بكلمة «إذا».

(٢) **قوله: «الصِّغار المقادير في المَرْأى وإن كانت كِباراً في الواقع»**. وهذا كما قال المعرّي في القصيدة الثّانية من «السّقط»:

رَأَوْكَ بالعين، فَٱسْتَغْوَتْهُمُ ظِنَنٌ ... ولَمْ يَرَوْكَ بِفِكْرٍ صادِقِ الخَبَرِ
والنّجم تستصغر الأبصار صورته ... الذّنب لِلطَّرْفِ لا للنَّجْمِ في الصِّغَرِ

* * *

(٣) **قوله: «وهذا الّذي ذكرنا في تفسير الكيفيّة جعله الشّيخ»**. قال سيّدنا الأُستاذ: المراد: أنّ الشّيخ عبدالقاهر تعرّض لذكر المقدار، ولم يتعرّض لذكر الكيفيّة، والسّكّاكيّ تعرّض لذكر الكيفيّة ولم يتعرّض لذكر المقدار، والمصنّف الخطيب جمع بينهما، أي: بين الكيفيّة والمقدار.

والأُستاذ شرح هذه العبارة موافقة للنسخة الّتي فيها: «وعبّر عنه صاحب «المفتاح» ⇐

⇐ بالكيفيّة والمصنّف قد جمع بينهما» وهكذا كان في نسخة الهنديّ فقال: قيل هكذا كان في نسخة الأصل فغيّره إلى قوله: «وصاحب المفتاح قد جمع بينهما» لأنّ النّسخة الأُولى مشعرة بأنّ السّكّاكيّ لم يتعرّض للمقدار، وليس كذلك إلّا أنّ الشّارح كتب في نسخة موافقة للأصل في الحاشية «كما جمع صاحب المفتاح» اهـ.

أقول: أمّا الشّيخ فقد ذكره في باب الجمع بين التّشبيه والتّمثيل من «أسرار البلاغة» ١٤٣، قال في فصل: «هذا فنّ آخر من القول يجمع التّشبيه والتّمثيل جميعاً»: اعلم أنّ معرفة الشّيء من طريق الجملة غير معرفته من طريق التّفصيل. ثمّ قال:

واعلم أنّ قولنا: «التّفصيل» عبارة جامعة ومحصولها على الجملة أنّ معك وصفين أو أوصافاً، فأنت تنظر فيها واحداً واحداً، وتَفْصِلُ بالتأمّل بعضها من بعضٍ، وقد أرتك في الجملة حاجة إلى أن تنظر في أكثر من شيءٍ واحدٍ، وأن تنظر في الشّيء الواحد إلى أكثر من جهة واحدة، ثمّ إنّه يقع على أوجهٍ:

أحدها ـ وهو الأوّل والأحقّ بهذه العبارة ـ: أن تفصل بأن تأخذ بعضاً وتدع بعضاً كما فعل في «اللّهب» حين عزل الدخّان عن السّنا وجرّده ـ أي: في قوله:

حَـمَلْتُ رُدَيْـنِيّاً كأنّ سِـنانه   سَنَا لَهبٍ لم يتّصل بدخان ـ

قال: **والثّاني**: أن تفصِلَ بأن تنظر من المشبّه في أُمور لتعتبرها كلّها وتطلبها فيما يشبه به، وذلك كاعتبارك في تشبيه الثُّريّا بالعُنْقُود الأنجم نفسها، والشّكل منها واللّون، وكونها مجتمعةً على مقدار في القرب والبعد، فقد نظرت في الأُمور واحداً واحداً، وجعلتها بتأمّلك فصلاً فصلاً، ثمّ جمعتها في تشبيهك وطلبك للهيئة الحاصلة من عدّة أشخاص ـ الأنجم والأصناف الّتي ذكرت لك من الشّكل واللّون والتّقارب على وجهٍ مخصوصٍ ـ هيئة أُخرى شبيهة بها، فأصبتها في العُنْقُود المنوّر من الملّاحية، ولم يقع لك التّشبيه بينهما إلّا بأن فصلت أيضاً أجزاء العُنْقُود بالنّظر، وعلمت أنّها خُصَل بِيْض وأنّ فيها شكل استدارة النّجم، ثمّ الشّكل إلى الصّغر ما هو؟ كما أنّ شكل أنجم الثّريّا كذلك، وأنّ هذه الخُصَل لا مجتمعة اجتماع التّضامّ والتّلاصق، ولا هي شديدة الافتراق، بل لها مقادير في ⇐

⇐ التّقارب والتّباعد على نسبةٍ قريبة ممّا تجده في رأي العين بين تلك الأنجم بـذلك، على أنّ التّشبيه موضوع على مجموع هذه الأوصاف حتّى أنّه لو فرضنا في تلك الكواكب أن تفترق وتتباعد تباعداً أكثر ممّا هي عليه الآن. أو قدّر في العنقود أن ينتثر لم يكن التّشبيه بحاله.

والوجه الثّالث: أن تفصِل بأن تنظر إلى خاصّة بعض الجنس كالّتي تجدها في صَوْتِ البازي وعين الدّيك، فأنت تأبى أن تمرّ على جملةٍ أنّ هذا صوت وذاك حمرة، ولكن تفصل فتقول فيهما ما ليس في كلّ صوت وكلّ حمرة.

واعلم أنّ هذه القسمة في التّفصيل موضوعة على الأغلب الأعرف، وإلّا فدقائقه لا تكاد تضبط اهـ. [أسرار البلاغة: ١٣٩ ـ ١٤٧]

وأمّا السّكّاكيّ فقال في باب وجه الشّبه من «المفتاح»: ٤٤١:

وجه التّشبيه إمّا أن يكون أمراً واحداً أو غير واحد، وغير الواحد إمّا أن يكون في حكم الواحد، لكونه إمّا حقيقةً ملتئمة وإمّا أوصافاً مقصوداً من مجموعها إلى هيئة واحدة، أو لا يكون في حكم الواحد فهذه أقسام ثلاثة:

أمّا الأوّل: فإمّا أن يكون حسّيّاً أو عقليّاً، ولابدّ للحسّيّ من أن يكون طرفاه حسّيّين، لامتناع إدراك الحسّ من غير المحسوس جهةً، دون العقليّ فإنّه يعمّ أنواع الطّرفين الأربعة المذكورة لصحّة إدراك العقل من المحسوس جهةً، ولذلك تسمع علماء هذا الفنّ يقولون: التّشبيه بالوجه العقليّ أعمّ من التّشبيه بالوجه الحسّيّ.

وأمّا القسم الثّاني ـ وهو أن يكون وجه التّشبيه غير واحدٍ لكنّه في حكم الواحد ـ فهو على نوعين: إمّا أن يكون مستنداً إلى الحسّ، كسَقْط النّار إذا شبّه بعين الدِّيك، في الهيئة الحاصلة من الحُمْرة والشَّكْل الكُرِيّ والمقدار المخصوص، وكالثّريّا إذا شبّهت بعنقُوْد الكَرْم المنوّر في الهيئة الحاصلة من تقارن الصُّور البِيْض المستديرة، الصِّغار المقادير في المَرْأى، على كيفيّة مخصوصةٍ إلى مقدارٍ مخصوص.

قال: وإمّا أن يكون مستنداً إلى العقل كما إذا شبّهت أعمال الكَفَرَة بالسَّراب في المَنْظَرِ ⇐

مخصوص[١] ـ أي: مقدار في القرب والبعد ـ وجمع[٢] صاحب «المفتاح» بينهما، فكأنّه أراد بمقدار مخصوص[٣] مجموع مقدار الثُّرَيَّا والعنقود ـ أعني: ما لهما من الطُّوْلِ والعَرْضِ المخصوصين ـ.

[إصلاح بينه وبين الشّيخ]

ويحتمل أن يريد بـ «الكيفيّة» الشّكل المخصوص؛ لأنّ الشّكل من الكيفيّات وبـ «المقدار المخصوص» ما أراده الشّيخ من التّقارب ـ على ما ذكرنا ـ.

وبالجملة فقد نظر في هذا التّشبيه إلى عدّة أشياء وقصد إلى الهيئة الحاصلة منها.

وإنّما قلنا: «إنّ الطّرفين مفردان» لأنّ «المشبّه» هو نفس الثُّريّا و«المشبّه به» هو

⇐ المُطْمِع مع المخبر المُؤْيِس.

وأمّا القسم الثّالث ـ وهو أن لا يكون وجه التّشبيه أمراً واحداً، ولا منزلة منزلة الواحد ـ فهو على أقسام ثلاثة: أن يكون تلك الأُمور حسيّةً، أو عقليّةً، أو البعض حسيّاً، والبعض عقليّاً.

فالأوّل: كما إذا شبّهت فاكهة بأُخرى: في لون وطعم ورائحة.

والثّاني: إذا شبّهت بعض الطّيور بالغُراب في حِدَّة النّظَر، وكمال الحَذَر، وإخفاء السِّفاد.

والثّالث: كما إذا شبّهت إنساناً بالشّمس، في حسن الطَّلْعَة ونَبَاهة الشّأن، وعُلُوّ الرّتبة اهـ مختصراً. فالسّكّاكي جمع بين الكيفيّة والمقدار كليهما كما رأيت. فقوله: وقد جمع صاحب «المفتاح» بينهما هي العبارة الصّحيحة.

(١) كذا في نسخة سنة ٩٢٨هـ ونسخة سنة ٩٨٧ هـ.

(٢) وفي النّسخ القديمة ـ وهي نسخة سنة ٨٤٩ هـ ـ وسنة ٩٨٧هـ وسنة ٩٢٨هـ. وعبّر عنه صاحب «المفتاح» بالكيفيّة، والمصنّف قد جمع بينهما.

(٣) **قوله: «فكأنّه أراد بمقدار مخصوص»**. أي: كأنّ صاحب «المفتاح» أراد ...

العُنْقُود حين تفتّح نَوْرُهُ، وسيجيء أنّ المفرد قد يكون مقيّداً وأنّه لا يقتضي التّركيب(١).

[المركّب الحسّيّ الّذي طرفاه مركّبان]

﴿ وفيما ﴾ أي: والمركّب الحسّيّ في التّشبيه الّذي ﴿ طرفاه مركّبان كما في قول بَشَّارٍ: كأنَّ مُثَارَ النَّقْعِ ﴾ يقال: «أثارَ الغُبار» - أي: هيّجه - ﴿ فَوْقَ رُؤُوْسِنا(٢) *

---

(١) قوله: «أنّه لا يقتضي التّركيب». لأنّ المركّب ما كان كلّ واحدٍ من أجزائه جزءاً للطّرف أو الوجه، والمفرد المقيّد يكون الطّرف أو الوجه نفس المقيّد، والقيد شرط لا جزء، والشّرط خارج.

(٢) قوله: «كأنّ مُثَارَ النَّقْعِ فوق رؤوسنا». البيت من الطّويل على العَرُوْض المقبوضة مع الضّرب المقبوض والقائل بشّار بن بُرْد العُقيليّ بالولاء ٩٥ - ١٦٧هـ، من قصيدة طويلة يمدح بها ابن هبيرة مطلعها:

جَفَا ودّه فَازْوَرَّ أو مَلَّ صاحبه ... وأزرى به أن لا يزال يعاتبه
خليليّ لا تستكثرا لوعة الهوى ... ولا سلوةَ المحزون شَطَّتْ حَبَائِبُهْ

قال:

إذا كُنْتَ في كلِّ الأُمور مُعَاتِباً ... صديقَك لم تلق الّذي لا تُعَاتِبُهْ
فعِشْ واحداً، أو صِلْ أَخَاكَ فإنّه ... مُقَارِفُ ذَنْبٍ مرّةً ومُجَانِبُهْ
إذا أنت لم تشرب مراراً على القَذَى ... ظَمِئْتَ، وأيّ النّاسِ تصفو مشارِبُهْ
رُوَيْداً نُصاهِلْ بالعِراق جِيادنا ... كأنّك بالضّحّاك قد قام نادِبُهْ

قال:

وسام لمروان ومن دونه الشَّجَا ... وهولٌ كلُجِّ البحر جاشت غوارِبُهْ
أحلَّتْ به أمّ المنايا بناتها ... بأسيافنا إنّا رَدَى مَنْ نحارِبُهْ
وكُنَّا إذا دَبَّ العدوّ لِسُخْطِنا ... وراقبنا في ظاهرٍ لا نُرَاقِبُهْ

⇐

وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوى كَوَاكِبُه ﴾ أي: يتساقط بعضها في إِثْـرِ(١) بعض، والأصل «تتهاوى» فحذفت إحدى التّائين.

ومن جعله ماضياً ـ لم يؤنّث لكونه مسنداً إلى الظّاهر ـ فقد أخلّ بكثير من

⇐ رَكِبْنا له جهراً بكلّ مُثَقَّفٍ ... وأبيض تستسقي الدِّماءَ مضارِبُهْ
وجيشٍ كَجُنْحِ اللّيل يزحُفُ بالحَصَا ... وبالشّوك والخَطِّيِّ حُمْراً ثعالِبُهْ

قال:

غدونا له والشّمس في خدر أُمّها ... نطالعها والطّلّ لم يجرِ ذائِبُهْ
بضربٍ يذوقُ الموتَ من ذاق طعمه ... وتُدْرِكُ مَنْ نَجّى الفِرارُ مَثَالِبُهْ
كأنّ مثار النّقع فوق رؤوسنا ... وأسيافها ليل تهاوى كواكبه
بَعَثْنا لهم موت الفُجَاءَة إنّنا ... بَنُو الموتِ خَفَّاقٌ علينا سباسِبُهْ
فراحوا فريقٌ في الأُسارى ومثله ... قتيلٌ ومثلٌ لاذ بالبحر هارِبُهْ
إذا المَلِكُ الجبّارُ صَعَّرَ خَدَّهُ ... مشينا إليه بالسّيوف نعاتبه

وهي طويلة لا حاجة إلى ذكر الباقي، ولمّا أنشده وصله ابن هبيرة بعشرة آلاف درهم.

وقيل لبشّارٍ، وقد أنشد هذا البيت: ما قيل أحسن من هذا التّشبيه، فمن أين لك هذا ولم تر الدّنيا قطّ ولا شيئاً منها؟

فقال: إنّ عدم النّظر يقوّي ذَكَاء القلب ويقطع عنه الشّغل بما ينظر إليه من الأشياء فيتوفّر حسّه وتذكو قريحته. ويقال له: أشعر المولّدين على الإطلاق، أصله من طخارستان غربي نهر جيحون ونسبته إلى امرأة عُقَيليّة، نشأ في البصرة وقدِم بغداد وكان من مخضرمي الدّولتين الأمويّة والعبّاسيّة، وكان شاعراً، راجزاً، سجّاعاً، خطيباً، كما قال فيه الجاحظ النّاصبيّ ـ لعنه الله ـ. اتُّهم بالزندقة فمات ضرباً بالسّياط ودفن بالبصرة. وكان من عادته إذا أراد أن ينشد أو يتكلّم: أن يَتْفُلَ عن يمينه وشماله ويصفّق بإحدى يديه على الأُخرى ثمّ يقول.

(١) «الأَثَر» بفتحتين، و«الإِثْر» بكسر الهمزة وسكون الثّاء كلاهما لمعنىً واحدٍ.

اللّطائف[١] الّتي قصدها الشّاعر ـ على ما ستطّلع عليه في أثناء شرحه[٢] ـ.

[تقرير وجه الشّبه عن عبدالقاهر]

وقوله ﴿ **من الهيئة** ﴾ بيان لـ«ما» في قوله: «كما» ﴿ **الحاصلة مِنْ هَوِيّ**[٣] ﴾ ـ بفتح الهاء ـ أي: سقوط ﴿ **أجرام مُشْرِقة، مستطيلة، متناسبة المقدار، متفرّقة في جوانب شيء مظلم** ﴾ فوجه الشَّبَه مركّب ـ كما ترى ـ وكذا طرفاه، كما حقّقه الشّيخ في «اسرار البلاغة»[٤] حيث قال: قصد تشبيه النَّقْعِ والسُّيُوف فيه باللّيْلِ المتهاوي

---

(١) **قوله: «فقد أخلّ بكثير من اللّطائف»**. وذلك لأنّ صيغة المضارع تدلّ على الاستمرار التّجدّدي واستمرار التّهاوي يشعر بالتّساقط في جهاتٍ كثيرة من العُلْوِ، والسُّفْل، واليمين، واليسار، والتّداخل، والتّلاقي، والتّصادم، فيكون مشعراً باللّطائف المشار إليها بقوله: «وهي تعلو، وتَرْسُبُ» إلخ... بخلاف صيغة الماضي، فإنّه يدلّ على وقوع التّساقط في الزّمان الماضي ولا يشعر بكونه في جهاتٍ كثيرةٍ فيكون مخلّاً بتلك اللّطائف ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

(٢) **قوله: «في أثناء شرحه»**. أي: شرح البيت من قوله: «وهي تعلو، وترسب، وتجيء وتذهب» إلخ...

(٣) **قوله: «هويّ»**. بفتح الهاء ـ وبالضّمّ بمعنى الصّعود ـ كما في «أساس البلاغة» ـ. وفي القاموس: كلاهما بمعنى السّقوط، أو بالضّمّ للسقوط، وبالفتح للصّعود.

(٤) **قوله: كما حقّقه الشّيخ في «أسرار البلاغة»**. والشّارح أخذ كلام الشّيخ من موضعين: الأوّل: قال في فصل «هذا فنّ آخر من القول يجمع التّشبيه التمثيل جميعاً» ١٣٨ ـ ١٥٢: واعلم أنّك إن أردت أن تبحث بحثاً ثانياً حتّى تعلم لم وجب أن يكون بعض الشّيء على الذُّكْرِ أبداً، وبعضه كالغائب عنه، وبعضه كالبعيد عن الحُضْرة لا ينال إلّا بعد قطع مسافة إليه، وفضل تعطّفٍ بالفكر عليه، فإنّ هاهنا ضربين من العِبْرَة يجب أن تضبطهما أوّلاً ثمّ ترجع في أمر التّشبيه فإنّك حينئذٍ تعلم السّبب في سرعة بعضه إلى الفكر وإباء بعضٍ أن يكون له

⇐

⇐ ذلك الإسراع.

فإحدى العِبْرَتين: أنّا نعلم أنّ الجملة أبداً أسبق إلى النّفوس من التّفصيل وأنّك تجد الرّويّة نفسها لا تصل بالبديهة إلى التّفصيل ولكنّك ترى بالنّظر الأوّل والوصف على الجملة، ثمّ ترى التّفصيل عند إعادة النّظر ولذلك قوله: «النّظرة الأُولى حمقاء» وهكذا الحكم في السّمع وغيره من الحواسّ.

وإذا كانت هذه العبرة ثابتة في المشاهدة وما يجري ممّا تناله الحاسّة فالأمر في القلب كذلك: تجد الجُمَلَ أبداً هي الّتي تَسْبِقُ إلى الأوهام وتقع في الخاطر أوّلاً وتجد التّفاصيل مغمورة فيما بينها، وتراها لا تحضر إلّا بعد إعمال الرّويّة واستعانة بالتّذكّر. قال:

والعِبْرَةُ الثّانية: أنّ ممّا يقتضي كون الشّيء على الذُّكْر، وثبوت صورته في النّفس أن يكثروا دورانه على العيون ويدوم تردّده مع مواقع الأبصار، وأن تدركه الحواسّ في كلّ وقت أو أغلب الأوقات، وبالعكس وهو أنّ من سبب بعد ذلك الشّيء عن أن يقع ذكره بالخاطر، وتعرض صورته في النّفس قلّة رؤيته، وذلك أنّ العيون هي الّتي تحفَظُ صورة الأشياء على النّفوس، وتجدّد عهدها بها ولذلك قالوا: «من غاب عن العين فقد غاب عن القلب». ثمّ قال:

واعلم أنّ العِبْرَةَ الثّانية الّتي هي مرور الشّيء على العيون هو معنىً واحد لا يتكثّر ولكنّه يقوى ويَضْعف.

وأمّا العِبْرة الأُولى ـ وهي التّفصيل ـ فإنّها في حكم الشّيء يتكثّر، وينضمّ فيه الشّيء إلى الشّيء، ألا ترى أنّ أحد التّفصيلين يفضل الآخر بأن تكون قد نظرت في أحدهما إلى ثلاثة أشياء أو ثلاثة جهاتٍ وفي الآخر إلى شيئين أو جهتين، والمثال في ذلك قول الشّاعر:

كأنّ مثار النّقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تَهَاوَى كواكبُهْ

مع قول المتنبّي:

يَـزُوْرُ الأعادي في سماء عجاجة أَسِنّته في جانبيها الكواكِبُ

⇐

⇐ أو قول عمرو بن كلثوم:

تبني سنابكها من فوق أرؤسهم ... سقفاً كواكبه البِيْضُ المباتير

التّفصيل في الأبيات الثّلاثة كأنّه شيء واحد، لأنّ كلّ واحد منهم يُشَبِّهُ لَمَعانَ السّيوف في الغُبَار بالكواكب في اللّيل، إلّا أنّك تجد لبيت بشّار من الفضل، ومن كرم الموقع، ولطف التأثير في النّفس ما لا يَقِلُّ مقداره ولا يمكن إنكاره، وذلك لأنّه راعى ما لم يراعه غيره وهو أن جعل الكواكب تَهَاوَى، فأتمّ الشَّبَه، وعبّر عن هيئة السّيوف وقد سُلَّتْ من الأغماد وهي تعلو وتَرْسُبُ، وتجيء وتذهب، ولم يقتصر على أن يُرِيَكَ لمعانها في أثناء العَجَاجة كما فعل الآخران، وكان لهذه الزّيادة الّتي زادها حظٌ من الدّقّة تجعلها في حكم تفصيل بعد تفصيل.

وذلك أنّا وإن قلنا: إنّ هذه الزّيادة ـ وهي إفادة هيئة السّيوف في حركاتها ـ إنّما أتت في جملة لا تفصيل فيها، فإنّ حقيقة تلك الهيئة لا تقوم في النّفس إلّا بالنّظر إلى أكثر من جهة واحدةٍ.

وذلك أن تعلم أنّ لها في حال احتدام الحرب، واختلاف الأيدي بها في الضّرب، اضطراباً شديداً، وحركات بسرعةٍ، ثمّ إنّ لتلك الحركات جهات مختلفة، وأحوالاً تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة، والارتفاع والانخفاض، وإنّ السّيوف باختلاف هذه الأُمور تتلاقى وتتداخل، ويقع بعضها في بعض، ويَصْدِمُ بعضها بعضاً.

ثمّ إنّ أشكال السّيوف مستطيلة، فقد نظم هذه الدّقائق كلّها في نفسه، ثمّ أحضرك صورها بلفظةٍ واحدةٍ ونبّه عليها بأحسن التّنبيه وأكمله بكلمةٍ وهي قوله: «تَهَاوَى» لأنّ الكواكب إذا تهاوَتْ اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تواقع وتداخل، ثمّ إنّها بالتّهاوي تستطيل أشكالها، فأمّا إذا لم تزل عن أماكنها، فهي على صورة الاستدارة اهـ مختصراً من الموضع الأوّل.

وأمّا الموضع الثّاني فقال في فصل التّشبيه المتعدّد والفرق بينه وبين المركّب من «أسرار البلاغة» ١٦٨ ـ ١٦٩:

⇐

⇐ فاعلم أنّ ما كان من التّركيب في صورة بيت امرئ القيس، فإنّما يستحقّ الفضيلة من حيث اختصار اللّفظ، وحسن التّرتيب فيه، لا لأنّ للجمع فائدةً في عين التّشبيه، ونظيره أنّ للجمع بين عدّة تشبيهات في بيت كقوله:

بَدَتْ قمراً، وماسَتْ خُوْطَ بانٍ وفاحَتْ عنبراً، ورنت غَزَالا

مكاناً من الفضيلة مرموقاً، وشأواً ترى فيه سابقاً ومسبوقاً، لا أنّ حقائق التّشبيهات تتغيّر بهذا الجمع، أو أنّ الصّور تتداخل وتتركّب وتأتلف ائتلاف الشّكلين، يصيران إلى شكل ثالثٍ، فكون قدّها كخوط البان، لا يزيد ولا ينقص في شبه الغَزَال حين ترنو منه العينان، وهكذا الحكم في أنّها تفوح فوح العنبر، ويلوح وجهها كالقمر.

وليس كذلك بيت بشّار: «كأنّ مثار النقع» لأنّ التّشبيه هناك ـ كما مضى ـ مركّبٌ وموضوع على أن يُرِيَكَ الهيئة الّتي ترى عليها النَّقْع المُظْلِم والسّيوف في أثنائه تَبْرُقُ وتُوْمِضُ، وتعلو وتنخفض، وترى لها حركاتٍ من جهات مختلفة كما يوجبه الحال حين يَحْمَى الجِلاد، وترتكض بفُرْسانها الجِياد، كما أنّ قول رؤبة ـ مثلاً ـ:

فيها خطوط من سَوَادٍ وَبَلَقْ كأنّها في الجلد توليع البَهَقْ

ليس القصد فيه أن يريك كلّ لونٍ على الانفراد، وإنّما القصد أن يرى الشّبه من اجتماع اللّونين. وقول البُحْتُريّ:

ترى أحجاله يصعدن فيه صعود البرق في الغيم الجهام

لا يريد به تشبيه بياض الحجول على الانفراد بالبرق، بل المقصود الهيئة الخاصّة الحاصلة من مخالطة أحد اللّونين الآخر، كذلك اللّون المقصود في بيت بشّار بتشبيه النّقع باللّيل من جانبٍ، والسّيوف بالكواكب من جانبٍ، ولذلك وجب الحكم ـ كما كنت ذكرت في موضعه ـ بأنّ الكلام إلى قوله: «وأسيافنا» في حكم الصّلة للمصدر، وجارٍ مجرى الاسم الواحد، لئلّا يقع في التّشبيه تفريق ويتوهّم أنّه كقولنا: «كأنّ مثار النقع ليل» و: «كأنّ السّيوف كواكب».

ونصب «الأسياف» لا يمنع من تقدير الاتّصال، ولا يوجب أن يكون في تقدير ⇐

كواكبه، لا تشبيه النَّقْع باللّيل[1] من جانب، وتشبيه السُّيُوف بالكواكب من جانب، ولذلك وجب الحكم[2] بأنّ «أسيافنا» في حكم الصّلة للمصدر[3] لئلّا يَقَعَ في

⇐ الاستئناف، لأنّ الواو فيها بمعنى «مع» كقوله:

* فإنّي وقيّار بها لغريب *

وقوله: «كلّ رجل وضيعته» وهي إذا كانت بمعنى «مع» لم يكن في معطوفها الانقطاع وأن يكون الكلام في حكم جملتين.

ألا ترى أنّ قولهم: «لو تركت النّاقة وفصيلها لَرَضِعَها» لا يكون بمنزلة أن تقول: «لو تركت النّاقة ولو ترك فصيلها» فتجعل الكلام جملتين. ثمّ قال:

ألا ترى قوله: «ليل تهاوى كواكبه» فـ«تهاوى كواكبه» جملة من الصّفة لـ«ليل» وإذا كان كذلك فـ«الكواكب» مذكورة على سبيل التّبع لـ«ليل» ولو كانت مستبدّةً بشأنها لقلت: «ليل وكواكب» اهـ.

(١) **قوله: «لا تشبيه النَّقْع باللّيل»**. أي: ليس المقصود تشبيهين مستقلّين حتّى يكون المراد: «كأنّ مثار النّقع ليل» و: «كأنّ أسيافنا كواكبه المتهاوية» بل المقصود تشبيه واحد وهو تشبيه هيئة السّيوف بأوصافها المذكورة في كلام الشّيخ مع الغبار فوق الرّؤوس بهيئة الكواكب المتهاوية مع اللّيل.

(٢) **قوله: «ولذلك وجب الحكم»**. أي: ولأجل أنّ الغرض تشبيه واحد لا تشبيهان وجب الحكم بأنّ «أسيافنا» صلة ـ أي: قيد ـ للمصدر المدلول عليه بكلمة «مثار»، فيكون مجموع العامل ـ أي: «مثار النقع» ـ والمعمول ـ وأسيافنا ـ مشبّهاً.

(٣) **قوله: «في حكم الصّلة للمصدر»**. قال الهنديّ: سواء كان لفظ «مثار» مصدراً أو اسم مفعول، لأنّ قيد اسم المفعول قيد لمصدره، وإنّما زاد لفظ «الحكم» لأنّه ليس معمولاً للمصدر، لأنّه «مفعول معه» والعامل فيه معنى التّشبيه المستفاد من «كأنّ» لكنّه قيد له ومقارن معه، فيكون في حكم الصّلة اهـ.

وتوضيحه: أنّ «المُثَار» مشترك بين اسم المفعول والمصدر الميميّ واسم الزّمان والمكان، والأخيران لا يعملان ـ في مفعول ولا ظرفٍ، لأنّ وضعهما للدّلالة على ⇐

التّشبيه تفرّق، ويتوهّمَ أنّه كقولنا: «كأنّ مُثَارَ النَّقْع لَيْلٌ، والسُّيُوفَ كواكب».

ونصب «الأسياف»[(١)] لا يمنع من تقدير الاتّصال؛ لأنّ الواو فيها بمعنى «مع» كقولهم: «لو تُرِكَتِ النّاقة وفَصِيْلَها لَرَضَعَها» ألا ترى أن ليس لك أن تقول: «لو تُرِكَتِ النَّاقةُ ولو تُرِكَ فَصِيْلُهَا» فتجعل الكلام جملتين.

⇐ الإطلاق، والعمل فيهما يخرجهما من الإطلاق إلى التّقييد، وذلك خلاف وضعهما ـ ولكنّ الأوّل ـ وهو اسم المفعول ـ يعمل بالاتّفاق، والثّاني ـ أي: المصدر الميمي ـ يعمل إذا كان بمعنى المصدر المطلق ـ كما نقل عن المازني في قوله:

أظلوم إنّ مصابكم رجلاً   أهدى السَّلامَ تحيّةً ظلم ـ.

و«المثار» هاهنا اسم مفعول و«أسيافنا» إذا كان متعلّقاً باسم المفعول فكأنّه متعلّق بمصدره، ولو كان «مثار» مصدراً و«أسيافنا» معمولاً له لقال: «إنّ «أسيافنا» صلة للمصدر» ولكنّه لمّا كان هنا اسم مفعول قال: في حكم الصّلة للمصدر.

(١) **قوله: «ونصب «الأسياف»**. هذا جواب عن سؤالٍ كأنّه قيل: نصب «الأسياف» دليل على أنّه معطوف على «مثار النّقع» وداخل في اسم «كأنّ» وكون الكلام تشبيهين، ولو كان المراد تشبيهاً واحداً لاختار الرّفع على النّصب؟

والجواب: أنّ النّصب لا يدلّ على الانفصال والتّشبيهين ولا ينافي الاتّصال؛ لأنّه منصوب على أنّه «مفعول معه» وأنّه داخل في جملة العامل والواو بمعنى «مع» وليس للعطف حتّى يكون الكلام بتقدير جملتين: «لو تركت النّاقة وترك فصيلها لرضعها» لأنّه ربّما يترك النّاقة ويترك فصيلها، ولكنّها لا يرضعه إمّا لأنّهما تركا في مكانين أو لأنّ الفصيل لا يستطيع الاسترضاع.

وقال الهنديّ: قوله: «نصب الأسياف» يعني: أنّ نصب «الأسياف» ليس باعتبار أنّه معطوف على اسم «كأنّ» ليكون تشبيهاً مستقلاً، بل باعتبار أنّ مفعول معه، فإنّ السّيوف مصاحب «النّقع» سواء كان «المثار» مصدراً ـ كما هو ظاهر كلام الشّيخ ـ أو اسم مفعول كما هو مراد الشّيخ على ما صرّح به الشّارح، فإنّه إذا كان التّقدير: «النّقع المثار» يكون في «المثار» ضمير «النّقع» اه.

وممّا ينبّه على ذلك أنّ قوله: «تهاوى كواكبه» جملة وقعت صفة «ليل» فالكواكب مذكورة على سبيل التَّبَعِ للّيل ولو كانت مستبدّة بشأنها لقال: «ليل وكواكب» فهو لم يقتصر على أنّ أراك لَمَعَان السُّيُوف في أثناء العَجَاجة كالكواكب في اللّيل، بل عبّر عن هيئة السُّيُوف وقد سُلَّتْ من أغمادها وهي تَعْلُو وتَرْسُبُ وتجيء وتَذْهَبُ، وهذه الزّيادات زادت التّشبيه تفصيلاً؛ لأنّها لا تقع في النَّفْسِ إلّا بالنّظر إلى أكثر من جهة واحدة.

وذلك أنّ للسُّيُوف في حال احتدام الحَرْب، واختلاف الأيدي فيها للضَّرْب، اضطراباً شديداً، وحركاتٍ سريعةً.

ثمّ إنّ لتلك الحركات جهاتٍ مختلفةً وأحوالاً تنقسم بين الاعوِجاج، والاستقامة، والارتفاع، والانخفاض.

وإنّ السُّيُوف ـ باختلاف هذه الأُمور ـ تتلاقى وتتداخل، ويَصْدِمُ بَعْضُها بعضاً، ثمّ إنّ أشكال السُّيُوف مُسْتَطِيْلَةٌ.

فنبّه على هذه الدّقائق بكلمة واحدة وهي قوله: «تَهَاوَى» فإنّ الكواكب إذا تَهَاوَتْ اختلفت جهات حركاتها، وكان لها في تهاويها تدافع وتداخل. ثمّ إنّها بالتّهاوي يستطيل أشكالها، فأمّا إذا لَمْ تَزُلْ عن أماكنها فهي على صورة الاستدارة؛ هذا كلامه.

[تعليق وتوضيح]

وقوله: «إنّ أسيافنا[1] في حكم الصِّلَةِ للمصدر» معناه: أنّه ليس عطفاً على «مُثَار

---

(١) قوله: «وقوله «إنّ أسيافنا»». أي: قول عبدالقاهر: إنّ «أسيافنا في حكم الصّلة للمصدر» معناه: أنّه ليس الواو للعطف حتّى يكون «الأسياف» داخلاً في اسم «كأنّ» بل معناه: أنّه ⇐

النَّقْعِ» بل هو ممّا يتعلّق به معنى «الإثارة» لكون الواو بمعنى «مع» وهذا كما يقال[١] ـ في قولنا: «زيدٌ ضارِبٌ عَمْراً وبَكْراً» ـ: إنّ «بكراً» في حكم الصِّلَةِ للضّرب، وليس المراد أنّ «المُثَار» بمعنى المصدر[٢] ـ على ما يَسْبِقُ إلى الوهم ـ.

⇐ مفعول معه وعمل فيه معنى «الإثارة» المستفاد من «المثار» لأنّه اسم مفعول وقيود اسم الفاعل والمفعول بل جميع المتعلّقات قيد للمصدر.

(١) **قوله: «وهذا كما يقال»**. دفع سؤال تقدّم قبيل ذلك وهو أنّه لِمَ لَمْ يقل: «صلة للمصدر» وقال: «في حكم الصّلة للمصدر»؟ والجواب: أنّ «مثار» اسم مفعول واسم المفعول مشتمل على معنى المصدر، فكأنّه صلة للمصدر بواسطةٍ واحدة، كما قالوا في: «زيد ضارب عمراً وبكراً»: «إنّ بكراً في حكم الصّلة للضّرب» مع أنّ «بكراً» معمول لـ«ضارب» ولكنّه لمّا كان مشتملاً على المصدر وهو الضّرب، قيل: إنّه في حكم الصِّلة للضّرب المستفاد من الضّارب.

(٢) **قوله: «وليس المراد أنّ المثار بمعنى المصدر»**. قال الجعفريّ صاحب هذا التّعليق: أرباب الشّروح والحواشي أعرضوا عن شرح هذه الفِقْرَة عن بكرة أبيهم وأنا أشرحه فأقول: أي: ليس مراد الشّيخ أنّ «المثار» هاهنا مصدر ميميّ وهو لا يعمل إلّا أن يكون بمعنى المصدر المطلق وهي «الإثارة» فيكون العامل في «الأسياف» نفس «المثار» لكونه بمعنى المصدر الغير الميميّ وهي «الإثارة» لأنّه لو لم يكن بمعنى المصدر المطلق لم يعمل لزيادة الميم في أوّله. فقوله: «المثار بمعنى المصدر» أي: المصدر الميميّ بمعنى المصدر المطلق.

وبتعبير آخر: زعم بعضهم أنّ قول الشّيخ: «إنّ «أسيافنا» في حكم الصّلة للمصدر» معناه: أنّ «أسيافنا» في حكم الصّلة للمصدر المطلق ـ أي: الإثارة ـ المستفاد من المصدر الميميّ ـ أي: المثار ـ.

والشّارح يقول: ليس هذا مراد الشّيخ ـ كما استفيد من ظاهر عبارته ـ بل «الأسياف» معمول للمصدر المستفاد من اسم المفعول وهو «المُثَار» هاهنا ولذا قال: في حكم الصّلة، ولو كان الأمر كما زعم لقال الشيخ: «صلة للمصدر» بدون «حكم».

وأمّا أنّ المصدر الميميّ إنّما يعمل إذا كان بمعنى المصدر المطلق فهو قول المازنيّ.

⇐

[المركّب الحسّيّ الّذي طرفاه مختلفان]

﴿و﴾ المركّب الحسّيّ ﴿فيما طرفاه مختلفان﴾ أي: أحدهما مفرد، والآخر مركّب ﴿كما مرّ في تشبيه الشّقيق﴾ بأعلام ياقوت نُشِرْنَ على رِماح من زَبَرْجَد - من الهيئة الحاصلة من نَشْرِ أَجْرامٍ حُمْرٍ مبسوطة، على رؤوس أجرامٍ خُضْرٍ مستطيلة مخروطيّة - فـ«المشبّه» مفرد، و«المشبّه به» مركّب.

وعكسه كما سيجيء في تشبيه نهار مُشْمِس[1] شَابَهُ زَهْرُ الرُّبَى بليلٍ مُقْمِرٍ،

⇐ قال ابن هشام في الأمر الثّاني والعشرين من الجهة الأُولى من الباب الخامس من كتاب «المغني» ٢: ٦٩٧: حكي عن اليزيديّ أنّه قال في قول العَرْجيّ:

أظلوم إنّ مُصابكم رجـلاً أهدى السَّلاَمَ تحيّةً ظُـلْمُ

إنّ الصّوابَ «رجلٌ» - بالرَّفع - خبراً لـ«إنّ» وعلى هذا الإعراب يفسد المعنى المراد في البيت ولا يتحصّل له معنىً ألبتّة، وله حكاية مشهورة بين أهل الأدب: رَوَوْا عن أبي عثمان المازني أنّ بعض أهل الذِّمّة بذل له مائة دينارٍ على أن يُقْرِئَهُ «كتاب سيبويه» فامتنع من ذلك مع ما كان به من شدّة احتياج، فلامه تلميذه المبرِّدُ، فأجابه بأنّ الكتاب مشتمل على ثلاثمائة وكذا كذا آية من كتاب الله - تعالى - فلا ينبغي تمكين ذِمِّيٍّ من قراءتها. ثمّ قُدِّر أن غَنَّتْ جارية بحضرة الواثق بهذا البيت فاختلف الحاضرون في نصب «رجل» ورفعه، واصرّت الجارية على النّصب وزعمت أنّ قرأته على أبي عثمان كذلك، فأمر الواثق بإشخاصه من البصرة فلمّا حَضَرَ أوجب النّصب، وشرحه بأنّ «مصابكم» بمعنى «إصابتكم» و«رجلاً» مفعوله و«ظُلْم» الخبر، ولهذا لا يَتِمُّ المعنى بدونه. قال: فأخذ اليزيديّ في معارضتي، فقلت له: هو كقولك: «إنّ ضَرْبَكَ زيداً ظُلْمٌ» فاستحسنه الواثق، ثمّ أمر له بألف دِينارٍ، وردّه مكرّماً، فقال للمبرّد: تركنا للّه مائة دينارٍ فعوّضنا ألفاً، اهـ.

(١) **قوله: وعكسه كما سيجيء في تشبيه «نهار مُشْمِس»**. أي: سيجيء - بإذن الله - في بحث تقسيم التّشبيه باعتبار الطّرفين قَوْلُ أبي تَمّامٍ:

⇐

وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التّشبيه باعتبار الطّرفين.

[وجه بديع من المركّب الحسّيّ]

﴿**ومن بديع المركّب الحسّيّ ما**﴾ أي: وجه الشّبه الّذي ﴿**يجيء في الهَيْئَات الّتي تقع عليها الحركة**﴾ أي: يكون وجه التّشبيه الهيئة الّتي تقع عليها الحركة من الاستدارة، والاستقامة، وغيرهما، ويعتبر فيها تركيب ﴿**ويكون**﴾ ما يجيء في تلك الهيئات ﴿**على وجهين**﴾:

﴿**أحدهما: أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم كالشَّكْلِ واللَّوْنِ**﴾ وقد غيّر المصنّف عبارة الشّيخ في «أسرار البلاغة»(١) حيث قال: اِعْلَمْ أنّ ممّا يزداد به

⇐ يا صاحِبَيَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا ... تَرَيَا وُجُوهَ الأَرْضِ كيف تَصَوَّرُ

تَرَيَا نهاراً مُشْمِساً قد شَابَهُ ... زَهْرُ الرُّبَى فكأَنَّمَا هو مُقْمِرُ

فإنّ المشبّه فيه مركّب والمشبّه به مفرد ـ كما يأتي في البحث المذكور ـ إن شاء الله ـ.

(١) **قوله: وقد غيّر المصنّف عبارة الشّيخ في «أسرار البلاغة»**. وبيان التّغيير: أنّ المصنّف جعل الدّقّة والسّحر وصفاً لوجه الشّبه فقط، والشّيخ عبدالقاهر جعلها وصفاً للتّشبيه المشتمل على تلك الحالة وهي مجيء التّشبيه في الهيئات الّتي توجد معها الحركات سواء كانت تلك الهيئات مشبّهاً أو مشبّهاً به أو كانت وجه شبه.

وأيضاً مفاد كلام الشّيخ أنّ الهيئة المركّبة من الحركات تارةً تقترن بغيرها وتارة لا تقترن ومفاد كلام المصنّف أنّ الهيئة إمّا مركّبة من الحركات أو منها ومن غيرها، فعلى قول الشّيخ لا تكون الهيئة إلّا من الحركات بخلاف قول المصنّف، فكلام الشّيخ أوضح وهذا نصّه في فصل التّشبيه والتّمثيل من «أسرار البلاغة» ١٥٦: فصل: اعلم أنّ ممّا يزداد به التّشبيه دقّةً وسحراً أن يجيء في الهيئات الّتي تقع عليها الحركات، والهيئة المقصودة في التّشبيه على وجهين:

أحدهما: أن تقترن بغيرها من الأوصاف كالشَّكْلِ، واللّون، ونحوهما.

⇐

التّشبيه دِقّةً وسِحْراً أن يجيء في الهيئات الّتي تقع عليها الحركات، والهيئة المقصودة في التّشبيه على وجهين: **أحدهما**: أن تقترن[١] بغيرها من الأوصاف، **والثّاني**: أن تجرّد هيئة الحركة[٢] حتّى لا يراد غيرها.

فالأوّل: ﴿**كما في قوله**﴾ ـ أي: كوجه التّشبيه الّذي في قول ابن المعتزّ، أو أبي النَّجْمِ ـ: ﴿«**والشَّمْسُ كالمِرآةِ في كَفِّ الأَشَلْ**»[٣] **من الهَيْئَةِ الحاصلة من**

⇐ **والثّاني**: أن تجرّد هيئة الحركة حتّى لا يراد غيرها اهـ.

وقال الهنديّ في شرح قوله: «وقد غيّر المصنّف» فإنّه جعل الهيئة الّتي تقع عليها الحركة من المركّب الحسّيّ فلابدّ من اعتبار التّركيب فيها كما يفصح عنه قول الشّارح: «ويعتبر فيها التّركيب».

وجعلها على الوجه الأوّل مجموع الحركة والأوصاف المقرونة بها.

وعلى الوجه الثّاني مجموع الحركات يدلّ عليه قوله: «ولابدّ من اختلاط».

وعبارة الشّيخ بريئة عن جميع ذلك، فإنّها تفيد أنّ الهيئة الّتي تقع عليها الحركة موجبة لازدياد دقّةِ التّشبيه، وأنّ تلك الهيئة قد تكون مقرونةً بغيرها من الأوصاف، وقد تكون مجرّدةً عنها حتّى لا يراد سوى تلك الهيئة. وليس في كلامه إشعار بأنّ تلك الهيئة مركّبة من الحركة والأوصاف أو الحركات.

ولم يتعرّض الشّارح لبيان وجه التّغيير، ولا للجرح والتّعديل، إشارة إلى أنّ نفس التّغيير كافٍ في جرحه وإن كان في نفسه صحيحاً، سيّما إذا صارت بالتغيير بعيدةً عن فهم المراد اهـ.

(١) **قوله: «أن تقترن»**. أي تلك الهيئة.

(٢) **قوله: «أن تجرّد هيئة الحركة»**. من وضع المظهر موضع المضمر اعتناءً بشأنه.

(٣) **قوله: «والشّمس كالمِرْآة في كفّ الأشل»**. المصراع من الرَّجَز المشطور، والقائل الشمّاخ الذُّبْيَاني المتوفّى سنة ٢٢هـ وهو الشمّاخ بن ضِرار بن حرملة بن سِنان المازِني الغَطَفاني، وقيل: اسمه مَعْقِل بن ضرار، والشمّاخ لقبه، وكان من المخضرمين الّذين أدركوا ⇐

⇐ الجاهليّة والإسلام وهو في طبقة لبيد والنّابغة ومن أرجز النّاس على البديهة، وقد نسب المبرّد هذا الرَّجَز إلى الشمّاخ بن ضرار، وقال البغداديّ: هو لجبّار ابن أخي الشمّاخ. والمصراع من قصيدة طويلة يقول فيها:

قالت سليمى لستَ بالحادي المُدِلْ ... مالَكَ لا تملِكُ أعضادَ الإبِلْ
ربَّ ابنِ عمٍّ لسُلَيْمَى مُشْمَعِلْ ... في الشَّوْلِ وَشْواشٌ وفي الحيّ رِفَلْ
أحوَسَ بين القَوم بالرُّمْح الخَطِلْ ... عاذلتي أَبْقَى قليلاً مِنْ عَذَلْ
وإن تقولي هالِكٌ أقُلْ: أَجَلْ ... قربتُ عَنساً خُلِقَتْ خَلْقَ الجمل
لا تشتكي ما لَقِيتْ من العَمَلْ ... إلّا أَصارِيفَ نِيَارٍ قَدْ هَزَلْ
كأنّها والنَّسْعُ عَنْهَا قد فَضَلْ ... ونَهَلَ السَّوْطُ بِدَفَّيْهَا وعَلْ
مُوَلَّعٌ يقرو صَرِيْماً قد بَقَلْ ... صَبَّ عليه قانِصٌ لمّا غَفَلْ
والشَّمْسُ كالمِرآة في كفّ الأَشَلْ ... مُقَلَّداتِ القِدِّ يَقْرُوْنَ الدَّغَلْ
ثُمَّ تَرَدَّى جانِبَيْهِ وأَدَلْ ... وزَلَّ كالإبريق بالمَتْنِ القَبَلْ
كأنّه مُسَرْبَلٌ وقد فَعَلْ ... مُلَاءَ كَتَّانٍ ورَيْطاً ما احتَمَلْ
إلّا الشَّوَى منه وإلّا المُكْتَحَلْ

قال البغداديّ: «المدلّ» الذي أدلّ بقوّةٍ على شدّة السّير، يقول: مالك تتخلّف عن الإبل لا تكون عند أعضادها، وهذا خطاب له بأنّه ضعيف. أراد بابن العمّ زوجها الشمّاخ. «مشمعل» صفة لمجرور «ربّ» بعد وصفه بقوله: «لسليمى» و«المُشْمَعِلّ» الجادّ في الأمر الخفيف في جميع ما أخذ فيه من العمل وهو مشدّد اللّام إلّا أنّه سكّنها للشعر، «الشّول» ـ بالفتح ـ: الإبل التي شوّلت أذنابها، أي: رفعته. «والوَشْوَاش» ـ بمعجمتين ـ الخفيف المتسرّع و«الرِفَلّ»: بكسر الرّاء وفتح الفاء واللّام المشدّدة، سكّنت للوزن: اللّابس الثّياب المتجمّل بها، يريد أنّه خفيف جَلْد في السّفر يَخْدِمها ويراعيها، وفي الإقامة في الحيّ متنعّم متحمّل، والجملتان اسميّتان. «الأحوس» ـ بمهملتين ـ الرّجل الشّديد الّذي لا يَبْرَحُ عند القتال و«الخطل» بفتح الخاء وكسر الطّاء، الطّويل جدّاً فوق القدر.

⇐

الاستدارة[١] مع الإشراق، والحركة السّريعة المتّصلة، مع تموّج الإشراق ﴾ واضطرابه بسبب تلك الحركة ﴿ حتّى يُرَى الشُّعَاع كأنّه يَهُمُّ بأن ينبسط حتّى يَفِيْضَ من جوانب الدّائرة، ثمّ يبدو له ﴾ يقال: «بدا له» - إذا نَدِمَ - والمعنى: ظهر[٢] له رأي غير الأوّل ﴿ فيرجع ﴾ من الانبساط الّذي بداه ﴿ إلى الانقباض ﴾ كأنّه يرجع من الجوانب إلى الوسط، فإنّ الشَّمْس[٣] إذا أحدّ الإنسان النّظر إليها - ليتبيّن جِرْمها - وجدها مؤدّية لهذه الهيئة، وكذا المِرْآة إذا كانت في يد الأشلّ.

⇐ «عاذلتي» منادى و«العذل» اللّوم، و«من» متعلّقة بمحذوف و«هالك» أي: أنت هالك، و«أجل» بمعنى: نعم. «قربت»: بالتّكلّم والبناء للفاعل. و«العنس»: بالنّون النّاقة الصّلبة.

كأنّها والنّسع إلخ ... يريد أنّ ناقته ضَمَرَتْ فاسترخت نسوعها، أي: سيورها، و«نهل السّوط بدفّيها» أي: بجنبيها، و«علّ» أي: ضرب بالسّوط مرّةً بعد أُخرى. و«المولّع»: - بصيغة اسم المفعول - الثّور الوحشيّ. شَبّه ناقته في حال كلالها وتعبها بالثّور الوحشيّ، في حال ما رأى الصيّاد وقد أمسى اللّيل عليه، فهو يسرع أشدّ ما يمكن و«يقرو» بالقاف، يقال: قروت البلاد، قرواً، وقريتها واستقريتها: إذا تتبّعتها تخرج من أرض إلى أرض.

و«الصّريم» القاطع، يريد رفيقه الّذي صرمه ونقل رحله عنه فسبقه. «قانص» فاعل «صَبَّ» أي: أرسل قانِصٌ على الثّور - لمّا غفل - كِلاباً. وجملة: «والشّمس كالمِرْآة» حال إمّا من «قانِص» أو من فاعل «غفل» أو من ضمير «عليه» وهما ضمير الثّور، يريد في حالة أنّ الشّمس قد تنكّبت للمغيب. والأَشَلّ: الّذي يَبِسَتْ يداه فلا يُمسكها إلّا منكّسةً. و«المقلّدات» بصيغة المفعول، يريد كلاباً عليها قلائد من السّيور وهو مفعول «صبّ» و«يقرون» يتبعن ويطلبن.

(١) **قوله: «من الاستدارة»**. أي: استدارة الجسم وإشراقه.

(٢) **قوله: «والمعنى: ظهر»**. أي: بحسب أصل اللغة.

(٣) **قوله: «فإنّ الشمس»**. تعليل لما يستفاد من الكلام السّابق، أي: تلك الهيئة حاصلة في الطّرفين.

﴿ و ﴾ الوجه ﴿ الثّاني: أن تجرّد ﴾ الحركة ﴿ عن غيرها ﴾ من الأوصاف ﴿ فهناك أيضاً ﴾ يعني: كما لابدّ في الأوّل من أن يقترن بالحركة غيرها من الأوصاف، فكذا في الثّاني ﴿ لابدّ من ﴾ اختلاط ﴿ حركات ﴾ كثيرة للجسم ﴿ إلى جهات مختلفة له ﴾ كأن يتحرّك بعضه إلى اليمين وبعضه إلى الشِّمال[1] وبعضه إلى العُلْو وبعضه إلى السُّفْل ليتحقّق التّركيب[2] وإلّا لكان وجه الشّبه مفرداً ـ وهو الحركة ـ لا مركّباً ﴿ فحركة «الرَّحَى»[3] و«السَّهم» لا تركيب فيها ﴾ لاتّحادها ﴿ بخلاف حركة المُصْحَف[4] في قوله ﴾ ـ أي: قول ابن المعتزّ ـ: ﴿ وكأنّ البرق مُصْحَفُ قارٍ ﴾[5]

---

(١) بكسر الشّين خِلاف اليمين، وبفتح الشّين خِلاف الجَنُوب.

(٢) **قوله: «ليتحقّق التّركيب»**. متعلّق بـ«لابدّ».

(٣) **قوله: «فحركة «الرَّحَى»**. قال الشّيخ في ذيل الكلام الّذي نقلته عنه الآن من «أسرار البلاغة» ١٥٨: وأمّا هيئة الحركة مجرّدةً من كلّ وصفٍ يكون في الجسم، فيقع فيها نوع من التّركيب، بأن يكون للجسم حركات في جهات مختلفة، نحو أنّ بعضها يتحرّك إلى يمين والبعض إلى شمال، وبعض إلى فوق، وبعض إلى قدّام، ونحو ذلك.

وكلّما كان التّفاوت في الجهات الّتي تتحرّك أبعاض الجسم إليها أشدّ كان التّركيب في هيئة المتحرّك أكثر، فحركة «الرَّحَى» و«الدّولاب» وحركة «السَّهْم» لا تركيب فيها؛ لأنّ الجهة واحدة، ولكن في حركة المصحف في قوله: «فانطباقاً مرّةً وانفتاحاً» تركيب، لأنّه في إحدى الحالتين يتحرّك إلى جهةٍ غير جهته في الحالة الأُخرى اهـ. **أقول**: وهذا الكلام أوضح ممّا ذكره المصنّف والشّارح بكثيرٍ.

(٤) بضم الميم أشهر من كسرها.

(٥) **قوله: «وكأنّ البرق مصحف قارٍ»**. البيت من قصيدةٍ لابن المعتزّ ـ لعنه الله ـ من المديد على العروض الأُولى مع الضرب المشابه يمدح بها المعتضد باللّه:

عَـرَفَ الدّارَ فَـحَيَّا ونَـاحا ... بَعْدَ ما كـان صـحا وَٱسْتَرَاحـا
ظَـلَّ يَـلْحَاني العُـذُولُ ويأبـى ... فــي سبيل العَـذْلِ إلّا جِـمَاحَا

⇐

ـ بحذف الهمزة ـ أي: قَارِئٌ ﴿فانطباقاً مرّة وانفتاحا﴾ أي: فينطبق انطباقاً[١] مرّةً، وينفتح انفتاحاً أُخرى، فإنّ فيها تركيباً؛ لأنّ المُصْحَفَ يتحرّك في الحالتين ـ أعني: حالتَي الانطباق والانفتاح ـ إلى جهتين: في كلّ حالةٍ إلى جهةٍ[٢].

قال الشّيخ: كلّ هَيْئَةٍ من هَيْئَاتِ الجسم[٣] في حركاته إذا لم يتحرّك إلى جهة

⇐ عَلِّمُوْني كيف أَسلُو وإلّا ... فَخُذُوْا مِنْ مُقْلَتَيَّ السِّلَاحَا
مَنْ رَأى بَرْقاً يُضِيْءُ التماحا ... ثَقَبَ اللّيلَ سَنَاهُ فَلَاحَا
أيـنَ بـرقٌ لهاشميّ سَقَاهُ ... ظَنَّ ما شِئْتَ نَوَى وانتزاحَا
وكأنّ البرق مصحف قارٍ ... فانطباقاً مَرَّةً وانفتاحا
في رُكَام ضَاقَ بالماءِ ذَرْعاً ... حيثُ مالَتْ به الرِّيْحُ ساحا
لم يَزَلْ يَلْمَعُ في اللّيل حتّى ... خِلْتُهُ نَبَّهَ فيه صَبَاحَا

قال:

جُمِعَ الحَقُّ لَنَا في إمام ... قَتَلَ البُخْلَ وأحيى السَّمَاحا
إنْ عَفَا لَمْ يَبْلُغ للّه حقّاً ... أو سَطَا لم يَخْشَ فينا جُنَاحَا
أَلِفَ الهَيْجَاءَ طِفْلاً وكَهْلاً ... يَحْسِبُ السَّيْفَ عليه وِشاحا
وله مِنْ رَأْيِهِ عَزَمَاتٌ ... وصل اللهُ بهنّ النَّجَاحَا

وهي طويلة لا حاجة إلى ذكرها. [الدّيوان ١: ٣٢٥ـ٣٢٦]

(١) **قوله: «فينطبق انطباقاً»**. الفاء لتعليل التّشبيه المستفاد من «كائن» أو اعتراضيّة لبيان وجه الشّبه ـ كما في الهنديّ ـ.

(٢) **قوله: «في كلّ حالةٍ إلى جهةٍ»**. قال الهنديّ: إن اعتبر حركة الانفتاح من الوسط إلى الطّرف وحركة الانطباق من الطّرف إلى الوسط ففي كلّ حالةٍ حركة إلى جهة.

وإن اعتبر حركته في الحالتين إلى اليمين والشّمال ففي كلّ حالةٍ إلى جهتين.

وإن اعتبر مع ذلك من العُلْو إلى السُّفْل وبالعكس ففي كلّ حالةٍ إلى ثلاث جهاتٍ اهـ.

(٣) **قوله: «قال الشّيخ: كلّ هيئة من هيئات الجسم»**. قال في الفصل الآنف الذّكر من «أسرار

⇐

واحدة فمن شأنه أن يَعِزّ ويَنْدُر، وكلّما كان التّفاوت في الجهات الّتي تتحرّك إليها أبعاض الجسم أشدّ كَانَ التّركيب في هيئة المتحرّك أكثر.

ومن لطيف ذلك[1] قول الشّاعر في صِفَةِ الرِّياض:

حُفَّتْ بِسَرْوٍ[2] كَالْقِيَانِ تَلَحَّفَتْ ... خُضْرَ الحَرِيرِ عَلىٰ قَوامٍ مُعْتَدِلْ

⇐ البلاغة» ١٦٠: واعلم أنّ هذه الجهات يَغْلِبُ عليها الحكم المستفاد من العِبْرَةِ الثّانية ـ وقد تقدّم بيان العبرتين قبيل ذلك ـ وذلك أنّ كلّ هيئةٍ من هيئات الجسم في حركاته إذا لم يتحرّك في جهةٍ واحدةٍ فمن شأنها أن تَقِلّ وتَعِزّ في الوجود، فيباعدها ذلك أيضاً من أن تقع في الفكر بسرعةٍ زيادةَ مباعدةٍ مضمومةً إلى ما يوجب حديث التّركيب والتّفصيل فيها.

(١) قوله: «ومن لطيف ذلك». أي: من لطيف الوجه المركّب الحسّي في الهيئة.

(٢) قوله: «حُفَّتْ بِسَرْوٍ». البيت من الكامل على العَروض التّامّة الصّحيحة الأُولى مع الضّرب المطابق، نسبه ابن حمدون في «التّذكرة الحمدونيّة» وابن أبي عون في «التّشبيهات» إلى سعيد بن حميد بن سعيد البغداديّ المتوفّى سنة ٢٦٠هـ وكان متقلّد ديوان رسائل المستعين العبّاسي ـ لعنه الله ـ. وروايته:

حُفَّتْ بِسَرْوٍ كالقِيان تلبّست ... خُضْرَ الحرير على قَوامٍ معتدِلْ
فكأنّـها والرّيح تَخْطِرُ بينها ... تنوي التّعانق ثمّ يمنعها الخَجَلْ

ونسبه السّريّ الرّفاء في «المحبّ والمحبوب والمشموم والمشروب» إلى الأخيطل محمّد بن عبدالله بن شعيب الأهوازيّ المخزومي بالوَلاء الأمويّ الانتماء من شعراء النصف الأوّل من القرن الثّالث الهجريّ المعاصر لأبي تمّام الشّاعر الشّيعيّ وروايته هكذا:

حُفَّتْ بِسَرْوٍ كالقِيان تَلَحَّفَتْ ... خُضْرَ الحريرِ عَلَى قَوامٍ مُعْتَدِلْ
فكأنّـها والريح حين تُمِيْلُها ... تبغي التَّعَانُقَ ثمّ يمنعها الخَجَلْ

وهي رواية الشّيخ في «أسرار البلاغة». ونسبه الزّمخشريّ في «ربيع الأبرار» إلى أحمد بن سليمان بن وَهْب، والثّعالبي في «من غاب عنه المطرب» إلى سليمان بن وهب وفي «نثر النّظم وحلّ العقد» إلى أحمد بن سليمان بن وَهْب.

فَكَأَنَّهَا والرِّيحُ جَاءَ تُميلُها تَبْغي التَّعانُقَ ثمّ يَمْنَعُهَا الخَجَلُ

﴿ وقد يقع التّركيب في هيئة السُّكُون كما في قوله ﴾ ـ أي: كوجه الشّبه الّذي في قول أبي الطّيّب **﴿ في صفة كلب ـ: يُقْعي ﴾** أي: يجلِسُ ذلك الكلب على أَلْيَتَيْه **﴿ جُلُوسَ البَدَويّ المُصْطَلي ﴾**(١) * بأربعٍ مَجْدُولَةٍ لَمْ تُجْدَلِ * أي: بقوائِمَ مُحْكَمَةَ

---

(١) **قوله: «يقعي جلوس البَدَويّ المُصْطَلِي»**. المِصْراع من الرَّجَزِ المشطور، والقائل المتنبّي من أُرجوزة قالها ارتجالاً في وصف كلب أرسله أبو علي الأوراجيّ على ظبي صاده وحده، فوصفه أبو عليّ لأبي الطّيّب وسأله أن يعمل فيه شيئاً، وتشاغل أبو عليّ بكتب كتابٍ، وأخذ أبو الطّيّب درجاً وتساند إلى حائطٍ في مجلسه، وعمل الأُرجوزة للوقت وقطع كتاب أبي عليّ عليه وأنشده:

ومنزلٍ ليس لنا بمنزِلِ ولا لغير الغاديات الهُطَّلِ
نَدِي الخُزَامَى ذَفِرِ القَرَنْفلِ مُحَلَّلٍ مِلْوَحْشِ لَمْ يُحَلَّلِ
عَنَّ لنا فيه مُراعِي مُغْزِلِ مُحَيِّنُ النَّفْسِ بعيد المَوْئِلِ
أغناه حُسْنُ الجيد عن لُبْسِ الحُلِي وعادةُ العُرْيِ عن التَّفضّلِ
كأنّه مُضَمَّخٌ بِصَنْدَلِ مُعْتَرِضاً بمثل قَرْنِ الأَيِّلِ
يَحُوْلُ بين الكَلْبِ والتَّأَمُّلِ فَحَلَّ كَلَّابِي وَثَاقَ الأَحبُلِ
عن أشدَقٍ مُسَوْجَرٍ مُسَلْسَلِ أَقَبَّ ساطٍ شَرِسٍ شَمَرْدَلِ
منها إذا يُثْغَ له لا يَغْزَلِ مُؤَجَّدِ الفِقْرَةِ رِخْوِ المَفْصِلِ
له إذا أدْبَرَ لَحْظُ المُقْبِلِ كأنّما ينظر من سَجَنْجَلِ
يعدو إذا أحزَنَ عَدْوَ المُسْهِلِ إذا تَلاَ جاء المَدَى وقد تُلِي
يُقْعِي جُلُوسَ البدويّ المُصْطَلِي بأربعٍ مَجْدُولَةٍ لم تُجْدَلِ
فُتْلِ الأيادي رَبِذاتِ الأرْجُلِ آثارُها أمثالُهَا في الجَنْدَلِ
يكاد في الوَثْبِ من التفتّل يجمع بين متنه والكَلْكَلِ
وبين أعلاه وبين الأسْفَلِ شَبِيْهُ وَسْمِيّ الحضار بالوَلِي

⇐

الخَلْقِ من «جَدَلَ الله» لا من «جَدَلَ الإنسان» و«المَجْدُول» المفتول ﴿**من الهيئة الحاصلة من مَوْقِعِ كلّ عُضْوٍ منه**﴾ أي: من الكلب ﴿**في إقعائه**﴾ فإنّه يكون لكلّ عُضْو منه في الإقعاء موضِعٌ خاصٌّ، وللمجموع صورة خاصّة مؤلّفة من تلك المواقع، وكذلك صورة جلوس البَدَويّ عند الاصطلاء بالنّار المُوْقَدَة على الأرض.

ومن لطيف ذلك[1] قول الشّاعر في صِفَةِ مصلوب:

⇐ «الغاديات»: جمع «غادية» السّحابة تبكر و«الهُطّل» دمع هاطلة. «ندي الخُزامَى»: أي: قريب عهد بالمطر فخزاماه نديّة. و«الذّفر»: شدّة الرّائحة من الطّيب. مِلْوَحْشِ: من الوحش حذف النّون بالتقاء السّاكنين، أي: يحلّه الوحش فلم يحلل بالإنس. مراعي مغزل: يعني ظبياً معها ظبية لها غزال، أي: ولد. «عن التّفضّل» أي: هذا الظّبي قد استغنى بعادة العري عن لبس الثّياب. كأنّه مُضَمَّخٌ: يصف الظّبي بطول القرون «يحول بين الكلب والتّأمل»: أي: هذا الظّبي يسبِق لحظ الكلب ويعجله أن يتأمّله. و«الكَلّاب»: الذي يمارس أمر الكلاب إمّا لنفسه أو لغيره. والوَثَاق: مصدر، بفتح الواو وكسرها. الأشدق: الواسع الشّدق. «مُسَوْجَر»: في رقبته ساجور. «مسلسل»: في رقبته سلسلة. «الأقبّ»: الضّامر. «ساطٍ»: رافع ذنبه إذا عزم أن يسطو. «الشّرس»: السّيّئ الخلق. «شمردل»: الخفيف الكثير الحركة. يُثْغَ: مجزوم بـ«إذا» وإنّما يجزم بها في الضّرورة. يقال: إنّ الكلب إذا أدرك الظّبي فربّما ثغى في وجهه، أي: صوّت. «غزل الكلب، يغزل»: عجز عن صيد الغزال. «مؤجّد»: من «ناقة أجد» إذا كانت موثّقة الخلق. «رخو المفصل»: كناية عن سرعة المفاصل وقبضها. «أحزن»: العدو في الأرض الصّلبة. و«المسهل»: الّذي يقع في السّهل. «إذا تلا»: أي: إذا تبع جاء المدى وهو متلوّ، أي: قد سبق. «فُتْل الأيادي»: جمع «أفتل» قال التّبريزيّ: وقال: «فُتْل الأيادي» وإنّما هي يدان فجمع، لأنّ التثنية جمع، وكذلك: «ربذات الأرجل» وإنّما هي رجلان.. «الرّبذات»: جمع ربذة: السّريعة. «الوَسميّ»: أوّل المطر. «الوَلِي»: الّذي يليه. «الحِضار»: الفِعال من المفاعلة من «الحضر»: شدّة العدو.

(١) **قوله: «ومن لطيف ذلك»**. أي: من لطيف التّركيب في هيئة السّكون.

كَأَنَّهُ عَاشِقٌ قَدْ مَدَّ صَفْحَتَهُ[(١)]   يَوْمَ الوَدَاعِ إلى تَوْدِيعِ مُرْتَحِلِ
أَوْ قَائِمٌ مِنْ نُعَاسٍ فيه لُوثَتُهُ   مُوَاصِلٌ لِتَمَطِّيهِ مِنَ الكَسَلِ

شبّهه بالمُتَمَطِّي المواصل تمطّيه مع التّعرّض لسببه وهو اللُّوْثة والكَسَل، فنظر إلى الجِهات الثّلاث، فلَطُفَ بحسب التّركيب والتّفصيل، بخلاف تشبيهه بالمتمطّي فإنّه من قريب التّناول؛ لأنّ هذا القدر يقع في نفس الرّائي للمصلوب؛ لكونه أمراً جُمْلِيّاً.

---

(١) **قوله: «كَأَنَّهُ عَاشِقٌ قَدْ مَدَّ صَفْحَتَهُ»**. البيت من البسيط على العَروض المخبونة مع الضَرب المشابه والقائل الأخيطل الأهوازيّ الآنف الذّكر برواية:

كأنّه عاشق قد مدّ صفحته   يوم الفِراق إلى توديع مرتحل
أو قائم من نعاس فيه لوثته   مواصل لتمطّيه من الكسل

ورواه ابن حمدون في «التّذكرة» هكذا:

كأنّه عاشق قد مدّ بسطته   يوم الفراق إلى توديع مرتحل
أو قائم من نعاس فيه لوثته   مداوم لتمطيه من الكسل

ونسبه إلى الأخيطل الواسطيّ محمّد بن عبدالله، وكذا ابن أبي عون في «التشبيهات».
ولابن طباطبا العلويّ محمّد بن أحمد الحسيني أبي الحسن المتوفّى ٣٢٢هـ قطعة يشابهه وهي:

يا مَنْ دعاني أطال الله عمرك لي   ولا عدمتك من داعٍ ومحتفل
ما أنسَ لا أنسَ حتّى الحشر مائدةً   ظلنا لديك بها في أشغَل الشّغل
إذ أقبل الجدي مكشوفاً ترائبه   كأنّه متمطٍ دائم الكَسَلِ
قد مدّ كلتا يديه لي فذكّرني   بيتاً تمثّله من أحسن المثل
كأنّه عاشِقٌ قد مَدَّ بَسْطَتَه   يوم الفِراق إلى توديع مرتحل
وقد تردّى بأطمار الرّقاق لَنا   مُلَّ الفقير إذا ما راح في سَمِلِ
فليت شعري ماذا كان أنحله   فصار إيمانُهُ قولاً بلا عَمَلِ
مددت كفّي فلم ترجع بفائدةٍ   كأنّما وقعت منه على طَلَلِ

* * *

[المركّب العقليّ من وجه الشّبه]

﴿و﴾ المركّب ﴿العقلي﴾ من وجه الشّبه ﴿كحِرْمان الانتفاع بأبلغ نافع، مع تحمّل التَّعَب في استصحابه، في قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾ [١]﴾ جمع «سِفْر» ـ بكسر السّين ـ وهو الكتاب [٢].

فإنّه أمر عقليّ منتزع من عدّة أُمور؛ لأنّه روعي من الحِمار فعل مخصوص هو الحَمْل، وأن يكون المحمول شيئاً مخصوصاً هو الأسفار الّتي هي أَوْعِيَةُ العُلُوم وأنّ الحِمار جاهل بما فيها، وكذا في جانب «المشبّه».

﴿واعلم أنّه قد ينتزع﴾ وجه الشّبه ﴿من متعدّدٍ [٣] فيقع الخطأ؛ لوجوب انتزاعه

---

(١) الجمعة: ٥.

(٢) أي: كتاب خاصّ، وهو الكتاب الكبير.

(٣) **قوله: «واعلم أنّه قد ينتزع من متعدّدٍ»**. أي: وجه الشّبه المركّب قد يؤخذ من أشياء عديدةٍ وربّما يقع الخطأ لوجوب الأخذ من الأكثر، كما إذا أخذ من أوّل مصراعي البيت الثّاني في قول كثيّر عزّة ـ رحمه الله ـ على ما نصّ عليه الثعالبيّ ـ من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المشابه:

وما نطفة كانت سلالة بارقٍ ... نَمَتْ عن طريق النّاس ثمّ استقلّتِ
بأطيب من أنياب عزّة بعد ما ... حدا الليل أعقاب النّجوم فولّتِ
تمنّت سليمى أن نموت بحبّها ... وأهوَنُ شيءٍ عندنا ما تمنَّتِ
فلمّا آطْمَعَتْني بالوِصال تبسّماً ... وبعد انتظاري أعرضت وتولّتِ
كما أبرقت قوماً عِطاشاً غَمَامَةٌ ... فلمّا رَأَوها أقشعت وتجلّتِ

وفيه وصل همزة القطع في «أطمعتني» للضّرورة الشعريّة. و«المشبّه» الوعد بالوصال بعد الانتظار ثمّ الإعراض والتولّي، و«المشبّه به» ظهور الغَمَامة لقوم عِطاش ثمّ تفرّقها ⇐

من أكثر، كما إذا انتزع ﴾ وجه الشّبه ﴿ **من الشّطر الأوّل من قوله: «كما أَبْرَقَتْ قَوْماً عِطاشاً غَمَامَةٌ»**[١] ﴾ يقال: أَبْرَقَ القومُ - إذا أصابهم برق - وأبْرَقَ الرّجلُ بسيفه[٢] - إذا لَمَع به - ولا يصحّ هاهنا شيء من هذين الوجهين.

وحكي «أبرقت السّماءُ» - إذا صَارَتْ ذاتَ برق -. وفي «الأساس»[٣]: أبرقَتْ لي فلانة - إذا تحسّنت لك وتعرّضت - فالمعنى هاهنا: أبرقت الغَمَامة للقوم، أي: تعرّضت لهم، فحذف الجار وأوصل الفعل. ﴿ **فلمّا رَأَوْهَا أَقْشَعَتْ وتَجَلَّتِ** ﴾ أي: تفرّقت وانكشفت.

فانتزاع وجه التّشبيه من مجرّد قوله: «كما أبرقت قوماً عِطاشاً غَمامة» خطأ ﴿ **لوجوب انتزاعه من الجميع** ﴾ أي: جميع البيت ﴿ **فإنّ المراد التّشبيه** ﴾ أي: تشبيه الحالة المذكورة - في الأبيات السّابقة - بظهور الغَمَامة لقوم عِطاش، ثمّ تفرّقها وانكشافها ﴿ **باتّصال** ﴾ أي: بواسطة اتّصال، يعني: باعتبار أن يكون وجه التّشبيه والمقصود المشترك فيه، اتّصال ﴿ **ابتداء مُطْمِع بانتهاء مُؤْيِس** ﴾ لأنّ البيت مَثَلٌ في أن يظهر للمضطرّ إلى الشّيء - الشّديد الحاجة إليه - أمارة وجوده، ثمّ يفوته ويبقى بِحَسْرَةٍ وزيادة تَرَح.

⇐ وانكشافها. والوجه المركّب - المنزّل منزلة الواحد - المنتزع من متعدّد هو اتصال ابتداء مُطْمِعٍ بانتهاءِ مُؤْيِسٍ.

(١) البيت من الطّويل على العَروض المقبوضة مع الضّرب المشابه، والقائل: كثيّر عزّة - كما نصّ عليه الثّعالبيّ النّيسابوريّ -.

(٢) **قوله: «أبْرَقَ الرّجلُ بسيفه»**. إذا لمع به - هذا مأخوذ من الزّمخشريّ في «الأساس» ٣٧: وليس فيه كلمة: «بسيفه» وإنّما هي من تصرّف الشّارح حيث لم يفهم قوله: «أبرق الرجل» - إذا لمع به - وهو واضح للمتأمّل.

(٣) وهذا نصّه في «أساس البلاغة» ٣٧: وأَبْرَقَتْ لي فُلاَنَةٌ، وأَرْعَدَتْ» - إذا تَحَسَّنَتْ لك وتعرّضَتْ -.

فالباء[١] في قوله: «باتّصال»[٢] ليست هي الّتي تدخل في «المشبّه به»[٣] لأنّ هذا المعنى مشترك بين الطّرفين، و«المشبّه به» ظهور الغَمَامة ثمّ انكشافها، بل هي مثل الباء في قوله: «التّشبيه بالوجه[٤] العقليّ أعمّ» فليتأمّل[٥].

[نقد]

فإن قيل[٦]:..

(١) وفي نسخة سنة ٨٤٩هـ: فالباء في قوله: «باتّصال» ليست مثلها في قولنا: «المشبّه به» وفي نسخة سنة ٩٨٧هـ: فالباء في قوله: «باتّصال» ليست هي تدخل في «المشبّه به» كما هنا.

(٢) **قوله: فالباء في قوله: «باتّصال»**. كأنّه جواب عن سؤالٍ، وهو أنّه هل الباء في قوله: «باتّصال» سببيّة أو ظرفيّة حتّى يكون مدخولها وجه شَبَهٍ، أم باء الإلصاق والمصاحبة حتّى يكون مدخولها مشبّهاً به؟ والجوابُ: أنّ وجه الشّبه في البيت اتّصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس، و«المشبّه به» ظهور غَمَامةٍ لقومٍ عِطَاشٍ ثمّ تفرّقها، فالباء الجارّة داخلة على وجه الشّبه لا المشبّه به.

(٣) أي: باء الإلصاق أو المصاحبة.

(٤) أي: السّببيّة أو الظّرفيّة.

(٥) **قوله: «فليتأمّل»**. قال الأُستاذ: وجهه أنّهم قالوا: الباء الجارّة بعد مادّة التّشبيه إذا دخلت على وجه الشّبه كانت للظّرفيّة أو السّببيّة ودخلت لا محالة على المصدر نحو: «شبّهت زيداً بالشّجاعة» وإن دخلت على المشبّه به كانت للإلصاق أو المصاحبة نحو: «شبّهت زيداً بالأسد» والباء الدّاخلة على قوله: «اتصال ابتداء مطمع» دخلت على المصدر، فيمكن حمله على السّببيّة والظّرفيّة، وحمل مدخولها على وجه الشّبه بين الطّرفين.

(٦) **قوله: «فإن قيل»**. قال الرّوميّ: حاصل السّؤال: أنّه يلزم ممّا ذكرته في البيت أن يكون بعض التّشبيهات المجتمعة الّتي وجه الشّبه فيها من قبيل المتعدّد تشبيهاً مركّباً ـ أي: من قبيل وجه الشّبه المركّب الّذي بمنزلة الواحد ـ وليس كذلك؟

وحاصل الجواب: منع اللّزوم وإبداء الفرق بين التّشبيه المذكور في البيت الّذي وجه ⇐

هذا[١] يقتضي[٢] أن يكون بعض التّشبيهات المجتمعة كقولنا: «زيد يَصْفُو ويَكْدَرُ» تشبيهاً واحداً[٣]، لأنّ الاقتصار على أحد الجزءين يُبْطِل الغَرَض من الكلام، لأنّ الغرض منه وصف المخبر عنه بأنّه يجمع بين الصّفتين، وأنّ إحداهما لا تدوم.

[جوابه]

قلنا: الفرق بينهما[٤] أنّ الغَرَض في البيت أن يثبت ابتداءاً مُطْمِعاً متّصلاً بانتهاء

⇐ الشّبه فيه مركّب بمنزلة الواحد وبين التّشبيه المتعدّد في المثال ـ المذكور على سبيل التّوضيح ـ وأراد بالواحد في قوله: «تشبيهاً واحداً» ما يقابل المتعدّد فيصدق على ما هو بمنزلة الواحد ـ أي: الوجه المركّب ـ اهبتصرّفٍ.

(١) أي: هذا الّذي ذكرته في البيت من أنّه يجب أن ينتزع وجه التّشبيه من المجموع وإلّا يقع الخطأ.

(٢) **قوله: «هذا يقتضي»**. أي: ما قلته من أنّ وجه الشّبه المركّب إذا انتزع من متعدّد قد يقع فيه الخطأ ـ كما في البيت ـ يقتضي إدراج بعض التّشبيهات المجتمعة الّذي الوجه فيه من قبيل المتعدّد ـ كما في المثال ـ في التّشبيه الّذي الوجه فيه من قبيل المركّب النّازل منزلة الواحد ـ كما في البيت ـ بجامع أنّ الاقتصار على أحد الجزءين أو الأجزاء يبطل الغرض من الكلام، وهذا موجود في المثال كما هو موجود في البيت.

وأجاب بأنّه في البيت كما تقول وليس كذلك المثال، والاقتصار على أحد الجزءين فيه لا يبطل الغرض من الكلام؛ لأنّ الغرض في المثال الجمع المطلق وهو لا يبطل بذكر أحد الجزءين وربّما يبطل لو كان الغرض فيه الامتزاج زائداً على الجمع ـ كما في البيت ـ وإنّما يكون المثال مثل البيت دالاً على الامتزاج زائداً على الجمع لو أتيت بـ«ثمّ» مكان الواو.

(٣) **قوله: «تشبيهاً واحداً»**. أي: يكون التشبيه الّذي وجه الشّبه فيه من قبيل المتعدّد، من قسم التّشبيه الّذي وجه الشّبه فيه من قبيل المركّب الّذي بمنزلة الواحد.

(٤) **قوله: «الفرق بينهما»**. أي: الفرق بين البيت والمثال: أنّ الغرض من التّشبيه في البيت ⇐

مُؤْيِس، وكون الشّيء ابتداءاً لآخر أمر زائد على الجمع بينهما، وليس في قولنا: «يَصْفُوْ ويَكْدَرُ» أكثر من الجمع بين الصّفتين، من غير قصد إلى امتزاج إحداهما بالأُخرى؛ لأنّك لو قلت: «هـو يـصفو» ـ ولم تـتعرّض لذكـر الكَـدَر ـ وجـدت تشبيهك له بالماء في الصَّفَاء بحاله، وعلى حقيقته.

[تنظير]

ونظير البيت قولنا: «زيد يَكْدَرُ ثمّ يصفو» لإفادة «ثمّ» التّرتيب المقتضي لِرَبْطِ أحد الوصفين بالآخر ـ كذا ذكره المصنّف[1]..............................

⇐ إثبات ابتداء مطمع متصلاً مترتّباً ممتزجاً بانتهاء مؤيس ـ بدلالة الفاء في «فـلمّا رأوهـا» ـ وهذا أخصّ من الجمع بينهما، والغرض من التّشبيه في المثال إثبات الجمع المطلق بين «الصّفاء» و«الكَدَر» بدلالة الواو، ولا دلالة على الاتّصال والتّرتيب والامتزاج؛ لعدم الفاء الدّالّة على التّرتيب والاتّصال و«ثمّ» الدّالّة على التّرتيب، فالبيت من قبيل ما الوجـه فـيه مركّب بمنزلة الواحد، والمثال من قبيل ما الوجه فيه متعدّد يقابل الواحد، وبينهما بـون بعيد، وإن أتيت في المثال بكلمة «ثمّ» ـ الدّالّة على التّرتيب ـ مكان الواو لكان المثال من قبيل البيت وكان الوجه فيهما مركّباً، لأنّ «ثمّ» تدلّ على التّـرتيب والامـتزاج مـثلما فـي البيت.

(١) **قوله: «كذا ذكره المصنّف»**. وهذا نصّه في كتاب «الإيضاح»: ٣٧٢:

فإن قيل: هذا يقتضي أن يكون بـعض التّشـبيهات المـجتمعة كـقولنا: «زيـد يـصفو ويكدِرُ» تشبيهاً واحداً، لأنّ الاقتصار على أحد الخبرين يبطل الغرض من الكـلام، لأنّ الغرض منه وصف المُخْبَرِ عنه بأنّه يجمع بين الصّفتين وأنّ إحداهما لا تدوم.

قلنا: الفرقُ بينهما أنّ الغرض في البيت أن يَثْبُتَ ابتداء مُطْمِع متّصل بانتهاء مُؤْيِسٍ ـ كما مرّ ـ وكون الشّيء ابتداءاً لآخر زائدٌ على الجـمع بـينهما وليس فـي قـولنا: «يـصفو ⇐

وقد نقله عن «أسرار البلاغة»(١) ـ.

⇐ ويكدر» أكثر من الجمع بين الصّفتين، ونظير البيت قولنا: «يصفو ثمّ يكدِرُ» لإفادة «ثمّ» التّرتيب المقتضي ربط أحد الوصفين بالآخر.

وقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ التّشبيهات المجتمعة تفارق التّشبيه المركّب في مثل ما ذكرنا بأمرين:

أحدهما: أنّه لا يجب فيها ترتيب.

الثّاني: أنّه إذا حُذِفَ بعضُها لا يتغيّر حال الباقي في إفادة ما كان يفيده قبل الحذف، فإذا قلنا: «زيد كالأسد بأساً، والسَّيْفِ مَضَاءً، والبحر جُوْداً» لا يجب أن يكون لهذه التشبيهات نَسْقٌ مخصوص، بل لو قُدِّمَ التّشبيه بالبحر، أو التّشبيه بالسّيف جاز، ولو أسقط واحد من الثّلاثة لم يتغيّر حال غيره في إفادة معناه، بخلاف المركّب فإنّ المقصود منه يختلّ بإسقاط بعض الأُمور، اهـ بعين حروفه.

(١) **قوله: وقد نقله عن «أسرار البلاغة»**. وهذا نصّ عبدالقاهر في فصل انتزاع وجه الشّبه من الوصف من «أسرار البلاغة» ٩١ ـ ٩٣: وقد يجيء الشّيء من هذا القبيل ـ أي: من قبيل الشّبه المنتزع من مجموع جُمَلٍ من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعضٍ، وإفراد شطرٍ من شطرٍ، حتّى أنّك لو حذفت منها جملةً واحدة من أيّ موضع كان أخلّ ذلك بالمغزى من التّشبيه ـ يتوهّم فيه أنّ إحدى الجملتين أو الجُمَل تنفرد وتستعمل بنفسها تشبيهاً وتمثيلاً، ثمّ لا يكون كذلك عند حسن التّأمّل، مثال ذلك قوله:

كما أبرقت قوماً عِطاشاً غمامة ... فلمّا رَأَوْها أقشعت وتجلّتِ

هذا مثل في أن يظهر للمضطرّ إلى الشّيء الشّديد الحاجة إليه أمارة وجوده ثمّ يفوته ويبقى لذلك بحسرةٍ وزيادة تَرَحٍ.

وقد يمكن أن يقال: إنّ قولك: «أبرقت قوماً عطاشاً غمامة» تشبيه مستقلّ بنفسه لا حاجة به إلى ما بعده من تمام البيت في إفادة المقصود الّذي هو ظهور أمر مطمع لمن هو شديد الحاجة، إلّا أنّه وإن كان كذلك فإنّ حقّنا أن ننظر في مغزى المتكلّم في تشبيهه، ونحن نعلم انّ المغزى أن يصل ابتداءً مُطْمِعاً بانتهاء مؤيس، وذلك يقتضي وقوف الجملة الأوّلة ⇐

ولا يخفى أنّ قولنا: «زيدٌ يَصْفُوْ» ليس من التّشبيه المصطلح[1] بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية[2] على ما ستعرف، إن شاء الله ـ تعالى ـ.

ثمّ قال: وقد ظهر بما ذكرنا أنّ التّشبيهات المجتمعة[3] تفارق التّشبيه المركّب

⇐ على ما بعد من تمام البيت. ثمّ قال:

فإن قلت: فهذا يلزمك في قولك: «هو يصفو ويكدِرُ» وذلك أنّ الاقتصار على أحد الأمرين يبطل غرض القائل، وقصده أن يصف الرّجل بأنّه يجمع الصّفتين وأنّ الصّفاء لا يدوم.

فالجواب: أنّ بين الموضعين فرقاً، وإن كان يغمض قليلاً، وهو أنّ الغرض في البيت أن يثبت ابتداءً مطمعاً مؤنساً أدّى إلى انتهاء مؤيس موحش، وكون الشّيء ابتداءً لآخر، هو لَهُ انتهاء، معنىً زائد على الجمع بين الأمرين، والوصف بأنّ كلّ واحدٍ منهما يوجد في المقصود، وليس لك في قولك: «يصفو ويكدِرُ» أكثر من الجمع بين الوصفين.

ونظير هذا أن تقول: «هو كالصّفو بعد الكَدَر» في حصول معنىً يجب معه ربط أحد الوصفين بالآخر في الذّكر، ويتعيّن به الغرض حتّى لو قلت: «يكدِرُ ثمّ يصفو» فجئت بـ«ثمّ» الّتي توجب الثّاني مرتّباً على الأوّل وأنّ أحدهما مبتدأ والآخر بعده صِرْتَ بالجملة إلى حدّ ما نحن عليه من الارتباط، ووجوب أن يتعلّق الحكم بمجموعها، ويوجب الشّبه وإن شبّهت ما بينهما على التّشابك والتّداخل، دون التّباين والتزايل اهـ.

(١) **قوله: «ليس من التّشبيه المصطلح»**. لأنّه كلام خبريّ من غير أداةٍ لفظيّةٍ أو تقديريّةٍ وإن كان معناه تشبيه «زيد» بالماء في الصّفاء.

(٢) **قوله: «من قبيل الاستعارة بالكناية»**. حيث شبّه «زيد» في زمان انبساطه بالماء الصّافي وأثبت له بعض لوازمه. ويمكن أن يجعل استعارةً تبعيّةً ويكون المقصود حينئذٍ تشبيه انبساطه بصفاء الماء، ويلزمه تشبيه «زيد» بالماء، لكنّه غير مقصود، بخلاف ما إذا جعل استعارةً بالكناية، فإنّ المقصود حينئذٍ تشبيهه بالماء، فإن لوحظ تشبيه انبساطه بصفاء الماء كان تبعاً لا مقصوداً، وسيجيء الكلام في هذا المعنى في مباحث ردّ التّبعيّة إلى المكنيّ عنها ـ كما زعمه السّكّاكي ـ هكذا قرّره الجرجاني.

(٣) **قوله: «التّشبيهات المجتمعة»**. أي: الّتي من قبيل المتعدّد الّذي سيأتي ولمّا يأت،

⇐

ـ في مثل ما ذكرنا ـ بأمرين:

أحدهما: أنّه لا يجب فيها ترتيب.

والثّاني: أنّه إذا حذف بعضها لا يتغيّر حال الباقي في إفادة ما كان يفيده قبل الحذف، فإذا قلنا: «زيد كالأَسَد والبَحْر والسَّيْف» لا يجب أن يكون لهذه التّشبيهات نَسَق مخصوص، بل لو قدّم التّشبيه بالبحر، وبالسّيف، جاز، ولو أسقط واحد من الثّلاثة لم يتغيّر حال الباقي في إفادة معناه، والله أعلم.

[الوجه المتعدّد]

وقد مرّ أنّ وجه التّشبيه ثلاثة أقسام: واحد، ومركّب، ومتعدّد، فلمّا فَرَغ من الأوّلين شَرَع في الثّالث، وهو إمّا حسّيّ، أو عقليّ، أو مختلف.

﴿ **والمتعدّد الحسّيّ كاللّون، والطَّعم، والرَّائحة، في تشبيه فاكهة بأُخرى** ﴾.

﴿ **و** ﴾ المتعدّد ﴿ **العقليّ كحِدَّةِ النَّظَر، وكمال الحَذَر، وإخفاء السِّفاد** ﴾ أي: نَزْو الذّكر على الأُنثى، وفي المَثَل: «أخفى سِفاداً من الغُراب» ﴿ **في تشبيه طائر بالغُراب** ﴾.

﴿ **و** ﴾ المتعدّد ﴿ **المختلف** ﴾ الّذي بعضه حسّيّ وبعضه عقليّ ﴿ **كحُسْن الطَّلْعَةِ** ﴾ الّذي هو حسّيّ ﴿ **ونَبَاهة الشّأن** ﴾ أي: شَرَفه واشتهاره الّذي هو عقليّ ﴿ **في تشبيه إنسان بالشّمس** ﴾.

[انتزاع المتعدّد من نفس التّضادّ]

﴿ **واعلم أنّه** ﴾ الضّمير للشّأن ﴿ **قد ينتزع الشَّبَهُ** ﴾ أي: التّماثل، يقال: «بينهما

⇐ والاجتماع يدلّ عليه الواو، ولا يكون إلّا في المتعدّد، لأنّ الواو للجمع المطلق بين المتعدّد.

شَبَه» ـ بالتّحريك ـ أي: تشابه، وقد يكون بمعنى الشّبيه كـ«الشِّبْه» ـ بالسّكون ـ وعند التّحقيق المراد ـ هاهنا ـ ما به التّشابه ـ أعني: وجه الشّبه ﴿ **من نفس التّضادّ، لاشتراك الضّدّين فيه** ﴾[1] أي: في التّضادّ، فإنّ كلّاً منهما مضادّ للآخر ﴿ **ثمّ ينزّل التّضادّ منزلة التّناسب بواسطة تمليح** ﴾ أي: إتيان بما فيه مَلَاحة وظَرَافة، يقال: ملّح الشّاعر ـ إذا أتى بشيء مليح ـ ﴿ **أو تهكّم** ﴾ أي: سُخْرِيّة واستهزاء ﴿ **فيقال للجَبَان: «ما أَشْبَهَهُ بالأسد»، وللبخيل: «هو حاتِم»** ﴾ كلّ منهما يحتمل أن يكون مثالاً للتّمليح أو التّهكّم، وإنّما يفرق بينهما بحسب المقام، فإن كان الغرض مجرّد المَلَاحة والظَّرَافة من غير قصد إلى استهزاء وسُخْرِيّة فتمليح، وإلّا فتهكّم.

[ردّ الشّارح الكازرونيّ]

وما وقع في «شرح المفتاح»[2] ـ من أنّ «التّمليح» هو أن يشار في فَحْوَى الكلام

---

(١) **قوله: «من نفس التّضادّ لاشتراك الضّدّين فيه»**. قال الرّوميّ: خلاصة الكلام أنّ تشبيه الجَبَان بالأسد يؤخذ من تضادّ وصفيهما ـ أعني: الجُبْن والشَّجَاعة ـ لأنّ هذين الوصفين يشتركان في أنّ كُلًّا منهما ضدّ للآخر، فبهذه المناسبة يرى أنّ هذين الوصفين متّحدان فيشبّه أحد موصوفيهما بالآخر استهزاءً وتمليحاً.

(٢) **قوله: «وما وقع في «شرح المفتاح»**. ٢٤٥: **واعلم أنّ الشّبه قد ينتزع من نفس التّضادّ نظراً إلى اشتراك الضدّين** وهما الوصفان الوُجوديّان المتعاقبان على محلّ واحد بينهما غاية الخلاف كالسّواد والبياض **فيه** أي: في التّضادّ **من حيث اتّصاف كلّ واحد منهما بمضادّة صاحبه ثمّ ينزّل** أي: اتّصاف كلّ بمضادّة صاحبه **منزلة شبه التّناسب** لتناسبهما في الاتّصاف المذكور **بواسطة تمليح** وهو أن يشار في فحوى الكلام إلى مَثَلٍ سائر أو شعر نادر أو قصّة مشهورة، على معنى أنّه يكون في الكلام ما ينتقل الذّهن منه إلى شيء من ذلك **أو تهكّم** أي: سخريّة واستهزاء **فيقال للجبان: ما أشبهه بالأسد** قيل هو مثال التّمليح على ما يشعر به السّياق **وللبخيل: أنّه حاتم ثانٍ** قيل هو مثال التّهكّم لدلالة السّياق على أنّه لفّ ونشر، ⇐

إلى قصّة(١) أو مَثَل(٢)..........

⇐ والأولى أن يعكس ؛ لأنّ اللّف والنّشر لا يقتضي أن يكون الأوّل للأوّل والثّاني للثّاني بل يقتضي أن يحمل كلّ على ما يناسبه ، وأمّا أنّه بحسب المعنى فلا اختصاص لأحدهما لاحتمال أن يكونا مثال التّمليح وأن يكونا مثال التّهكّم ـ على ما لا يخفى ـ.

(١) **قوله : «أن يشار في فحوى الكلام إلى قصّة»**. كما أشار أبو فِراس الحمداني ـ رحمه الله ـ في شعره إلى فضاحة عمرو بن العاصي ـ لعنه الله ـ يوم صفّين حيث أنجى نفسه بإبداء عورته :

ولا خير في ردّ الرَّدَى بـمذلّةٍ　　　كما رَدَّها يوماً بِسَوْءَتِهِ عَمْرُو

وقول مهيار الدّيلمي ـ رحمه الله ـ إشارة إلى قول أبي بكر : «أقيلوني فلست بخيركم وعليّ فيكم» :

حملوها يوم السّقيفة أوزا　　　راً تَخِفُّ الجبالُ وَهْيَ ثِقَالُ

ثمّ جاؤوا من بعدها يستقيلو　　　نَ وهيهات عثرة لا تقال

* * *

(٢) **قوله : «أو مَثَل»**. كما في قول المعرّيّ :

إذا وصف الطّائيّ بالبخل مادِرٌ　　　وعَيَّرَ قُسّاً بالفَهَاهَةِ باقِلُ

وقال السُّهَى للشّمس : أنْتِ خفيّة　　　وقال الدُّجى : يا صُبْحُ لونك حائِلُ

وطاوَلَتِ الأرضُ السَّمَاءَ سَفَاهةً　　　وفاخَرَتِ الشُّهْبَ الحَصَى والجَنادِلُ

فيا موتُ زُرْ إنّ الحياة ذميمة　　　ويا نفسُ جِدّيْ إنّ دهرَكِ هازِلُ

وشرح ذلك : أنّ «الفَهَاهة» العِيُّ . **«الطّائي»** هو حاتِمُ الطّائيّ الجواد المشهور المضروب به الأمثال . أمّا **«مادِر»** فهو أحد بني هلال بن عامر بن صعصعة سار به المَثَل في البخل ، وسمّي مادِراً ؛ لأنّه سقى إبله ثمّ سلح في فضلةٍ بَقِيَتْ في أسفل الحوض ومَدَرَهُ بها ؛ لتعافه إبل غيره فلا ترده ، وفيه قول الشّاعر :

لقد جَلَّلَتْ خزياً هِلالُ بن عامِرٍ　　　بَنِيْ عامرٍ طُرّاً بِسَلْحَةِ مادِرِ

فَأُفٍّ لكم لا تذكروا الفَخْرَ بعدها　　　بَنِيْ عَامِرٍ أنْتُم شِرارُ المعاشِرِ

وأمّا **«قُسّ»** فهو قُسُّ بن ساعدة الإيادِيّ أسقُفُ نجران ، كان من حكماء العرب ⇐

أو شعر نادر[1]، وأنّ قولنا: «هو حاتِم» مثال للتّمليح لا للتّهكّم ـ **فهو غَـلَطٌ**، لأنّ

⇐ وبلغائهم، وهو أوّل من خَطَبَ متوكّئاً على عَصاً، فصار ذلك سُنَّةً بعده، وأوّل من كتب: «من فُلان إلى فُلان» وأوّل من قال: «أمّا بعد» من العرب، قال الأعشى يضرب به المثل:

وأبلَغُ من قُسّ وأجـرا مـن الّـذي ... بذي الغيل من خفّان أصبح خادرا

وقال الحطيئة:

وأبـلغ مـن قُسّ وأمـضى إذا مَـضَى ... من الرّيـح إذ مَسَّ النّـفوس نَكَـالها

وأمّا «**بَاقِلٌ**» فهو مضروب به المثل في العِيّ، يقال: «أعيا من باقل» وهو رجل إيـاديّ اشترى ظَبْياً بأحد عشر درهماً، فَسُئِلَ عن الثّمَن، فاشار بأصابعه، ودلع لسانه، فشرد الظّبي، فلمّا عيّروه بذلك قال:

يـلومون فـي حـمقه بـاقلاً ... كأنّ الحـماقة لم تـخلق

فلا تكثروا العذل فـي عِـيّه ... فَـلَلْعِيّ أجـمَلُ بِـالأَمْوَقِ

خروج اللّسان وفتح البـنان ... أحبّ إليـنا مـن المـنطق

وقال حميد الأرقط:

أتـانا ومـا دانـاه سـحبان وائـل ... بـياناً وعـلماً بـالّذي هـو قـائِلُ

فما زال عـنه اللّـقم حـتّى كأنّـه ... مـن العـيّ لمّـا أن تكـلّم بـاقِلُ

«**السُّهى**»: كوكب صغير خفيّ في نجوم بنات نعش، والنّاس يمتحنون به أبصارهم وفي المثل: «أُرِيْهَا السُّهَى وتُرِيْنِي القمر» يضرب لمن اقترح على صاحبه شيئاً فأجابه بخلاف مراده، قال الشّاعر:

شكونا إليه خـراب السّـواد ... فـحرّم فـينا لُـحُومَ البَـقَرْ

فكـنّا كـان قـال مَـنْ قَـبلنا: ... أُرِيْها السُّهَى وتُرِيْنِي القَـمَرْ

* * *

(١) **قوله: «أو شعر نادر»**. قال الحريريّ: «فَبِتُّ بليلةٍ نابغيّةٍ وأحـزان يـعقوبيّة» أشار إلى بيت النّابغة الذُّبْيَانيّ حينما يعتذر إلى النّعمان بن المنذر وهو من نوادر الأبيات وشواذّ المعاني:

⇐

ذلك إنّما هو التَّلْميح ـ بتقديم اللّام على الميم ـ كما سيجيء في «علم البديع» وليس في قولنا: «هو حاتِم» إشارة إلى شيء من قصّة «حاتِم».

[كلام المرزوقيّ]

قال الإمام المَرْزُوْقِيّ ـ رحمه الله ـ في قول الحَمَاسِيّ:

أَتَاني عَنْ أَبي أَنَسٍ وَعِيدٌ(١) فَسُلَّ لِغَيْظَةِ الضَّحَّاكِ جِسْمي

⇐ وبِتُّ كأنّي سَاوَرَتْني ضَئِيْلَةٌ مِنَ الرُّقْشِ في أنيابها السَّمُّ ناقِعُ

* * *

(١) قوله: «أَتَاني عَنْ أَبي أَنَسٍ وَعِيدٌ». البيت من الوافر على العروض المقطوفة مع الضّرب المماثل، والقائل: شقيق بن سليك الأسديّ من الشّعراء الإسلاميّة وهذا الشّعر يقوله معتذراً إلى الضّحّاك بن قيس بن خالد الشّيباني الفِهْرِيّ وهو أبو أنس، والضّحّاك شَهِدَ صفّين مع الخنزير بن الخنزير معاوية بن أبي سفيان ـ لعنهما الله ـ ثمّ دعا إلى ابن الزّبير ـ لعنهما الله ـ وقتل بِمَرْج راهط سنة ٦٥هـ. والبيت مطلع قطعة أوردها أبو تمّام في آخر باب الحماسة من «ديوان الحماسة»:

أتاني عن أبي أَنَسٍ وعيدٌ فَسُلَّ لِغَيْظَةِ الضَّحَّاك جِسْمِيْ
ولم أَعْصِ الأميرَ، ولم أُرِبْه ولم أسبِقْ أبا أَنَسٍ بِوَغْمِ
ولكنّ البُعُوثَ جنَتْ علينا فصِرْنَا بين تطويحٍ وغُرْمِ
وخافَتْ من جِبال السُّغْدِ نفسي وخافَتْ من جبال خُوارَزْمِ
فقارعتُ البُعُوثَ وقارعَتْني ففازَ بضَجْعَةٍ في الحَيِّ سَهْمي
وأعطيت الجعالة مُسْتَميتاً خفيفَ الحاذِ من فِتْيَان جَرْمِ

قال المرزوقي ـ رحمه الله ـ: هذه الأبيات إنّما ختم بها الباب ـ أي: باب الحماسة ـ وإن لم تكن منه، على عادته في إتباع المعنى بضدّه كثيراً، والأغلب في الظّنّ بقائلها أن يكون قَصَدَ بها الهُزْءَ والتملّح.

قال: فأمّا قوله: «فَسُلَّ لغيظة الضحّاك» فالضحّاك اسم أبي أنس، ومعنى «سُلَّ»: ذاب ⇐

: إنّ قائل هذه الأبيات قد قصد بها الهُزْء والتّمليح.

فإن قلت: ظاهر قوله: «لاشتراك الضّدّين فيه» يوهم أنّ وجه الشَّبَه بين «الجَبَان» و«الأَسَد» هو التّضادّ باعتبار وصفَي «الجُبْن» و«الجُرْأة» وكذا بين «البخيل» و«حاتِم» وحينئذٍ لا تمليح ولا تهكّم، لأنّا إذا قلنا: «الجَبَان كالشُّجَاع في التّضادّ» ـ أي: في أنّ كلّاً منهما مضادّ[1] للآخر ـ لا يكون هذا من المَلَاحة والتّهكّم في شيء، فحينئذٍ لا حاجة إلى قوله: «ثمّ ينزّل منزلة التّناسب» بل لا معنى له أصلاً.

قلت: لا يخفى على أحد أنّا إذا قلنا ـ للجَبَان ـ: «هو أسد»، و ـ للبخيل ـ: «هو حاتِم»، وأردنا التّصريح بوجه الشّبه لَمْ يَتَأَتَّ لنا أن نقول: «في التّضادّ» أو «في مناسبة الضدّيّة»، بل إنّما يَصِحّ أن نقول: «هو أسد في الجُرْأة» و«حاتِم في الجُوْد»، ومعلوم أنّ الحاصل في «المشبّه» هو ضدّ الجُرأة والجُوْد ـ وهو الجُبْن والبُخْل ـ، لكنّا نزّلناه منزلة الجُرْأة والجُوْد بواسطة التّمليح أو التّهكّم؛ لاشتراكهما في الضّدّيّة، كما يجعل في الأكاذيب المُضْحِكَة، فوجه الشّبه في قولنا ـ للجَبَان ـ: «هو أسد» إنّما هو الجُرْأَة، لكن باعتبار التّمليح أو التّهكّم؛ هكذا ينبغي أن يُفْهَمَ هذا المقام.

⇐ كجسم مَنْ به السُّلَال، وهو داء معروف.

وقال: «غَيْظَة» لأنّه أراد المرّة الواحدة، وهذه الهاء تدخل في المصادر ـ على اختلافها ـ لهذا المعنى كـ«الضَّرْبَة» و«الخَرْجَة» و«الإلمامة» و«الاستخراجة». وقوله: «لم أُرِبْه» يروى بفتح الهمزة وضمّها، والفرق بينهما أنّه يقال: «رابه الدَّهْرُ» ـ إذا قَصَدَه بريبه وحوادثه ـ و«أرابه» ـ أتاه بِرَيْبَةٍ ـ. و«الوَغْمُ»: التِّرَةُ والذَّحْل. و«خفيف الحاذ» أي: الحال والمؤنة. والباقي واضح.

(١) وفي نسخة سنة ٨٤٩هـ: «تضادّ الآخر».

[أدوات التّشبيه]

﴿وأداته﴾[1] أي: أداة التّشبيه........

---

(١) **قوله**: «**وأداته**». لمّا فرغ المصنّف الخطيب من الأركان الثلاثة -أي: الطّرفين والوجه- شرع في الرّابع منها وهي الأداة، فقال: «وأداته» إلخ.... والأدوات -أي: أسباب التّشبيه وآلاته- ثلاثة أقسام:

اسم، نحو: «كلمة «نحو» و«مثل» و«شبه»، وهذا القسم يدخل على المفردات.

وفعل، نحو: «تشابه» و«تماثل» و«تشاكل»، وهذا القسم يحصل به الجملة.

وحرف، نحو: «كأنّ» والكاف. وهذا القسم يدخل على الجُمَل. وذكروا لها أربعة معانٍ -كما نصّ عليه ابن هشام في باب الكاف من «المغني» ١: ٥٣-:

أحدها -وهو الغالب عليها والمتّفق عليه- التّشبيه، وهذا المعنى أطلقه الجمهور لـ«كأنّ» وزعم جماعة -منهم ابن السّيد البطليوسيّ- أنّه لا يكون إلّا إذا كان خبرها اسماً جامداً نحو: «كأنّ زيداً أسد» بخلاف «كأنّ زيداً قائم» أو «في الدّار» أو «يقوم» فإنّها في ذلك كلّه للظنّ.

والثّاني: الشّكّ والظّنّ -وذلك فيما ذكرنا- وحمل ابن الأنباريّ عليه «كأنّك بالشّتاء مقبل» أي: أظنّه مقبلاً.

والثّالث: التّحقيق ذكره الكوفيّون والزّجّاجي وأنشدوا عليه:

فأصبح بَطْنُ مَكّة مُقْشَعِرّا ... كأنّ الأَرْضَ ليس بها هِشَامُ

أي: لأنّ الأرض؛ إذ لا يكون تشبيهاً، لأنّه ليس في الأرض حقيقةً.

والرّابع: التّقريب، قاله الكوفيّون وحملوا عليه «كأنّك بالشّتاء مُقْبِلٌ» و: «كأنّك بِالفَرَج آتٍ» و: «كأنّك بالدّنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل» وقول الحريريّ:

* كأنّي بِكَ تَنْحَطُّ *

وقد اختلف في إعراب ذلك: فقال الفارسيّ: الكاف حرف خطابٍ، والباء زائدة في اسم «كأنّ».

⇐

﴿**الكاف و«كأنّ»**[١]﴾. قال الزَّجّاج: «كأنّ»[٢] للتّشبيه إذا كان الخبر جامداً نحو: «كأنّ زيداً أسدٌ»، وللشّكّ إذا كان مشتقّاً نحو: «كأنّك قائم»؛ لأنّ الخبر في المعنى هو المشبّه، والشّيء لا يُشَبَّهُ بنفسه[٣].

وقيل: إنّه للتّشبيه مطلقاً، ومثل هذا على حذف الموصوف ـ أي: «كأنّك شخص قائم» ـ لكن **لمّا حذف** الموصوف، وجعل الاسم ـ بسبب التّشبيه ـ كأنّه الخبر بعينه

⇐ وقال بعضهم: الكافُ اسم «كأنّ» وفي المثال الأوّل حذفُ مضافٍ، أي: «كأنّ زمانك مقبل بالشّتاء» ولا حذف في: «كأنّك بالدّنيا لم تكن» بل الجملة الفعليّة خبر. والباء بمعنى «في» وهي متعلّقة بـ«تكن» وفاعل «تكن» ضمير المخاطب.

وقال ابن عصفور: الكاف والياء في «كأنّك» و«كأنّي» زائدتان كافّتان لـ«كأنّ» عن العمل كما تكفّها «ما» والباء زائدة في المبتدأ.

وقال ابن عمرون: المتّصل بـ«كَأَنَّ» اسمها، والظّرف خبرها، والجملة بعده حال، بدليل قولهم: «كأنّك بالشّمس وقد طَلَعَتْ» بالواو، ورواية بعضهم: «ولم تكن»، و«لم تزل» بالواو، وهذه الحال متمّمة لمعنى الكلام، كالحال في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ**﴾ [المدّثّر: ٤٩]، وكـ«حتّى» وما بعدها في قولك: «ما زلتُ بزيدٍ حتّى فعل».

وقال المطرّزيّ: الأصل: «كأنّي أبصرك تنحطّ» و: «كأنّي أبصُرُ الدّنيا لم تكن» ثمّ حذف الفعل وزيدت الباء. اهـ مختصراً.

(١) قال الحميريّ ـ رحمه الله ـ في عائشة:

جَاءَتْ مع الأشقين في هودج ... تزجي إلى البصرة أجنادها
كأنّها في فعلها هرّة ... تريد أن تأكل أولادها

* * *

(٢) وفي نسخة ٨٤٩هـ: «إنّه للتّشبيه» وهو غير جيّد، لأنّ قبل الضّمير شيئان.

(٣) **قوله: «الشّيء لا يشبّه بنفسه»**. وهذا التّعليل يمكن الإتيان به فيما كان الخبر جامداً، لأنّ الشّيء لا يحمل على نفسه، فالأولى أن يتمسّك بالاستعمال لا بالاستدلال.

صار الضّمير يعود إلى الاسم، لا إلى الموصوف المقدّر نحو: «كأنّك قلت»[١] و«كأنّي قلت».

والحقّ أنّه قد يستعمل عند الظّنّ بثبوت الخبر من غير قصد إلى التّشبيه ـ سواء كان الخبر جامداً، أو مشتقّاً ـ نحو: «كأنّ زيداً أخوك» و: «كأنّه فعل كذا» وهذا كثير[٢] في كلام المُولّدين.

﴿و«مثل» وما في معناه﴾ كسائر ما يشتقّ من «المماثلة» و«المشابهة» و«المضاهاة» وما يؤدّي معناها.

[الأصل في الكاف]

﴿والأصل[٣] في نحو «الكاف»﴾..

---

(١) قوله: «كأنّك قلت». قال الهنديّ: فإنّ الأصل: «كأنّك رجل قال» حذف الموصوف، وجعل الاسم بسبب التّشبيه كأنّه الخبر بعينه، فقلب الضّمير الغائب بالمخاطب، وكذا في «كأنّي قلتُ».

وقال الأُستاذ: الضّمير في الخبر يطابق الاسم المذكور في التّكلّم والخطاب والغَيْبَة ولا يطابق الموصوف المقدّر، ولذا يقال: «كأنّ زيداً قائم» و: «كأنّك قلتَ» و: «كأنّي قلتُ» ولو كان الموصوف مذكوراً لكان حكم الضّمير في الجميع الغيبة.

(٢) قوله: «وهذا كثير». أي: استعمال «كأنّ» في الظّنّ كثير في كلام المتأخّرين.

(٣) قوله: «والأصل». المراد بالأصل هاهنا هو الكثير الرّاجح كما يظهر من كلام المصنّف والشّارح. ثمّ اعلم أنّ أدوات التّشبيه ـ اسماً وفعلاً وحرفاً ـ تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأوّل: أن تدخل على المفرد وذلك لفظ «مثل» و«نحو» وغيرهما.

الثّاني: أن تدخل على الجملة، وذلك لفظ «كأنّ».

الثّالث: أن تكون مادّةً تتشكّل وتتركّب منها الجملة، وذلك نحو: «تشاكل» و«تشابه».

وإذا علمت هذه الأقسام فاعرف أنّ الأصل في القسم الأوّل أن يليه «المشبّه به» لفظاً أو

⇐

أي: في «الكاف»[1] ونحوها، ممّا يدخل على المفرد كلفظ: «نحو» و«مثل» و«شبه» بخلاف نحو «كأنّ» و«تماثل» و«تشابه» ﴿**أن يليه «المُشَبَّهُ به»**﴾.

إمّا **لفظاً** كقولنا: «زيد كالأسد» أو «كزيد الأسد»، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ**

⇐ تقديراً، ويتصوّر له خمسة أقسام، لأنّ «المشبّه به» إمّا مفرد أو مركّب، **المفرد** قسمان: الأوّل: أن يلي الكاف ـ مثلاً ـ لفظاً نحو: «زيد كالأسد». الثّاني: أن يلي الكاف تقديراً كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَىٰ**﴾ [الصّفّ: ١٤].

والمركّب إمّا أن يمكن أن يؤوّل بالمفرد، أو لا، فإن أمكن أن يؤوّل بالمفرد فهو قسمان أيضا:

الأوّل: أن يكون بعد الكاف لفظاً نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً**﴾ [البقرة: ١٧].

الثّاني: أن يكون بعد الكاف تقديراً كما في قوله: ﴿ **أَوْ كَصَيِّبٍ**﴾.

وإن لم يمكن أن يؤوّل بالمفرد فلا يكون بعد الكاف لا لفظاً ولا تقديراً كما يأتي في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**وَاضْرِبْ لَهُم مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾ [الكهف: ٤٥].

(١) **قوله: «أي: في الكاف»**. قال الهنديّ: لأنّه إذا كان الأصل في «نحو الكاف» ذلك ففي الكاف أولى، وليس ذلك بطريق الكناية كما في قولك: «مثلك لا يبخل» لأنّه لا يدخل فيه «النّحو» ـ كما لا يخفى ـ.

وقال الرّومي: يريد أنّ الكلام على طريقة الكناية كما تقرّر في قولك: «مثلك لا يبخل» لا أنّ في الكلام مقدّراً اهـ. وتقريره: أنّ الكاف نفسها الحكم فيها بطريق أولى، كما مرّ في المثال المذكور مِن أنّه إذا ثبت الحكم لمماثل الشّيء ولما هو على أخصّ أوصافه ففيه بطريق أولى.

وبتعبير آخر: قال الرّومي: إنّ كلمة «نحو» في هذه العبارة كناية كلفظ «غير» و«مثل» و«شبه» حيث تستعمل كنايات، فلا يكون النّظر فيه إلى مماثلٍ أو مغايرٍ، بل النظر فيه إلى مضاف إليه. وعلى هذا المعنى: يجري الأصل المذكور في نفس الكاف ولا يجري في مثلها، والحال أنّه يجري في مثلها أيضاً، ولذا قال الهنديّ: ليس من باب الكِناية بل من باب الأولويّة. يعني إذا كان هذا الحكم في مثل الكاف ففيه بطريق أولى.

الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾[١] فإنّ «المشبّه به» هو «مَثَلُ المُسْتَوْقِدِ» أي: حاله وقصّته العجيبة الشّأن.

وأمّا **تقديراً** كقوله ـ تعالى ـ: **﴿أَوْ**[٢] **كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ**[٣] **فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾**[٤] الآية، فإنّ التّقدير: «أو كمثل ذوي صيّب» فحذف «ذوي» لدلالة قوله

---

(١) البقرة: ١٧.

(٢) **قوله: «أو»**. العطف بـ«أو» تنبيه على أنّ كلّ واحدةٍ من القصّتين كافية في تحصيل المقصود من التّشبيه، فبأيّتهما شبّهت حال المنافقين وقصّتهم فقد أصبت، وإن جمعت بينهما فقد بالغت في توضيح ما قصدت.

و«الصيّب» فيعل من «صاب، يصوب» أي: نزل، يطلق على المطر والسَّحاب أيضاً، و«يجعلون» استيناف كأنّه قيل: كيف حالهم مع ذلك الرّعد الهائل. وفي إطلاق الأصابع على الأنامل مبالغة يخلو عنها ذكر الأنامل. و«من الصّواعق» متعلّق بـ«يجعلون» على معنى أنّ ذلك الجعل من أجل الصّواعق و«الصّاعقة»: قصفة رعدٍ تنقضّ معها شقّة نارٍ، ولا تمرّ بشيءٍ إلّا أهلكته، وانتصب «حذر الموت» على أنّه مفعول له للجعل ـ كما في الهندي ـ.

(٣) **قوله: «كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ»**. فـ«المشبّه به» مقدّر، وهو: «مَثَل ذوي صيّب» فحذف «ذوي» الّذي هو جمع «ذو» بمعنى الصّاحب بدلالة قوله: **﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾** على «المشبّه به» المقدّر وهو «ذوي» لأنّ ضمائر الجمع لابدّ لها من مرجع. وحذف لفظ «مثل» المضاف إلى «ذوي» لدلالة القرينة وهي عطفه على قوله: **﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾** ومثل هذا العطف يجوّز لمثل هذا الحذف كما قال ابن مالك:

وربّما جرّوا الّذي أبقوا كما ... قد كان قبل حذف ما تقدّما

لكن بشرط أن يكون ما حذف ... مماثلاً لما عليه قد عطف

* * *

(٤) البقرة: ١٩.

ـ تعالى ـ ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ ﴾[١] عليه، لأنّ هذه الضّمائر لابدّ لها من مرجع، وحذف «مَثَل» لقيام القرينة ـ أعني: عطفه على قوله ـ تعالى ـ ﴿ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ[٢] نَاراً ﴾ ـ فـ«المَثَل» ـ «المشبّه به» ـ قد وَلِيَ الكاف؛ لأنّ المقدّر في حكم الملفوظ.

[استعانة بكلام الزّمخشري والمصنّف]

وإنّما جعلنا ذلك من قبيل ما وَلِيَ «المشبّه به» الكاف[٣] لما ذكر في «الكشّاف»

---

(١) البقرة: ١٩.

(٢) **قوله: «مثلهم كمثل الّذي استوقد»**. أي: حال المنافقين وقصّتهم العجيبة كَمَثَلِ الّذي، أي: كحال الفوج الّذي استوقد ناراً عظيمة، أي: طلب وَقُوْدها، وهو ارتفاع سطوعها، وارتفاع لهبها، فلمّا أضاءت النّار ما حول المستوقد من الأماكن والأشياء، أو أضاءت تلك الأماكن والأشياء بالنّار، ذهب الله بنور المستوقدين، أي: أخذ نورهم، وأمسكه، ومضى به معه، وما يمسكه الله فلا مرسل له، فهذا أبلغ من أن يقال: «أذهبه».

وإنّما وحّد الضّمير في «استوقد» و«حوله» وجمع في قوله: «بنورهم» وما بعده؟ نظراً إلى جانب اللّفظ والمعنى. كذا قرّره الهنديّ.

(٣) **قوله: «وإنّما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي «المشبّه به» الكاف»**. أي: حكم في هذه الآية بتقدير المشبّه بعد الكاف، والمقدّر في حكم الملفوظ فكأنّ «المشبّه به» ولي الكاف، وذلك لأنّ «المشبّه به» في الآية لا يوجد في اللّفظ ولكن يمكن تقديره، وإذا كان ممكن التّقدير فهو من قبيل ما ولي «المشبّه به» حرف التّشبيه كما يستفاد من قول الزّمخشريّ في «الكشّاف» والمصنّف في «الإيضاح» حيث ذكرا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ ﴾ [يونس: ٢٤] أن ليس المراد تشبيه حال الدّنيا بالماء حتّى يكون «المشبّه به» بعد الأداة لفظاً، ولا تشبيه حال الدّنيا بمفرد آخر. يتمحّل ـ أي: يطلب محلّ ومكان ـ لتقديره حتّى يكون «المشبّه به» بعد الأداة تقديراً، وعرف من قولهما أنّه إذا كان «المشبّه به» مفرداً

⇐

⇐ مقدّراً فهو من قبيل ما ولي «المشبّه به» حرف التّشبيه، وآية ﴿ أَوْكَصَيِّبٍ ﴾ [البقرة: ١٩]، كذلك، فلذا جعلوا «المشبّه به» فيها من قبيل ما ولي «المشبّه به» أداة التّشبيه.

أمّا الزّمخشريّ فقال في تفسير آية ﴿ أَوْكَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ من «الكشّاف» ما هذا نصّه: والمعنى: «أو كمثل ذوي صيّب» والمراد: كمثل قومٍ أخذتهم السّماء على هذه الصّفة فلقوا منها ما لقوا.

فإن قلت: هذا تشبيه أشياء بأشياء فاين ذكر المشبّهات؟ وهلّا صرّح به كما في قوله: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ ﴾ [غافر: ٥٨]، وفي قول امرئ القيس:

كأنّ قلوب الطّير رَطْباً ويابساً ... لدى وَكْرِها العُنّاب والحَشَف البالي

قلت: كما جاء ذلك صريحاً فقد جاء مطويّاً ذكره على سنن الاستعارة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ [فاطر: ١٢]، ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ ﴾ [الزّمر: ٢٩]، والصّحيح الّذي عليه علماء البيان لا يَتَخَطَّوْنَهُ أنّ التّمثيلين جميعاً من جملة التّمثيلات المركّبة دون المفرّقة، لا يتكلّف لواحد واحدٍ شيء يقدّر شبهه به، وهو القول الفحل والمذهب الجزل.

بيانه: أنّ العرب تأخذ أشياء فرادى معزولاً بعضها من بعضٍ، لم يأخذ هذا بحُجْزَة ذاك، فتشبّهها بنظائرها كما فعل امرؤ القيس وجاء في القرآن، وتشبّه كيفيّةً حاصلة من مجموع أشياء قد تضامّت وتلاصقت حتّى عادت شيئاً واحداً بأُخرى مثلها كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ﴾ [الجمعة: ٥] الآية. الغرض تشبّه حال اليهود ـ في جهلها بما معها من التّوراة وآياتها الباهرة ـ بحال الحِمار في جهله بما يحمِل من أسفار الحكمة وتساوي الحالتين عنده من حمل أسفار الحكمة وحمل ما سواها من الأوقار لا يشعر من ذلك إلّا بما يَمُرُّ بِدَفَّيْهِ من الكدّ والتعب.

وكقوله: ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ [الكهف: ٤٥]، ⇐

⇐ المراد قلّة بقاء زَهْرة الدّنيا كقلّة بقاء الخضر.

فأمّا أن يراد تشبيه الأفراد غير منوط بعضها مع بعض، ومصيره شيئاً واحداً، فلا. فكذلك لمّا وصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدّهشة شبّهت حيرتهم وشدّة الأمر عليهم بما يكابد مَنْ طفئت ناره بعد إيقادها في ظلمة اللّيل، وكذلك من أخذته السّماء في اللّيلة المظلمة مع رعد، وبرقٍ، وخوف من الصّواعق.

فإن قلت: الّذي كنت تقدّره في المفرّق من التّشبيه من حذف المضاف وهو قولك: «أو كمثل ذوي صيّب» هل تقدّر مثله في المركّب منه؟

قلت: لولا طلب الرّاجع في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ** ﴾ [البقرة: ١٩]، ما يرجع إليه، لكنت مستغنياً عن تقديره؛ لأنّي أُراعي الكيفيّة المنتزعة من مجموع الكلام، فلا عليّ أوَلِيَ حرفَ التّشبيه مفرد يتأتّى التّشبيه به أم لَمْ يَلِهِ.

ألا ترى إلى قوله: ﴿ **إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** ﴾ الآية كيف ولي الماء الكاف، وليس الغرض تشبيه الدّنيا بالماء، ولا بمفردٍ آخر يتمحّل لتقديره، وممّا هو بيّن في هذا قول لبيد:

وما النّاس إلّا كالدّيار وأهلها	به يوم حلّوها وغدواً بلاقع

لم يشبّه النّاس بالدّيار، وإنّما شبّه وجودهم في الدّنيا وسُرعة زوالهم وفَنَائهم بحلول أهل الدّيار فيها ووَشْك نهوضهم عنها وتركها خلاء خاوية اهـ.

وأمّا المصنّف فقال في «الإيضاح» ٣٧٤: والأصل في الكاف ونحوها أن يليها «المشبّه به» وقد يليها مفرد لا يتأتّى التّشبيهُ به، وذلك إذا كان «المشبّه به» مركّباً، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وَاضْرِبْ لَهُم مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ** ﴾ [الكهف: ٤٥]، إذ ليس المراد تشبيه حال الدّنيا بالماء، ولا بمفرد آخر يتمحّل لتقديره، بل المراد تشبيه حالها في نضارتها، وبهجتها، وما يتعقّبها من الهلاك والفناء، بحال النّبات يكون أَخْضَر وارفاً، ثمّ يهيج فتطيّره الرّياح كأن لم يكن.

وأمّا قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ** ﴾ [الصّفّ: ١٤]، فليس منه، لأنّ المعنى: «كونوا أنصار الله

⇐

و«الإيضاح»[١] فيما لا يلي «المشبّه به» الكاف كقوله ـ تعالى ـ: ﴿**إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ**﴾[٢] أن ليس المراد تشبيه حال الدّنيا بـ«الماء» ولا بمفرد آخر يتمحّل لتقديره.

فَعَلِمْنَا أنّه إذا كان «المشبّه به» مفرداً مقدّراً فهو من قبيل ما ولي[٣] «المشبّه به» حرف التّشبيه.

[كلام عن المصنّف]

وقد صرّح المصنّف[٤] في «الإيضاح» بأنّ قوله ـ تعالى ـ ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**

⇐ كما كان الحواريّون أنصارَ عيسى، حين قال لهم: من أنصاري إلى الله»؟ اهـ.

فترى كلام الزّمخشريّ والمصنّف واضحاً لا غبار عليه، وترى التّفتازاني كيف تصرّف في عبارتهما فأخرج الكلام من الوضوح إلى الخَفَاء، ومن السّلاسة إلى التّعقيد.

(١) ٢٧٤.

(٢) يونس: ٢٤.

(٣) **قوله: «من قبيل ما ولي»**. دون من قبيل ما لا يليه «المشبّه به».

(٤) **قوله: «وقد صرّح المصنّف»**. أخبرنا سيّدنا الأُستاذ العلّامة أبو معين حميد الدّين عليّ بن الحسين الموسويّ المعروف بالحجّة الهاشميّ الخراسانيّ ـ أدام الله أيّامه ـ عن أُستاذه العلّامة على الإطلاق وأُستاذ أساتذة الآفاق، النّاقد الخبير، والمدرّس الشّهير الشّيخ محمّد تقي الأديب النّيسابوريّ ـ رحمه الله ـ المتوفّى سنة ١٣٩٦هـ، عن أُستاذه الأديب الأكبر، الشّيخ ميرزا عبدالجواد الأديب النّيسابوريّ المتوفّى سنة ١٣٤٤هـ أنّه قال:

كنتُ مشتغِلاً بتدريس هذا الكتاب في الدّورة الثّانية، فلمّا وصلت إلى هذا الموضع وأردت التّدريس استشعرت أنّي لا أفتهمُ المطلب ولا أفهم المقصود منه، مع أنّي كنت درّسته قبل ذلك مرّة، فبدأت بالبحث والتّنقير عنه وغرقت في ذلك حتّى أنبهنِي رفيقي في الغرفة وقال: هل صلّيتَ؟ فقلت: أيّ صلاة؟ قال: صلاة الصّبح، فرأيتُ الصّبح قد ⇐

كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ(١) **كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي**(٢) **إِلَى اللَّهِ﴾**

⇐ طلع، فقمت وصلّيتُ ولكنّي في تلك الليلة كشفتُ النّقاب عن وجه البحث كما هو حقّه، وحاصل ما أفاده في هذا المقام هو:

أنّ ظاهر الآية يدلّ على أنّ «المشبّه» هو الكون ـ أي: كون الحواريّين أنصار الله المستفاد من «كونوا أنصار الله» ـ و«المشبّه به» القول ـ أي: القول المستفاد من قوله: «كما قال عيسى ابن مريم» لأنّ الكاف جارّة و«ما» مصدريّة والتّقدير: «كقول عيسى» ـ وتشبيه الكون بالقول غير صحيح، بل يجب أن يكون «المشبّه» و«المشبّه به» متناسبين، فالصّحيح تشبيه الكون بالكون، أو تشبيه القول بالقول حتّى يحصل المناسبة، و«المشبّه» في الآية الكون يقيناً، فيجب أن يكون «المشبّه به» أيضاً كذلك، ولكن لمّا لم يكن «الكون» موجوداً بعد الكاف كان الواجب تقديره حتّى يصير من باب تشبيه الكون بالكون فيكون «المشبّه به» بعد الكاف تقديراً كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**أَوْكَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ**﴾ ويكون ذلك «المشبّه به» المقدّر مضافاً ومضافاً إليه، والتّقدير: «يا أيّها الّذين آمنوا كونوا أنصار الله ككون الحواريّين أنصار الله وقت قول عيسى للحواريّين من أنصاري إلى الله» فيكون «ما» في «كما قال» مصدريّةً والفعل مع «ما» نائباً عن الوقت والتّقدير: ما ذكر، وكلمة «إلى» في قوله: «إلى الله» بمعنى «مع» وحصل التّناسب.

(١) **قوله: «كونوا أنصار الله»**. من إضافة الفاعل إلى المفعول، والإضافة في «مَنْ أنصاري إلى الله» من إضافة أحد المتشاركين إلى الآخر لما بينهما من الاختصاص، أي: من جندي متوجّهاً إلى نصرة الله، ليطابق قوله: «نحن أنصار الله» فإنّه من إضافة الفاعل إلى المفعول ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

(٢) **قوله: «من أنصاري»**. جمع «نصير» بمعنى النّاصر، كـ«شريف» و«أشراف» وجمع «النّاصر»: «نَصْرٌ» كـ«صاحب» و«صحب» على قياس «راكب» و«ركب»، وجمع «صَحْبَ»: «أصحاب» كـ«فرخ» و«أفراخ».

قال الجرجاني في «شرح المفتاح»: معنى «مَنْ أنصاري إلى الله»: «مَن جندي متوجّهاً إلى نصرة الله» فالإضافة في «أنصاري» من إضافة أحد المتشاركين إلى الآخر كأنّه قيل: من ⇐

ليس من قبيل ما لا يلي «المشبّه به» الكاف؛ لأنّ التّقدير: «ككون الحواريّين أنصار الله وقتَ قول عيسى: مَنْ أنصاري إلى الله» ـ على أنّ «ما» مصدريّة[1]، والزّمان مقدّر كقولهم: «آتيك خُفُوقَ النّجم»[2] أي: زمان[3] خُفُوقه.

فـ«المشبّه به» ـ وهو كون الحواريّين أنصار الله ـ مقدّر يلي الكاف ـ «كمثل ذوي صيّب» ـ حذف لدلالة ما أُقيم مقامه عليه، إذ لا يخفى أن ليس المراد تشبيه كون المؤمنين أنصاراً بقول عيسى ـ عليه السّلام ـ للحواريّين: مَنْ أنصاري إلى الله؟

[كلام عن السّكّاكيّ]

قال صاحب «المفتاح»[4]: أوقع التّشبيه بين كون الحواريّين أنصار الله، وبين

⇐ الأنصار الّذين يختصّون بي ويكونون معي في نصرة الله.

ولو كان معناه: «مَنْ ينصرني مع الله» لم يطابقه الجواب ـ أعني قولهم: «نحن أنصار الله» أي: نحن الّذين ينصرون الله ـ اللهمّ إلّا أن يُقدّر مضاف، أي: «نحن أنصار نبيّ الله».

(١) **قوله: «على أنّ «ما» مصدريّة»**. أي: تشبيه الكون بالكون في الآية ـ كما قاله المصنّف ـ مبنيّ على أنّ «ما» في «كما قال عيسى» مصدريّة والزّمان ـ أي: الوقت أو ما يؤدّي معناه ـ مقدّر، كما في قول العرب: «آتِيْكَ خُفُوْقَ النّجم» أي: زمان خفوقه ـ أي: غروبه ـ كما قال ابن مالك:

وقد ينوب عن مكان مصدر   وذاك في ظرف الزَّمَانِ يكثُرُ

قال الرّومي: هذا مذهب جمهور النُّحَاة وعند أبي عليّ الفارسيّ أنّ المصادر تقع في الأزمان فتجعل لسعة الكلام زماناً لا على طريق حذف المضاف و«الخفوق»: الغيبوبة.

(٢) العرب تقول: «خَفَقَتِ النّجوم، خُفُوقاً» غابَتْ.

(٣) فتجعله ظرفاً، وهو مصدر.

(٤) **قوله: «قال صاحب «المفتاح»**. قال في التّشبيه التّمثيليّ من «المفتاح» ٤٥٥:

واعلم أنّ التّشبيه متى كان وجهه وصفاً غير حقيقيّ وكان منتزعاً من عدّة أُمور خصّ ⇐

قول عيسى للحواريّين: «مَنْ أنصاري إلى الله» وإنّما المراد: كونوا أنصار الله مثل كون الحواريّين أنصاره.

فتوهّم بعضهم من ظاهر قوله: «أوقع التّشبيه بين كذا وبين كذا» أنّ المراد أنّ

⇐ باسم التّمثيل: كالّذي من قوله ـ عزّ من قائل ـ: ﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَيُبْصِرُونَ** ﴾ [البقرة: ١٧]، فإنّ وجه تشبيه المنافقين بالّذين شُبِّهُوا بهم في الآية هو رفع الطّمع إلى تسنّي مطلوب بسبب مباشرة أسبابه القريبة مع تعقّب الحِرْمان والخَيْبَة لانقلاب الأسباب وأنّه أمر توهّميّ ـ كما ترى ـ منتزع من أُمور جمّة.

وكالّذي في قوله ـ تعالى ـ أيضاً: ﴿ **أَوْكَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ** ﴾ [البقرة: ١٩]، وأصل النّظم: «أو كمثل ذوي صيّب» فحذف «ذوي» لدلالة «يجعلون أصابعهم في آذانهم» عليه.

وحذف «مثل» لما دلّ عليه عطفه على قوله: «كمثل الّذي استوقد ناراً» إذ لا يخفى أنّ التّشبيه ليس بين «مثل المستوقدين» ـ وهو صفتهم العجيبة الشّأن ـ وبين ذوات ذوي الصّيّب، إنّما التّشبيه بين صفة أُولئك، وبين صفة هؤلاء.

ونظيره قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ** ﴾ [الصّفّ: ١٤]، فأوقع التّشبيه بين كون الحواريّين أنصار الله وبين قول عيسى للحواريّين: «من أنصاري إلى الله» وإنّما المراد: كونوا أنصار الله مثل كون الحواريّين أنصاره وقت قول عيسى: «مَنْ أنصاري» على أنّ «ما» مصدريّ، مستعمل «ما قال» استعمالَ «مَقْدَم الحاج» اهـ مختصراً. وحاصله أنّ المشبّه في الآية مردّد بين شيئين:

أحدهما: كون الحواريّين أنصار الله. **والآخر**: قول عيسى للحواريّين: «من أنصاري إلى الله» والصّحيح الأوّل ولذا قال: وإنّما المراد إلخ ... والعرب تقول: «قَدِمَ الرّجلُ البلدَ، يَقْدَمُهُ» ـ من باب «تعِب» ـ «قُدُوماً» و«مَقْدَماً» ـ بفتح الميم والدّال ـ وتقول: «وردتُ مَقْدَمَ الحاجّ» يجعل ظرفاً ـ أي: وقتَ مقدم الحاجّ ـ وهو في الأصل مصدر.

الأوّل «مشبّه» والثّاني «مشبّه به»، فجزم[1] بأنّ الصّواب «المؤمنين» بدل «الحواريّين» إذ ليس «المشبّه» كون الحواريّين أنصاراً، بل كون المؤمنين.

[ردّ الكازرونيّ لبعضهم]

والشّارح العلّامة[2] قد ردّ قول هذا البعض بأنّ الآية حينئذٍ لا تكون

---

(١) **قوله: «فجزم»**. أي: هذا البعض بأنّ الصّواب ـ في عبارة «المفتاح» ـ: «المؤمنين» بدل «الحواريّين» إذ المشبّه «كون المؤمنين» لا «كون الحواريّين».

(٢) **قوله: «والشّارح العلّامة»**. الكازرونيّ لم يفهم مراد هذا البعض فردّ قوله من وجهين:

الأوّل: أنّ الآية حينئذٍ ـ أي: حين إذا كان قول عيسى للحواريّين: «من أنصاري إلى الله» مشبّهاً به ـ لا يكون نظيراً لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **أَوْكَصَيِّبٍ** ﴾ إذ «المشبّه به» حينئذٍ يكون مذكوراً لا مقدّراً.

الثّاني: تشبيه الكون بالقول ممّا لا وجه له. وبعبارةٍ أوضح: إذا كان المشبّهُ «كونَ المؤمنين» والمشبّه به «قول عيسى» لزم إشكالان:

الأوّل: أنّ السّكّاكيّ جعل هذه الآية نظيراً لقوله: «أو كصيّب من السّماء» مع أنّ المشبّه به فيها مذكور، وفي «أو كصيّب» محذوف، فكيف تكون هذه نظيرة تلك.

الثّاني: أنّه لو كان «كون المؤمنين» مشبّهاً، و«قول عيسى» مشبّهاً به لزم تشبيه الكون بالقول وهو أيضاً غلط.

وأمّا الشّارح العلّامة فهذا نصّه في «شرح المفتاح»: ٢٣٧ـ٢٣٨: **وأصل النّظم: «أوكمثل ذوي صيّب» فحذف «ذوي» لدلالة «يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصّواعق» عليه** إذ لولا هذه الضّمائر لما احتاج إلى تقدير «ذوي» **وحذف «مثل» لما دلّ عليه عطفه على قوله: «كمثل الّذي استوقد ناراً»** والكافان مرفوعا المحلّ لأنّهما خبرا «مثلهم» **إذ لا يخفى أنّ التّشبيه** اللّام فيه للعهد والمعهود تشبيه حال المنافقين المعلوم من سياق الآيات **ليس بين** أي: ليس دائراً بين **مَثَل** أي: صفة فإنّ «المَثَل» هاهنا بمعنى الصّفة **المستوقدين، وهو صفتهم العجيبة الشّأن، وبين ذوات ذوي صيّب** وإلّا لا يصحّ **إنّما التّشبيه** أي: المعهود وهو تشبيه حال

⇐

⇐ المنافقين **بين** أي: دائراً بين **صفة أُولئك** أي: المستوقدين **وبين صفة هؤلاء** أي: ذوي صيّب، لا بمعنى أنّ صفة المستوقدين هو «المشبّه» وصفة ذوي الصّيّب «المشبّه به» على ما يشعر به ظاهر اللّفظ، بل بمعنى أنّ كلّ واحدة من الصّفتين المشبّه به والمشبّه صفة المنافقين أي: مثلهم.

ومن غفل عن كون اللّام في «التّشبيه» للعهد وحمل على أنّه للماهيّة حكم بأنّ إحدى الصّفتين المشبّه والأُخرى المشبّه به وجزم بأنّ الصّحيح أن يقال: إذ لا يخفى أنّ التّشبيه ليس بين مثل المنافقين بدل المستوقدين لأنّ مثل المنافقين هو «المشبّه» لا مثل المستوقدين فإنّه «المشبّه به» وإذا حمل اللّام على العهد لم ينتهض شكّ ولم يحتج إلى تغيير.

واعلم أنّه **لمّاكان** في تشبيه «أو كصيّب» غرابة من حيث إنّ «المشبّه به» المذكور غير مراد وما هو المراد غير مذكور، مع أنّ في الكلام ما يدلّ عليه **أراد** أن يذكر له نظيراً إزالةً للاستغراب وإزاحةً للاستبعاد فقال: **ونظيره** أي: نظير «أو كصيّب» في ما ذكرناه لا نظير قوله: «مَثَلهم» لما فيه من الغرابة أيضاً وهي كون المشبّه واحداً والمشبّه به اثنين ـ على ما قيل ـ فإنّ فيه تعسّفاً على ما سيتّضح ـ إن شاء الله ـ. **قوله ـ تعالى ـ: «يا أيّها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريّين»** أي: لأصفيائه **«من أنصاري إلى الله» فأوقع الفاء** للتّعليل بمعنى «إذ» أي: وإنّما كان نظيره؛ إذ أوقع الله **الشّبه** واللّام فيه للعهد والمعهود شبه كون المؤمنين أنصار الله **بين** أي: دائراً بين **كون الحواريّين أنصار الله** لاستلزام قولهم: «نحن أنصار الله» حين قال لهم عيسى: «من أنصاري إلى الله» كونهم أنصار الله حينئذٍ؛ لأنّ قولهم لا يخالف كونهم **وبين قول عيسى للحواريّين «من أنصاري إلى الله»**.

فإن قلت: لا نسلّم أنّه أوقع التّشبيه بين كون المؤمنين وبين كلّ واحد من كون الحواريّين وقول عيسى، بل إنّما أوقع بين كون المؤمنين وقول عيسى.

قلت: أوقع هذا صريحاً وذلك ضمناً فاعرفه.

وإنّما جاز ذكر مستلزم «المشبّه به» مكانه كما جاز ذكر مستلزم وجه الشّبه مكانه؛ إذ ⇐

⇐ كما أنّه ليس بملتزم فيما بين أصحاب «علم البيان» أن يتكلّفوا التّصريح بوجه الشّبه على ما هو به بل يذكرون على سبيل التّسامح كذلك ليس بملتزم فيما بينهم أن يتكلّفوا التصريح بالمشبّه به، بل قد يذكرون على سبيل التّسامح، فإذا أنعمت فيه النظر لم تجده إلّا شيئاً مستتبعاً لما يكون «المشبّه به» في المآل ولهذا يقال ـ: للتّشبيه حينئذٍ ـ إنّه باعتبار المعنى ومحمول عليه.

ولأنّ قول عيسى ـ وهو «المشبّه به» المذكور ـ غير مراد؛ إذ لا يصحّ تشبيه كون المؤمنين أنصاره بقول عيسى، وما هو المراد ـ وهو كون الحواريّين أنصاره لصحّة تشبيه الكون بالكون ـ غير مذكور وهو أيضاً مضاف ومضاف إليه مع أنّ في الكلام ما يدلّ عليه صحّ كون الآية نظيراً لقوله: «أو كصيّب» من غير تعسّف.

وأمّا أنّه نظير الآية السّابقة في كون «المشبّه» واحداً و«المشبّه به» اثنين فلا يخلو عن تعسّف؛ لأنّه إنّما يتصوّر على أحد وجهين:

إمّا بأن يؤوّل كونوا أنصار الله بـ«قولوا نحن أنصار الله» وبكون قول عيسى بقول الحواريّين «نحن أنصارك» لاستلزام سؤاله جواباً وهو «نحن أنصار الله» المستلزم لقولهم: «نحن أنصارك» إذ لا تفرقة بين أنصار الله وأنصار رسله، ويترك قول الحواريّين بحاله.

وإمّا أن يترك «كونوا أنصار الله» بحاله ويؤوّل قول الحواريّين بكونهم أنصار الله على ما بيّنّا، وقول عيسى بكون الحواريّين أنصار عيسى لمثل ما ذكرنا، وعلى هذا فكأنّه قيل: «يا أيّها الّذين آمنوا قولوا نحن أنصار الله كما قال الحواريّون نحن أنصار الله» أو كما قالوا: «نحن أنصار عيسى» أو «كونوا أنصار الله كما كان الحواريّون أنصار الله» أو «كما كانوا أنصار عيسى» وعلى التّقديرين يكون المشبّه واحداً والمشبّه به اثنين كما في الآية السابقة. ثمّ قيل: الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أنّ كلّ واحد من المشبّه والمشبّه به مذكور صريحاً في الآية الأُولى دون هذا لما عرفت.

وثانيهما: أنّ الأولى لا ترجيح لأحد المشبّهين على الآخر لتساويهما، ولذلك كنت ⇐

نظيراً[١] لقوله: «أو كصيّب» وبأنّ تشبيه «الكون» بـ«القول» ممّا لا وجه له.

[نقد الشّارح للكازرونيّ]

وهذا غلط[٢] ....

⇐ مخيّراً في تشبيه حال المنافقين بحال المستوقدين أو بحال ذوي الصّيّب، بخلاف هذه فإنّ فيها الأوّل وهو «كما قال الحواريّون نحن أنصار الله» في مثال القول و «كما كان الحواريّون أنصار الله» في مثال الكون أولى من الثّاني وهو «كما قالوا نحن أنصار عيسى» في القول و«كما كانوا أنصار عيسى» في الكون، لما في هذين من التجوّز دون الأوّلين؛ هذا حاصل ما ذكروه بعد التّهذيب والتّوجيه؛ وليس بشيء لما فيه من مفاسد.

قال: **ومن حمل** اللّام في «فأوقع الشّبه» على الماهيّة لا العهد، وجعل الشّبه منحصراً بين «كون الحواريّين أنصار الله» وبين «قول عيسى للحواريّين من أنصاري إلى الله» على أنّ الأوّل «مشبّه» والثاني «مشبّه به» **جزم** بأنّ الصّواب «المؤمنين» بدل «الحواريّين» فهو في غاية السّقوط؛ إذ على هذا التّقدير لا تكون الآية نظيرة لشيء ممّا ذكرنا ـ على ما لا يخفى ـ هذا بعد أن لو سلّم صحّة تشبيه الكون بالقول ـ وقد عرفت ما فيه ـ.

(١) **قوله: «لا تكون نظيراً»**. مع أنّه قال في «المفتاح»: ونظيره ـ أي: نظير «كصيّب» قوله ـ تعالى ـ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ**﴾.

(٢) **قوله: «وهذا غلط»**. أي: هذا الرّدّ من الوجهين غلط من الكازروني الشّيرازي؛ لعدم فهمه مراد البعض، وأنّ مراده يوافق مراد السّكّاكيّ ولذلك جزم بأنّ الصّواب ـ في عبارة «المفتاح» ـ «المؤمنين» مكان «الحواريّين» ويكون المعنى: «إنّه أوقع التّشبيه» أي: إنّ الله ـ جلّ وعلا ـ أوقع التّشبيه في الظّاهر بين كون المؤمنين أنصار الله وبين قول عيسى، فـ«المشبّه به» في الظّاهر قول عيسى وهو مذكور، مع أنّ المراد في الحقيقة إيقاع التّشبيه بين كون المؤمنين أنصار الله وبين كون الحواريّين أنصاره وقت قول عيسى كما هو صريح في الكتاب ـ أي: في المفتاح ـ.

فـ«المشبّه به» محذوف وهو «كون الحواريّين» وهو مضاف ومضاف إليه كما في قوله ⇐

منه[1] لأنّ مراد هذا القائل أنّه أوقع في الظّاهر التّشبيه بين كون المؤمنين أنصار الله، وبين قول عيسى ـ عليه السّلام ـ مع أنّ المراد إيقاع التّشبيه بين كون المؤمنين أنصار الله، وبين كون الحواريّين أنصاره وقت قول عيسى ـ عليه السّلام ـ كما هو صريح في الكتاب[2]، فـ «المشبّه به» محذوف[3] مضاف ومضاف إليه ـ كما في قوله ـ تعالى ـ «أو كصيّب من السماء» بعينه ـ.

[قبول كلامه في توجيه لفظ «المفتاح»]

نعم ما ذكره الشّارح[4] في توجيه لفظ «المفتاح» كافٍ في ردّ هذا القول، وهو

⇐ ـ تعالى ـ: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ بعينه. فلا يرد على هذا البعض الوجه الأوّل ولا الثّاني، لأنّ الآية حينئذٍ تكون نظيراً لقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ ولم يشبّه الكون بالقول بل بالكون.

(١) **قوله: «وهذا غلط منه»**. أي: هذا الرّدّ غلط من الشّارح العلّامة الكازروني.

(٢) **قوله: «في الكتاب»**. أي: في «المفتاح».

(٣) **قوله: «محذوف»**. وهو كون الحواريّين أنصار الله.

(٤) **قوله: «نعم ما ذكره الشّارح»**. أي: ما ذكره الشّارح الكازروني في توجيه عبارة السّكّاكيّ كافٍ في ردّ هذا البعض «وهو» أي: ما ذكره الشّارح الكازرونيّ أنّ معنى كلام السّكّاكيّ: «أوقع» الله ـ عزّ وعلا ـ «التّشبيه» ـ أي: تشبيه كون المؤمنين أنصار الله بناء «على أنّ اللّام» ـ في قوله: «التّشبيه» ـ «للعهد» ـ «بين» ـ أي: حال كون المشبّه به «دائراً بين» شيئين: أحدهما: «كون الحواريّين أنصاراً ـ على ما يفهم ضمناً ـ ويستلزمه» أي: هذا الوجه، أي: كون المشبّه به كون الحواريّين أنصاراً «قولهم» في جواب عيسى ـ عليه السّلام ـ: «نحن أنصار الله».

«و» ثانيهما: «بين قول عيسى»: مَنْ أنصاري إلى الله؟ وهذا بناءً «على ما هو صريح» في الآية بدليل دخول أداة التّشبيه على القول.

⇐

أنّ معنى كلامه: **أوقع التّشبيه**، أي: تشبيه كون المؤمنين أنصار الله ـ على أنّ اللّام للعهد ـ **بين**، أي: دائراً[١] بين **كون الحواريّين أنصار الله** ـ على ما يفهم ضمناً، ويستلزمه[٢] قولهم: «نحن أنصار الله» ـ **وبين قول عيسى** ـ عليه السّلام ـ على ما هو صريح.

يعني: أنّ «المشبّه» كون المؤمنين أنصار الله و«المشبّه به» يحتمل أن يكون هو كون الحواريّين أنصاره ـ على ما يفهم ضمناً ـ ويحتمل أن يكون قول عيسى ـ عليه السّلام ـ على ما هو صريح، لكنّ المراد هو الأوّل لا الثّاني؛ إذ لا معنى لتشبيه

⇐ والحاصل: أنّ هذا البعض قال: إذا قيل: «أوقع التّشبيه بين زيد والأسد» فـ«أل» في قوله: «التّشبيه» للجنس. و«زيد» هو المشبّه، و«أسد» هو المشبّه به. وفي عبارة السّكّاكيّ: «أوقع التّشبيه» أل للجنس و«كون الحواريّين» هو المشبّه، و«قول عيسى» هو المشبّه به ولكنّ المشبّه في الحقيقة هو «كون المؤمنين» فيجب أن يوضع مكان: «كون الحواريّين».

والشّارح الكازرونيّ يقول: الصّحيح: أنّ «أل» في قوله: «التّشبيه» للعهد، و«بين» متعلّق بـ«دائراً» مقدّراً الّذي هو حال، ومعنى الكلام: أوقع التّشبيه المعهود الّذي المشبّه فيه «كون المؤمنين» دائراً بين شيئين كلّ منهما يصلح أن يكون «مشبّهاً به».

أحدهما: «كون الحواريّين» المفهوم ضمناً فيكون من قبيل تشبيه الكون بالكون ويكون صحيحاً.

وثانيهما: «قول عيسى» المذكور صريحاً فيكون من قبيل تشبيه الكون بالقول ويكون غير صحيح وغير مراد.

(١) **قوله: «أي: دائراً»**. قال الهنديّ: فالظرف أعني: «بين» ليس متعلّقاً بالتّشبيه حتّى يرد ما ذكره ذلك البعض، بل متعلّق بالدّوران، فيكون كِلاَمدخولَي البين مشبّهاً به، والمشبّه ما دلّ عليه لام العهد.

قال السّيّد الجرجاني في شرحه لـ«المفتاح»: إنّما يصحّ الدّوران لو كان لما اقتضاه ظاهر النّظم وجه صحّةٍ في الجملة، وليس الأمر كذلك.

(٢) **قوله: «ويستلزمه»**. عطف تفسيريّ لقوله: يفهم ضمناً.

كونهم بقول عيسى ـ عليه السّلام ـ.

وقيل: المراد بالحواريّين[١] في قوله: «أوقع التّشبيه بين كون الحواريّين» هم المؤمنون[٢] لأنّهم حواريّوا محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ إذ حواريّ[٣] الرّجل صَفِيُّهُ وخُلْصانه، والله أعلم.

[العدول عن الأصل المقرّر]

﴿ **وقد يليه غيره** ﴾[٤] أي: وقد يلي نحو الكاف غير «المشبّه به» وذلك إذا كان «المشبّه به» مركّباً، لم يعبّر عنه بمفرد دالّ عليه.

وإنّما قلنا ذلك؛ احترازاً عن نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً** ﴾[٥] فإنّ «المشبّه به» مركّب، لكنّه عبّر عنه بمفرد يلي الكاف وهو «المَثَل» أعني: الحال، والقصّة العجيبة الشّأن.

---

(١) **قوله: «وقيل: المراد بالحواريّين»**. أي: المراد بالحواريّين الأوّل في قول صاحب «المفتاح»: «أوقع التّشبيه بين كون الحواريّين» هم المؤمنون ـ مثل أميرالمؤمنين عليّ ـ عليه السّلام ـ وأبي ذرٍّ ومقدادٍ وسلمان وأمثالهم ـ لأنّهم حواريّو محمّد صلّى الله عليه وآله ـ أي: خلصاؤه وأحبّاؤه وأصفياؤه، فصحّ قول هذا البعض من غير حاجة إلى تبديل الحواريّين بالمؤمنين، ولا يرد عليه الوجهان اللّذان ذكرهما الشّارح الكازرونيّ.

(٢) **قوله: «هم المؤمنون»**. يؤيّده أنّه وقع في بعض نسخ «المفتاح»: «المؤمنين» بدل «الحواريّين» كما في شرح المفتاح للجرجاني.

(٣) حواريّ: منسوب إلى «حَوَارٍ» وهو واحد لا جمع.

(٤) **قوله: «وقد يليه غيره»**. وهذا هو القسم الخامس الّذي تقدّمت الإشارة إليه وتقدّمت الأقسام الأربعة الأُخَرُ وهذا هو المركّب الّذي لم يمكن أن يؤوّل بالمفرد، فلا يكون المشبّه به بعد الكاف لا لفظاً ولا تقديراً.

(٥) الجمعة: ٥.

﴿نحو: ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ ﴾[١] إذ ليس المراد تشبيه حال الدّنيا بالماء، ولا بمفرد آخر يتمحّل لتقديره، بل المراد تشبيه حالها ـ في نَضْرَتِهَا، وبَهْجَتِهَا، وما يتعقّبها من الهَلَاك، والفَنَاء ـ بحال النّبات الحاصل من الماء، يكون أخضَرَ ناضراً، شديدَ الخُضْرة، ثمّ يَيْبَس، فتُطَيِّرُهُ الرِّياح كَأَنْ لَمْ يَكُنْ.

فإن قلت: فليعتبر هاهنا أيضاً مضاف محذوف ـ أي: كَمَثَل ماء ـ فيكون «المشبّه به» يلي الكاف تقديراً كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ ﴾[٢].

قلت: هذا تقدير لا حاجة إليه فلا ينبغي أن يعرّج عليه[٣] بخلاف قوله: «أو كصيّب» فإنّ الضّمائر في قوله: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ﴾[٤] لابدّ لها من مرجع.

[كلام عن الزّمخشريّ]

قال صاحب «الكشّاف»[٥]: لولا طلب هذه الضّمائر مرجِعاً لكنت مستغنياً عن تقدير «كمثل ذوي صيّب» لأنّي أُراعي الكيفيّة المنتزعة سواء وَلِيَ حرف التّشبيه مفرد ـ يتأتّى به التّشبيه ـ أم لا.

---

(١) الكهف: ٤٥.

(٢) البقرة: ١٩.

(٣) **قوله: «أن يعرّج عليه»**. يقال: عرّج على المنزل تعريجاً ـ إذا حبس مطيّه عليه ـ والتّعريج على الشّيء الإقامة عليه.

(٤) البقرة: ١٩.

(٥) **قوله: «قال صاحب «الكشّاف»**. تأييد لقوله: «هذا تقدير لا حاجة إليه» وعبارة «الكشّاف» قد تقدّم نقلها قبيل ذلك.

ألا ترى إلى قوله ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾(١) الآية، كيف وَلِيَ «الماء» الكاف، وليس الغرض تشبيه الدّنيا بالماء، ولا بمفرد آخر يتمحّل لتقديره.

[تمثيل]

وممّا هو بيّن في هذا(٢) قول لبيد:

وَمَا النَّاسُ إلّا كَالدِّيَارِ وَأَهْلُهَا(٣) ... بِهَا يَوْمَ حَلُّوهَا وَغَدواً بَلاقِعُ

---

(١) يونس: ٢٤.

(٢) قوله: «وممّا هو بيّن في هذا». أي: في أنّ ما يلي الكاف ليس بمشبّه به، وإنّما كان بيّناً في هذا المعنى؟ لأنّ تشبيه النّاس بالدّيار ممّا لا يصحّ أصلاً، بخلاف تشبيه الحياة بالماء.

وأيضاً ربّما يقدّر هناك مضاف: أي: «كمثل ماءٍ» بقرينة ذكره في المشبّه ـ كما في الرّوميّ ـ.

(٣) قوله: «وَمَا النَّاسُ إلّا كَالدِّيَارِ وَأَهْلُهَا». البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المشابه، والقائل: أبو عقيل لبيد بن ربيعة بن مالك العامريّ المتوفّى سنة ٤١هـ من قصيدةٍ في مرثية أخيه لأُمّه أربد بن قيس يقول فيها:

بَلِيْنَا وما تَبْلَى النُّجُومُ الطَّوَالِعُ ... وتَبْقَى الجِبَالُ بعدنا والمصانِعُ

وقد كُنْتُ في أكنافِ جارِ مَضِنَّةٍ ... ففارَقَنِي جارٌ بأَرْبَدَ نافِعُ

فلا جَزِعٌ إن فرّق الدَّهْرُ بيننا ... وكُلُّ فَتىً يوماً به الدَّهْرُ فاجِعُ

فلا أنا يأتيني طريفٌ بِفَرْحَةٍ ... ولا أَنَا ممّا أحدث الدَّهْرُ جازِعُ

وما النّاسُ إلّا كالدّيار، وأهلُها ... بها يومَ حَلُّوها، وغَدْواً بلاقِعُ

وما المرءُ إلّا كالشّهاب وضَوْئِهِ ... يحورُ رماداً بعد إذ هو ساطِعُ

وما البِرُّ إلّا مُضْمَراتٌ من التُّقَى ... وما المالُ إلّا مُعْمَرَاتٌ ودائِعُ

وما المال والأهلون إلّا وديعةٌ ... ولابدّ يوماً أن تُرَدَّ الوَدَائِعُ

ويَمْضُونَ أرْسَالاً ونَخْلُفُ بعدهم ... كما ضمّ أُخرى التّاليات المُشَايِعُ

وما النّاس إلّا عاملان فعامِلٌ ... يُتَبِّرُ ما يبني وآخر رافِعُ

⇐

لم يشبّه النّاس بالدّيار، وإنّما شبّه وجودهم في الدّنيا وسُرْعة زَوَالهم وفَنَائهم بحلول أهل الدّيار فيها، وسرعة نهوضهم عنها، وتركها خالية؛ هذا كلامه.

[التّغيير يأنس بالتّغيير]

فإن قيل[1]: هَبْ[2] أنّ طلب مرجعِ الضّمير أحوَجَنا إلى تقدير «ذوي» فما وجه

⇐ فمنهم سعيدٌ آخِذٌ لنصيبه ... ومنهم شَقِيٌّ بالمعيشة قانعُ
أليس ورائي إن تراخَتْ منيّتي ... لزومُ العَصَا تُحْنَى عليها الأصابعُ
أُخَبِرُ أخبار القُرُونِ الّتي مَضَتْ ... أَدِبُّ كأنّي كُلَّمَا قمتُ راكِعُ
فأصبحتُ مثل السّيف غيّر جَفْنَهُ ... تقادم عهد القين والنَّصْلُ قاطِعُ
فلا تبعدَنْ إنّ المنيّة مَوْعِدٌ ... عليك فدانٍ للطّلوع وطالِعُ
أعاذِلَ ما يُدْرِيْكَ إلّا تظنّياً ... إذا ارتحل الفِتْيَانُ مَنْ هو راجِعُ
تُبَكّي على إثر الشّباب الّذي مَضَى ... ألا إنّ أخذان الشّباب الرَّعَارِعُ
أتجزَعُ ممّا أحدث الدَّهْرُ بالفتى ... وأَيُّ كريم لم تُصِبْهُ القوارِعُ
لعمرك ما تدري الضّوارِبُ بالحَصَى ... ولا زاجراتُ الطَّيْرِ ما اللهُ صَانِعُ
سَلُوْهُنَّ إن كذّبتموني مَتَى الفَتَى ... يذوقُ المَنَايا أو متى الغيثُ واقِعُ

قيل: الواو في «وأهلها بها» حاليّة و«أهلها» مبتدأ، و«بها» خبرها و«يوم حلّوها» ظرف لهذا الخبر، و«بلاقع» خبر مبتدأ محذوف، أي: «وهي بلاقع» جمع «بلقع» الأرض القفر الّتي لا شيء بها. «غدواً» ظرف لـ«بلاقع» لما فيها من معنى الفعل، ولا يجوز أن يكون خبراً له لامتناع الخبر بالظّرف عن غير الحدث وهذه الجملة الثّانية أيضاً حال من الدّيار، والعامل فيها معنى التّشبيه، أي: يشبّهون الدّيار حال كونها كذا.

(١) **قوله: «فإن قيل»**. منع للملازمة المستفادة من قوله: «لولا طلب هذه الضّمائر مرجعاً لكنت مستغنياً» ولك أن تجعله وارداً أيضاً على قوله: بخلاف قوله: «أو كصيّب» فإنّ الضّمائر إلخ ... كذا قرّره الهنديّ.

(٢) **قوله: «هَبْ»**. قال الجوهريّ في مادّة «وهب» من الصّحاح: وتقول: «هَبْ زيداً منطلقاً» ⇐

الاحتياج إلى تقدير «مَثَل»؟

لا يقال[1]: لأنّ «المشبّه به» ليس ذوات ذوي الصَّيِّب، بل حالهم وصفتهم.

لأنّا نقول: لا يلزم من عدم تقدير «مَثَل» والاقتصار على تقدير «ذوي» أن يكون «المشبّه به» ذوات ذوي الصّيّب، بل هو مجموع القصّة المذكورة، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ**﴾[2].

⇐ بمعنى: «أُحسُبْ» يتعدّى إلى مفعولين ولا يستعمل منه ماضٍ ولا مستقبل في هذا المعنى.
قال ابن سيده: «هَبْنِي فعلتُ ذلك» أي: «احسُبْنِي واعدُدْني» ولا يقال: «هَبْ أنّي فعلتُ» ولا يقال: «وَهَبْتُكَ فعلت ذلك» لأنّها كلمة وضعت للأمر، قال ابن همّام السَّلُوليّ:

فقلت: أَجِرْنِي أبا خالدٍ وإلّا فَهَبْنِي امرأً هالكا

وأنشد المازنيّ:

فكُنْتُ كذي داءٍ، وأنتَ شِفاؤُهُ فَهَبْنِي لِدائي، إذ منعتَ شِفَائيا

أي: أُحسُبْنِي. قال الأصمعيّ: تقول العرب: «هَبْنِي ذلك» أي: أُحْسُبْنِي ذلك، واعدُدْنِي، ولا يقال: «هَبْ» ـ كما في مادّة «وهب» من اللسان ـ.
وقال الحريريّ: ويقولون: «هَبْ أنّي فعلت» و«هَبْ أنّه فعل» والصّواب إلحاق الضّمير المتّصل به فيقال: «هَبْنِي فعلت» و«هَبْه فعل» كما قال أبو دَهْبَل الجُمَحِيّ:

هَبُوْنِي امرءً منكم أَضَلَّ بعيره له ذمّة إنّ الذّمام كبيرُ

ومثله قول عروة بن أديّة ـ وهي تصغير «أداة» ـ:

إذا وجدتُ أُوَارَ الحُبِّ في كَبِدِي أقبلتُ نَحْوَ سِقاء القوم أبترِدُ
هبني بردتُ ببرد الماء ظاهره فمن لِنَارٍ على الأحشاءِ تتّقِدُ

قال: ومعنى «هَبْنِي» أي عُدَّني واحسُبْني، فكان معنى الأمر من «وهب».

(١) **قوله: «لا يقال»**. قال الهنديّ: لا وجه لهذا السّؤال والجواب بعد ملاحظة قوله: «لأنّي في التّمثيل أُراعي الكيفيّة المنتزعة سواء ولي حرف التّشبيه» إلخ ... اللهمّ إلّا أن يحمل على أنّه تذكير لما سبق وتقرير له.

(٢) يونس: ٢٤.

بل الجواب[١]: أنّه لمّا انفتح باب الحذف والتّقدير فتقدير «مَثَل ذوي صَيِّب» أولى من الاقتصار على تقدير «ذوي» لأنّه أدلّ على المقصود، وأشدّ مُـلاءَمَةً[٢] للمعطوف عليه ـ أعني: قوله ﴿**كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً**﴾[٣] ـ فليتأمّل[٤].

---

(١) **قوله: «بل الجواب»**. فيه بحث؛ أمّا أوّلاً: فلما في «مغني اللبيب» في بيان مقدار المحذوف أنّه ينبغي تقليله ما أمكن ليقلّ مخالفة الأصل.

وأمّا ثانياً: فلأنّ السّائل سأل عن وجه الاحتياج إلى تقدير المَثَل، والجواب على تقدير تمامه يفيد أولويّة تقديره.

وأمّا ثالثاً: فلأنّه اعتراف بقصور جواب «الكشّاف» إذ لا إشارة فيه إلى ما ذكره الشّارح أصلاً.

وعندي أنّ سؤال «الكشّاف» سؤال عن تقدير «ذوي» وأنّه ليس في الكلام تقدير «مثل» بناءً على أنّ قوله: «أو كصيّب» عطف على «الّذي استوقد» ـ كما نصّ عليه القاضي في تفسيره ـ والكاف زائدة كما في قوله: «مثل كعصف» ـ نصّ عليه المحقّق الرّضي ـ فيكون التّقدير بعد اعتبار العطف وزيادة الكاف، أو «كمثل ذوي صيّب» فالسّؤال ليس إلّا عن تقدير «ذوي» ولذا قال: «من حذف المضاف» بصيغة الإفراد، فيطابق الجواب بلا ريبة، ولا يرد قوله: «فإن قيل: هَبْ».

(٢) **قوله: «وأشدّ مُلاءَمَةً»**. لأنّ الكاف في «كمثل» دخل على المشبّه به، فالمناسب أن يكون فيه كذلك ـ كذا نقل عنه ـ.

(٣) البقرة: ١٧.

(٤) **قوله: «فليتأمّل»**. إشارة إلى أنّه يمكن أن يقدّر في قوله: ﴿**إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾ [يونس: ٢٤]، كلمة «مَثَل» فيكون كقوله ـ تعالى ـ: ﴿**أَوْكَصَيِّبٍ**﴾ وأيضاً قوله: «وقد يليه غيره» معناه: أنّه يليه جوازاً لا وجوباً.

وأيضاً تقدير «مثل» في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**أَوْكَصَيِّبٍ**﴾ من جهاتٍ:

١ ـ انفتاح باب الحذف والتّقدير، كما أشار إليه الشّارح وأخذه عن المحقّق الرّضيّ حيث صرّح به في غير موضع من شرحي «الكافية» و«الشّافية»: «التّغيير مجرىً على التّغيير».

⇐

وقد ظهر بما ذكرنا أنّ من قال: إنّ تقدير قوله: «كماء أنزلناه»: «كمثل ماء» ـ على حذف المضاف ـ فـ«المشبّه به» لم يل الكاف؛ لكونه محذوفاً، **فقد سَهَا** سهواً بيّناً[١].

[فعل ينبئ عن التّشبيه]

﴿**وقد يُذكَرُ فعل ينبئ عنه**﴾ أي: عن التّشبيه ﴿**كما في**: «**علمت زيداً أسداً**» ـ **إن قرب**﴾ التّشبيه وأُريد أنّه مشابه للأسد مشابهة قويّة ـ لما في «علمت» من الدّلالة على تحقّق التّشبيه وتيقّنه، ﴿**و**﴾ كما ﴿**في** «**حَسِبْتُ**»﴾ أو «خلت زيداً أسداً» ـ ﴿**إنْ بَعُدَ**﴾ التّشبيه أدنى تبعيد ـ لما في الحِسْبان[٢] من الدّلالة على الظّنّ دون التّحقيق، ففيه إشعار بأنّ شبهه بالأسد ليس بحيث يتيقّن أنّه هو هو، بل يظنّ ذلك ويتخيّل.

وفي كون هذا الفعل مُنْبِئاً[٣] عن التّشبيه نظر؛ للقطع بأنّه لا دلالة للعلم

⇐ ٢ ـ مطابقة المعطوف مع المعطوف عليه.

٣ ـ موافقة المشبّه، والوجهان الأوّلان مفقودان في «إنّما مثل الحياة» ـ كذا قرّره الأُستاذ في شرحه ـ.

(١) **قوله: «فقد سَهَا سهواً بيّناً»**. لوجهين: ١ ـ القول بالتّقدير. ٢ ـ وجعله ممّا لا يلي الكاف المشبّه به.

(٢) «حَسَبْتُ المالَ، حَسْباً» من باب «قتل» أحصيتُه عَدَداً، وفي المصدر أيضاً: «حِسْبَةً» بالكسر و«حُسْبَاناً» بالضمّ. و«حَسِبْتُ زيداً قائماً، أَحْسَبُهُ» من باب «تَعِبَ» في لغة جميع العرب ـ إلّا بني كِنانة فإنّهم يكسرون عين المضارع مع الماضي أيضاً على غير قياس ـ «حِسْباناً» بالكسر بمعنى «ظننتُ».

(٣) **قوله: «وفي كون هذا الفعل مُنْبِئاً»**. أي: يستفاد من كلام المصنّف أنّ التّشبيه المستفاد في ⇐

والحِسْبَان على ذلك، وإنّما يدلّ عليه علمنا بأنّ «أسداً» لا يمكن حمله على «زيد» تحقيقاً وأنّه إنّما يكون على تقدير أداة التّشبيه، سواء ذكر الفعل أو لم يذكر، كما في قولنا: «زيد أسد»، **ولو قيل**: إنّه ينبئ عن حال التّشبيه من القُرْب والبُعْد **لكان** أصوب[1].

[الغرض من التّشبيه]

﴿والغرض[2] منه﴾ أي: من التّشبيه **﴿في الأغلب يعود إلى «المشبّه» وهو﴾**

⇐ «علمت زيداً أسداً» إنّما استفيد من الفعل وليس كذلك، لأنّ «العلم» و«الحسبان» لا يدلّان على التّشبيه، وإنّما يدلّ على التّشبيه علم المتكلّم والسّامع بأنّ زيداً غير الأسد، والأسد غير «زيد» لأنّ المباين لا يحمل على المباين، فيعرف من حمل الأسد على «زيد» في «علمت زيداً أسداً» أنّه على تقدير أداة التّشبيه كما يفهم تقدير الأداة في قولهم: «زيد أسد» بخلاف «زيد عالم» والحاصل: أنّه لو كان الدّالّ على التّشبيه هو الفعل لوجب أن يدلّ «علمت زيداً عالماً» على التّشبيه أيضاً وليس كذلك.

وأيضاً لا يدلّ «زيد أسد» على التّشبيه، والحال أنّه يدلّ على التّشبيه.

(١) **قوله**: «**أصوب**». قال الهنديّ: إنّما قال ذلك؟ لأنّه يمكن حمل كلام المصنّف على حذف المضاف أو التّسامح حيث جعل المنبئ عن حاله منبئاً عنه.

(٢) **قوله**: «**والغرض**». قال الأُستاذ في شرحه: المبحث الخامس من مباحث التّشبيه في بيان غرضه، واعلم أنّ الغرض من التّشبيه إمّا أن يعود إلى المشبّه أو إلى المشبّه به، والرّاجع إلى المشبّه به قسمان، كما يأتي ـ بعون الله تعالى ـ.

والرّاجع إلى المشبّه سبعة أقسام ولذا قال الشّارح: الأغلب أن يعود الغرض من التشبيه إلى المشبّه، فتكلّم أوّلاً عن الأغراض الرّاجعة إلى المشبّه وهي:

١ ـ بيان إمكانه ـ أي: إمكان المشبّه ـ. ٢ ـ بيان حاله. ٣ ـ بيان مقداره. ٤ ـ تقرير حاله. ٥ ـ تزيينه. ٦ ـ تشويهه. ٧ ـ استطرافه.

وقال الهنديّ: قدّم الغرض على بيان أحوال التّشبيه لكونه أهمّ، ولمّا **كان** التّشبيه ⇐

أي: الغرض العائد إلى المُشَبّه ﴿بيان إمكانه﴾[1] يعني: بيان أنّ «المشبّه» أمر ممكن الوجود، وذلك في كلّ أمر غريب يمكن أن يخالف فيه ويدّعى امتناعه[2] ﴿كما في قوله﴾ أي: قول أبي الطيّب:

﴿فَإِنْ تَفُقِ الأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ[3]   فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الغَـزَالِ﴾

فإنّه أراد أن يقول: إنّ الممدوح قد فاق النّاس بحيث لَمْ يَبْقَ بينه وبين النّاس مشابهة، بل صار أصلاً برأسه[4] وجنساً بنفسه، وهذا في الظّاهر كالممتنع، لاستبعاد أن يتناهى بعض آحاد النّوع ـ في الفضائل الخاصّة بذلك النّوع ـ إلى أن

⇐ بمنزلة القياس في ابتناء شيء على آخر كان الوجه أن يكون الغرض منه عائداً إلى المشبّه الّذي هو كالمقيس، ولذلك كان عوده إليه أغلب ـ كذا في شرح «المفتاح» الشريفيّ ـ والأظهر أن يقال: إنّ المقصود من التّشبيه بيان حال المشبّه فيكون الغرض منه عائداً إليه.

(١) **قوله: «بيان إمكانه»**. أي: إمكانه الوقوعيّ.

(٢) **قوله: «ويدّعى امتناعه»**. أي: امتناعه الوقوعيّ.

(٣) **قوله: «فَإِنْ تَفُقِ الأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ»**. البيت من الوافر على العروض المقطوفة مع الضّرب المشابه والقائل أبو الطيّب المتنبّي الشاعر الشيعيّ المشهور، وهو آخر بيت من قصيدة مطوّلة يرثي بها والدة سيف الدّولة سنة ٣٣٧هـ ويقول في خاتمتها:

أسيفَ الدَّوْلة استنجِدْ بصَبْرٍ   وكيف بمثل صَبْرك للجِبال
وأنت تُعَلّم النّاس التّعزِّي   وخوض الموت في الحرب السِّجالِ
وحالاتُ الزَّمان عليك شتّى   وحالُك واحدٌ في كلّ حالِ
فلا غِيْضَتْ بِحارُكَ يا جموماً   على عَلَل الغرائب والدِّخال
رأيتُك في الّذين أرى ملوكاً   كأنّك مستقيم في مُحالِ
فإن تَفُقِ الأنامَ وأنْتَ منهم   فإنّ المِسْك بعض دم الغزالِ

* * *

(٤) **قوله: «بل صار أصلاً برأسه»**. أي: كأنّه أصل برأسه، يدلّ عليه قوله: «كأنّه ليس منها» فلذا قال: «كالممتنع» وإلّا فكونه أصلاً برأسه ممتنع.

يصير كأنّه ليس منها، فاحتجّ لهذه الدّعوى وبيّن إمكانها بأن شبّه حاله بحال المِسْك الّذي هو من الدِّماء، ثمّ إنّه لا يعدّ من الدِّماء؛ لما فيه من الأوصاف الشّريفة الّتي لا توجد في الدّم.

فإن قلت: أين التّشبيه في هذا البيت؟

قلت: يدلّ البيت عليه ضمناً، وإن لم يدلّ عليه صريحاً؛ لأنّ المعنى: إن تَفُقِ الأنامَ، مع أنّك واحد منهم، فلا استبعاد[1] في ذلك؛ لأنّ المِسْك[2] بعض دم الغَزَال وقد فاقها حتّى لا يُعَدُّ منها، فحالك شبيهة بحال المِسْك، وليسمّ مثل هذا **تشبيهاً ضمنيّاً** أو **تشبيهاً مكنّياً عنه**.

---

(١) **قوله**: «**فلا استبعاد**». فيه إشارة إلى أنّ جواب الشّرط في البيت محذوف أُقِيم علّته مقامه.

(٢) **قوله**: «**لأنّ المِسْك**». وأصله كان دماً وقد وقع في الأشعار كثيراً، قال الأُستاذ ـ دام ظلّه العالي ـ: كان إسماعيل كمال الدّين الإصبهاني المعروف بـ«خلّاق المعاني» شاعراً كبيراً وعالماً جليلاً في عصره، واجتمع يوماً بجماعة من الشّعراء فقرّروا أن يقولوا في السّلطان رباعيّاً ويشتركوا جميعاً فيه فينظم كلّ واحدٍ مصراعاً، فابتدأ إسماعيل وقال بالفارسيّة:

* اى روى تو همچو مُشك و مويت چون خون *

فالتفت أنّه لو عكس لكان أفضل، أي: لو قال:

* اى موى تو همچو مُشك و رويت چون خون *

فأراد تصحيحه فقال على الفور:

اى روى تو همچو مشك ومويت چون خون
مى‌گويم و مى‌آيمش از عهده بُرُون
رويت مشكى ناشده در نافه درون
مويت خونى كآمده از نافه برون

فجاء التّشبيه طريفاً جميلاً، لأنّ الدّم قبل الدّخول في سرّة الغزال أحمر قاني وبعد الخروج منهما يصير أسود، ولا يكون ذلك في كلّ غَزَال، وإنّما يكون في بعض غِزْلان «تبت» وما والاها إذا رعى نبتاً خاصّاً.

﴿أو حاله ﴾ عطف على «إمكانه» أي: بيان حال «المشبّه» بأنّه على أيّ وصف من الأوصاف ﴿كما في تشبيه ثوب بآخر في السّواد ﴾ إذا علم لون «المشبّه به» دون «المشبّه» وإلّا لم يكن لبيان الحال؛ لأنّها مبيّنة.

﴿أو مقدارها ﴾ أي: بيان مقدار حال «المشبّه» في القوّة، والضّعف، والزّيادة، والنّقصان ﴿كما في تشبيهه ﴾ أي: تشبيه الثّوب الأسود ﴿بالغُراب، في شـدّته ﴾ أي: شدّة السَّوَاد.

﴿أو تقريرُها ﴾ مرفوع[1] معطوف على «بيان إمكانه» أي: تقرير حال «المشبّه» في نفس السّامع، وتقوية شأنه ﴿كما في تشبيه مَنْ لا يَحْصُلُ[2] مِنْ سَعْيِهِ على طائل بمن يَرْقُمُ على الماء ﴾ فإنّك تَجِدُ فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه[3]

---

(١) **قوله: «مرفوع»**. أي: ليس مجروراً معطوفاً على «إمكانه» إذ لا معنى لبيان تقريره.

(٢) **قوله: «لا يحصل»**. قال الهنديّ: أي: لا يبقى لأجل سعيه على طائل فـ«على» صلة «يحصل» كذا يستفاد من «الأساس» حيث قال ـ أي: الزّمخشريّ ـ: «حصل عليه من حقّي كذا» أي: «بقي منه»، و: «حصلتُ منه على شيءٍ» و: «مضى الكرام فحصلت بعدهم على ناسٍ لِئام» اهـ.

قيل: إن جعلت ملحقة بالأفعال النّاقصة فقوله: «على طائل» خبره، أي: «لا يكون من سعيه على طائل» وإن لم تجعل فهو حال.

وقال الرّومي: الطّائل: الفائدة، يقال: هذا أمر لا طائل له، ولا غناء، ولا مزيّة و«على» هذه يحتمل أن يكون زائدة كما في قوله:

إنّ الكـريم وأبـيك يـعتمل ... إن لم يجد يوماً على من يـتّكل

فـ«طائل» فاعل «لا يحصل» ويحتمل أن لا تكون زائدةً، ففاعل «يحصل» ضمير راجع إلى الموصول ـ كما هو الظّاهر، ويضمّن «يحصل» معنى «يطلع».

(٣) **قوله: «تقوية شأنه»**. الضّمير في «شأنه» راجع إلى «المشبّه» لا إلى «الحال» باعتبار كونه بمعنى الوصف، و«الشّأن» بمعنى الحال، فقوله: «شأنه» بمعنى تقوية حاله.

ما لا تَجِدُهُ في غيره، لأنّ إِلْفَكَ بالحِسِّيّات[١] أتمّ منه بالعقليّات، لتقدّم الحِسِّيّات، وفرط إِلْف النفس بها، ألا ترى أنّك إذا أردتَ وَصْفَ يوم بالطُّوْلِ فقلت: «يوم كأَطْوَلِ ما يتوهّم» أو «كأنّه لا آخر له» فلا يَجِدُ السّامع من الأُنْس ما يَجِدُهُ في قوله:

وَيَوْمٍ كَظِلِّ الرُّمْحِ قَصَّرَ طُولَهُ[٢] دَمُ الزِّقِّ عَنّا واصْطِكَاكُ المَزَاهِرِ

---

(١) قوله: «لأنّ إِلْفَكَ بالحسّيّات». أشار بذلك إلى أنّ التّشبيه للتّقرير أصله أن يكون تشبيهه بالمحسوس، وبالمعقول يكون بتنزيل المعقول منزلة المحسوس «لتقدّم الحسّيّات» أي: في الحصول، ولذا قيل: «مَنْ فقد حسّاً فَقَدْ فَقَدَ علماً»، «وفرط إلف النّفس» لأنّ النّفس في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم ثمّ بعد إحساسها للجزئيّات بواسطة آلاتٍ وتنبّهها لما بينها من المشاركات والمباينات إجمالاً يحصل لها علوم كليّة هي العقليّات.

(٢) قوله: «وَيَوْمٍ كَظِلِّ الرُّمْحِ قَصَّرَ طُولَهُ». البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المشابه، والقائل اختلف فيه، فقيل: يزيد بن سلمة بن سمرة الطَّثْرِيّة المتوفّى سنة ١٢٦هـ وكان من شعراء بني أُمَيّة ـ لعنهم الله ـ:

ويوم كَظِلِّ الرُّمْحِ قَصَّر طُوْلَهُ دَمُ الزِّقِّ عَنَّا واصطِفَاقُ المَزَاهِرِ
كأنّ أَبَاريق الشَّمُول عَشِيَّةً إِوَزٌّ بأَعْلَى الطَّفِّ عُوْجُ المَنَاقِرِ

ونسبه أبو تمّام في باب النسيب من «الحماسة» وابن حمدون في «التّذكرة الحمدونيّة» والبكريّ في شرح «أمالي القالي» إلى شُبْرُمَة بن الطّفيل:

ويومٍ شديدِ الحَرِّ قَصَّرَ طُوْلَهُ دَمُ الزِّقِّ عنّا واصطفاف المزاهر
لَدُنْ غدوةً حتّى أروح وصُحْبَتِي عُصَاة على النّاهين شُمُّ المَنَاخِرِ
كأنّ أباريق الشّمول عشيّةً إِوَزٌّ بأعلى الطّفّ عُوْجُ الحَنَاجِرِ

ونسبه ابن قتيبة في «الشّعر والشّعراء» إلى بعض الضبّيّين ولم يُسَمِّهِ، والسّريّ الرّفّاء في «المحبّ والمحبوب والمشموم والمشروب» إلى عامر بن الطّفيل، وابن دريد إلى ابن شُبْرُمة الضبّيّ نقلاً عن الأصمعيّ.

قال المرزوقي ـ رحمه الله ـ في «شرح ديوان الحماسة»: «ويومٍ» انجرّ بإضمار «ربّ»

⇐

وكذا إذا قلت في وصفه بالقِصَر: «يوم كأَقْصَرِ ما يُتَصَوَّر» أو «كَلَمْحِ البَصَر» أو «كأنّه ساعة» لا تَجِدُ فيه ما تَجِدُهُ في قولهم: «أيّام كأباهيم القَطَا» وقول الشّاعر:

ظَلِلْنَا عِنْدَ بَابِ أَبِي نُعَيْمٍ(١) بِيَوْمٍ مِثْلِ سَالِفَةِ الذُّبَابِ

⇐ وجوابه «قصّر طوله» يقول: رُبَّ يومٍ من أيّام الصَّيْفِ شديد الحرّ جعل طوله قصيراً ما اشتغلنا به فيه من الشُّرْب والقَصْفِ، وأراد بـ«دم الزِّقِّ» الخمر، و«اصطِكَاكُ المزاهر» مدافعةُ أوتار البَرْبَط بعضها لبعض بالضّرب، ويقال: «ازدهر الرَّجُلُ» إذا فَرِحَ، فيجوز أن يكون العود سمّي مِزْهَراً منه.

وقوله: «لدن غُدْوَةً» انتصب غُدْوَةً عن النّون من «لَدُن» ولا ينتصب به غيره، فهو شاذّ، والمعنى: باكرنا الشُّرْبَ، فلمّا رُحْنَا كان أصحابي قد سَكِرُوْا واكتسبوا كِبْراً ونُبْلاً، وذَهَاباً عمّا يشير به النّاهي والمسدِّد.

وقوله: «كأنّ أباريق الشَّمُول عشيّةً» شبّه أواني الخَمْرِ ـ وقد فُرِّغَتْ وأُميلت ـ بطيور ماءٍ اجتمعت عشيّةً بأعلى السّاحل معوجّة الحناجر والحلوق. قال: وأدخل هذه القطعة في باب النّسيب لرقّتها ودلالتها على اللّهو والخسارة. [راجع شرح الحماسة ٣: ٨٩٠]

(١) قوله: «ظَلِلْنَا عِنْدَ بَابِ أَبِي نُعَيْم». البيت من الوافر على العروض المقطوفة مع الضّرب المشابه، وهذه رواية عبدالقاهر في «أسرار البلاغة»، ورواه الزّجاجيّ هكذا:

ويومٍ عند دار أبي نُعَيْمٍ قصير مثل سالفة الذُّبَابِ

وقال أبو هلال العسكريّ في «ديوان المعاني» عن أبي أحمد، عن الصُّوْلِي، عن محمّد بن سعيد، عن أبي عِكْرِمَة، عن أعرابيّ، عن عون بن محمّد بن إسحاق المَوْصِلِيّ:

ظَلِلْنَا في جِوار أبي الجَنَابِ بيومٍ مثل سالفةِ الذُّبَابِ
يقصّره لنا شَغَفُ التّلاقي ويوم فراقنا يوم الحساب

قال: وأخبرنا عنه عن محمّد بن الحسن بن أبي الحسن العتّابي عن عيسى بن إسماعيل قال: سَمِعْتُ الأصمعيّ يقول: قرأت على خَلَفٍ شِعْرَ جرير فلمّا بلغت إلى قوله:

ويومٍ كإبهام القَطَاة مُحَبَّبٍ إلَيَّ هواه غالِبٌ لي باطِلُهْ
رزقنا به الصّيد العزيز ولم نكن كَمَنْ نَبْلُهُ محرومة وحبائِلُهْ

⇐

وكذا إذا قلت: فلان إذا هَمَّ بشيء لَمْ يَزُلْ ذاك عن ذكره، وقَصَرَ خَاطِرَهُ على إمضاء عزمه فيه، ولَمْ يَشْغَلْهُ عنه شيء **فالسّامع** لا يُصَادِفُ فيه من الأَرْيَحِيَّة ما يصادفه من إنشاد قوله:

إِذَا هَمَّ أَلْقَىٰ بَيْنَ عَيْنَيْهِ عَزْمَهُ[1] **وَنَكَّبَ عَنْ ذِكْرِ الْعَوَاقِبِ جَانِبَا**

⇐ فيالك يوم خيره قبل شرّه تغيّب واشيه وأقصر عاذله

فقال: ويله وما ينفعه خير يؤول إلى شرّ؟ فقلت: كذا قرأته على أبي عمرو، قال: صدقت وقال: كذا قال جرير، وكان قليل التّنقيح مشرّد الألفاظ، وما كان أبو عمرو ليقرئك إلّا كما سمع، قلت: كيف كان يجب أن يقول؟ قال: الأجود له لو قال:

* فيالك يوماً خيره دون شرّه *

فاروه هكذا، وكانت الرّواة قديماً تصلح شعر القدماء، فقلت: والله لا أرويه بعدها إلّا هكذا.

(١) **قوله: «إِذَا هَمَّ أَلْقَىٰ بَيْنَ عَيْنَيْهِ عَزْمَهُ»**. البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المشابه، والقائل: سعد بن ناشب بن مازن بن عمرو بن تميم ـ كما نصّ عليه أبو تَمَّام في الباب الأوّل من ديوان «الحماسة» ـ من قطعة يقول فيها:

سأغسِلُ عنّي العارَ بالسّيف جالبا عَلَيَّ قضاءُ الله ما كان جالبا
وأذهَلُ عن داري وأجعل هدمها لِعِرْضِيَ من باقي المذمّة حاجِبا
ويَصْغُرُ في عيني تِلادي إذا انثَنَتْ يميني بإدراك الّذي كنتُ طالبا
فإن تهدموا بالغدر داري فإنّها تُراثُ كريم لا يبالي العواقبا
أخي عَزَمَاتٍ لا يريد على الّذي يَهُمُّ به من مقطع الأمر صاحبا
إذا همّ لم تُرْدَعْ عزيمةُ همّه ولم يأتِ ما يأتي من الأمر هائبا
فيالَ رِزامٍ رشّحوا بي مُقَدَّماً إلى الموت خوّاضاً إليه الكتائبا
ولم يستشر في أمره غير عزمه ولم يرضَ إلّا قائمَ السَّيْفِ صاحبا

وقد تقدّم الأبيات في «علم المعاني» فراجعه.

⇐

﴿وهذه﴾ الأغراض ﴿الأربعة تقتضي أن يكون وجه التّشبيه في «المشبّه به» أتمّ، وهو به أشهر﴾ أي: وأن يكون «المشبّه به» بوجه الشّبه أشهر وأعرف[1].

[نقد الشّارح المصنّف]

ظاهر هذه العبارة[2] أنّ كلّاً من الأربعة يقتضي ذلك، وليس الأمر كذلك، لأنّ

⇐ وقوله: «ألقى بين عينيه عزمه» أي: جعله بمرأىً منه لا يغفل عنه، وقد طابق في المعنى لمّا قابل قوله: «ألقى بين عينيه عزمه» بقوله: «نكّب عن ذكر العواقب جانباً» ومثله قول الآخر:

* ولا ناظِرٌ عند الوَغَى في العواقب *

وانتصب «جانباً» على أنّه ظرفٌ، و«نكّب» بمعنى «تنكّب» والمعنى: أنّه إذا همّ بالشّيء جَعَلَهُ نَصْبَ عينيه إلى أن ينفُذَ فيه ويخرج منه، ويصير في جانب من الفكر في العواقب، ويجوز أن ينتصب «جانباً» على المفعول ويكون «نكّب» بمعنى «حرّف» والمراد: انحرف عن ذكر العواقب، وطوى كشحه دونه، وسمّي المعزوم عَزْماً على عادة العرب في وصف الفاعل والمفعول بالمصادر.

(١) **قوله: «أشهر وأعرف»**. قال الرّومي: لا على الإطلاق، بل يكفي أن يكون كذلك بالنّسبة إلى السّامع، فإنّ الأمر يتفاوت بحسب الرّسوم والعادات، وقلّما يوجد وصفٌ يعمّ أمر اشتهاره كلّ النّاس.

(٢) **قوله: «ظاهر هذه العبارة»**. الشّارح يعترض على كلام المصنّف الخطيب حيث قال: «وهذه تقتضي أن تكون وجه التّشبيه في المشبّه به أتمّ وهو به أشهر» وحاصل الاعتراض أنّ هذا الكلام على إطلاقه غير صحيح؛ لأنّ الأشهريّة لازم في الجميع -إذ لو لم يكن «المشبّه به» أعرف بوجه الشّبه لم يحصل بيان الإمكان والحال والتّقرير والمقدار- ولكنّ الأتميّة يجب أن لا يكون في بيان المقدار، ويجب أن يكون في التّقرير، ويحتمل الوجهين في بيان الإمكان والحال فيمكن أن يكون الأتمّيّة فيهما ويمكن أن لا يكون، ولمّا كان كذلك فلا يصحّ الحكم بوجود الأمرين -أي: الأشهريّة والأتمّيّة- في الأربعة ⇐

«بيان إمكانه» إنّما يقتضي كون «المشبّه بـه» بـوجه الشّـبه أشـهر؛ ليـصحّ قـياس «المشبّه» عليه وجعله دليلاً على إمكانه، لكنّه لا يقتضي[١] كونه في «المشبّه به» أتمّ[٢].

وكذا «بيان حاله» لا يقتضي إلّا كون «المشبّه به» بوجه الشّبه أشهر، كما إذا كان ثوبان متساويين في السَّوَاد؛ لأنّ الغرض مجرّد الإشعار[٣] بكونه أسود[٤].

وكذا «بيان مقدار حاله» لا يقتضي كونه أتمّ، بل هو يقتضي كون «المشبّه به»

⇐ المذكورة إلّا أن يقال ـ كما قرّره الهنديّ ـ: فالمراد أنّ مجموع الأغراض يقتضي مجموع الأمرين وإن اختصّ البعض ببعض الأغراض.

(١) **قوله: «لكنّه لا يقتضي»**. أي: بيان إمكانه الّذي هو أحد هذه الأغراض الأربعة إنّما يقتضي كون «المشبّه به» بوجه الشّبه أشهر ليصحّ قياس «المشبّه» على «المشبّه به» ولا يـقتضي كونه ـ أي: كون الوجه الّذي هو الإمكان ـ في «المشبّه به» أتمّ، لأنّ المـطلوب فـي بـيان الإمكان إنّما هو مجرّد وقوع وجه الشّبه في الخارج في ضمن «المشبّه بـه» لـيفيد عـدم الاستحالة، وغاية ما يقتضي ذلك مجرّد العلم بالوجود الخارجـيّ لـيسـلّم الإمكـان. ولا يتوقّف الإمكان على الأتمّيّة، لأنّ مطلق وقوع الماهيّة في فردٍ مّا يكفي في إمكانها، فإذا قيل: «هو في خروجه عن أهل جنسه كالمِسْك» كفى في المراد العلم بخروج المِسْك عن جنسه ـ أي: الدّم ـ ولا يطلب كونه أتمّ من «المشبّه» في الخروج.

(٢) **قوله: «لا يقتضي كونه في «المشبّه به» أتمّ»**. قال الهـنديّ: إذ لا دخـل للأتـمّيّة فـي إمكـان الوجود، وقال القوشجيّ في «شـرح التّـجريد»: إنّ الإمكـان الذّاتـيّ غـير قـابل للشّـدّة والضّعف.

(٣) **قوله: «مجرّد الإشعار»**. أي: من غير التفاتٍ إلى زيادة ونقصانٍ.

(٤) **قوله: «بكونه أسود»**. ولا يتوقّف على كون هذا أتمّ في السّواد، لأنّه زائد على الغرض من السّؤال، إذ الغرض أنّ المخاطب جاهل به طالب لمجرّد تصوّره، وذلك يكفي فيه كونه معروفاً في «المشبّه به» ليفيد معرفته في «المشبّه».

على حدّ مقدار «المشبّه» به[١] في وجه الشّبه[٢] لا أزيد ولا أنقص، لتعيّن[٣] مقداره على ما هو عليه، ولهذا قالوا: كلّما كان وجه التّشبيه أدخل في السّلامة[٤] عن الزّيادة والنُّقصان كان التّشبيه أدخل في القَبُول.

وأمّا «تقرير حاله» فيقتضي الأمرين جميعاً، لأنّ النّفس إلى الأتمّ الأشهر أمْيَلُ، فالتّشبيه به[٥] ـ بزيادة التّقرير والتّقوية ـ أجدر.

---

(١) **قوله: على حدّ مقدار «المشبّه» به**. إمّا حقيقةً أو ادّعاءً، وفي نسخة ٨٤٩هـ: «المشبّه».

(٢) **قوله: «كون «المشبّه به» على حدّ مقدار «المشبّه» به في وجه الشّبه»**. قال الأُستاذ ـ زيد عمره ـ: أي: بيان المقدار يقتضي كون «المشبّه به» على حدّ مقدار «المشبّه» الّذي شبّه بـ«المشبّه به» فيكون في قوله: «المشبّه به» الجار والمجرور لفظاً متّصلاً، بـ«المشبّه» ومتعلّقاً به وفي حكم كلمة واحدةٍ وليس كذلك في قوله: «مقدار «المشبّه» به» فإنّ ضمير المجرور راجع إلى «المشبّه به» والمعنى ما ذكرتُ، ولإيضاح المعنى أسقط البعض كلمة «به» من هذه العبارة فقال: كون «المشبّه به» على حدّ مقدار «المشبّه». وهذا وإن كان موجباً لإيضاح العبارة، ولكنّه ليس بلازمٍ كما قرّرنا اهـ.

وقد أخطأ بعضهم فقال: كون «المشبّه» على حدّ مقدار «المشبّه به» وهذا غلط، بل الصّحيح ما ذكرته ـ أي: كون «المشبّه به على حدّ مقدار «المشبّه» به ـ. وإسقاط «به» من لفظ «المشبّه» الثّاني أيضاً صحيح ـ أي: كون «المشبّه به» على حدّ مقدار «المشبّه» ـ وليس بواجب ـ كما نصّ عليه سيّدنا الأُستاذ ـ.

(٣) وفي نسخة سنة ٩٢٨هـ: «ليتعيّن».

(٤) **قوله: «أدخل في السّلامة»**. قال الهنديّ: أي: في نفسه ـ بأن لا يكون قابلاً للتفاوت ـ «كان التّشبيه» ـ أي: الّذي لبيان المقدار ـ «أدخل في القبول» ـ.

فلا يرد أنّ التّأبيد مخالف لما هو المدّعى؛ لأنّ كونه أدخل في القبول يدلّ على أنّ التشبيه الّذي فيه تفاوت بالزّيادة والنّقصان مقبول أيضاً.

(٥) أي: بالأتمّ الأشهر.

[سبب تخصيص الأغراض الأربعة بالذّكر]

فإن قلت: لِمَ خَصَّص هذه الأربعة بذلك[١]؟

قلت: لأنّ «التّزيين» و«التّشويه» و«الاستطراف» لا يقتضي الأتمّيّة ولا الأشهريّة، لصحّة تشبيه وجه الهِنْديّ الشّديد السّواد بمُقْلَة الظّبْي للتّزيين، مع أنّ السّواد فيها ليس أتمّ منه في وجهه، ولا هي أشهر منه بالسّواد.

ولأنّ الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسَّلْحة الجامدة المنقورة ليست في السَّلْحة أتمّ، ولا هي بها أشهر، وكذا في «الاستطراف» بل **كلّما كان**[٢] «المشبّه به» أندر وأخفى **كان التّشبيه**[٣] بتأدية هذه الأغراض أوفى.

---

(١) **قوله: «فإن قلت: لِمَ خَصَّص هذه الأربعة بذلك؟»**. قد علمت أنّ الأغراض الرّاجعة إلى «المشبّه» ـ في باب التّشبيه ـ على سبعة أقسام؛ والمصنّف إنّما ذكر إلى الآن أربعةً منها، وبَقِيَتْ ثلاثة ـ وهي التّزيين، والتّشويه، والاستطراف ـ فلم تَرَكَ الثّلاثة؟ وكان عليه أن يأتي بها ويشترط فيها ما اشترطه في الأربعة المذكورة؟

والجواب أوّلاً: أنّ ما ذكره المصنّف في الأربعة أيضاً لم يجر في الجميع كما ذكرنا، فالأشهريّة كانت في الجميع، ولا كذلك الأتمّيّة ـ كما بيّنا ـ.

وثانياً: أنّ الثّلاثة الباقية لا يشترط فيها شيء من الأشهريّة والأتمّيّة، بل كلّما كان «المشبّه به» أندر وأخفى كان التّشبيه بتأدية هذه الأغراض أولى.

(٢) **قوله: «بل كلّما كان»**. إضراب عن قوله: «لصحّة تشبيه وجه الهنديّ» إلخ .... لبيان أنّ شيئاً من الثّلاثة لا يقتضي الأشهريّة، فإنّ قوله: «لصحّة» إنّما يفيد إثبات عدم اقتضاء الأتمّيّة.

(٣) **قوله: «كان التّشبيه»**. أمّا في الاستطراف فظاهر، وأمّا في التّزيين والتّشويه فلأنّ حسن ما لم يشتهر، وقبح ما لم يشهر أكثر تأثيراً لغرابتهما، بخلاف المألوف، والنّاظرون جعلوه إضراباً عن قوله: «وكذا في الاستطراف» وتكلّفوا لجمعيّة الأغراض بما تَمُجُّهُ الأسماع.

[اضطراب كلام السّكّاكيّ]

وقد اضطرب في هذا المقام كلام السّكّاكيّ(١) لأنّه قال: إنّ حقّ «المشبّه به» أن

---

(١) **قوله: «قد اضطرب في هذا المقام كلام السّكّاكي»**. قال الهنديّ: اضطرابه بسبب الإجمال فيه وعدم ظهور مطابقته للتّفصيل الّذي ذكره بعده، وعدم مطابقة الدّليل للمدّعى. ويأتي بيان ذلك عن الشّارح بعد ذلك ولكن ينبغي أن ننقل نصّه قبل ذلك ليتبيّن المطلبُ أحسنَ تبيّنٍ فنقول: قال السّكّاكيّ في النّوع الثّالث من الأصل الأوّل من «علم البيان» من «المفتاح»: ٤٤٨: الغرض من التّشبيه في الأغلب يكون عائداً إلى «المشبّه» ثمّ قد يعود إلى «المشبّه به» فإذا كان عائداً إلى «المشبّه» فإمّا أن يكون:

١ ـ لبيان حاله، كما إذا قيل لك: ما لونُ عِمامتك؟ قلت: «كلون هذه» وأشرت إلى عمامة لديك.

٢ ـ وإمّا أن يكون لبيان مقدار حاله، كما إذا قلت: «هو في سواده كَحَلَكِ الغُراب».

٣ ـ وإمّا أن يكون لبيان إمكان وجوده، كما إذا رُمْتَ تفضيل واحدٍ على الجنس إلى حدٍّ يوهم إخراجه عن البشريّة إلى نوع أشرف، وأنّه في الظّاهر كما ترى أمر كالممتنع فتتبعه التّشبيه لبيان إمكانه، قائلاً: حالُهُ كحال المِسْكِ الّذي هو بعض دَمُ الغزَال، وليس يعدّ في الدّماء، لمّا اكتسب من الفضيلة الموجبة إخراجه إلى نوع أشرف من الدَّمِ.

٤ ـ وإمّا أن يكون لتقوية شأنه في نفس السّامع، وزيادة تقرير له عنده، كما إذا كنت مع صاحبك في تقرير أنّه لا يحصل من سعيه على طائلٍ، ثمّ أخذت تَرْقُمُ على الماء وقلت: هل أفاد رقمي على الماء نقشاً مّا؟ إنّك في سعيك هذا كرقمي على الماء، فإنّك تجد لتمثيلك هذا من التّقرير ما لا يخفى.

٥ ـ وإمّا أن يكون لإبرازه إلى السّامع في معرض التّزيين، أو التّشويه، أو الاستطراف، وما شاكل ذلك، كما إذا شبّهت وجهاً أسود بـ«مقلة الظّبي» إفراغاً له في قالب الحسن، وابتغاء تزيينه، أو كما إذا شبّهت وجهاً مجدوراً بِسَلْحَةٍ جامدة وقد نقّرتها الدِّيَكَةُ؛ إظهاراً له في صورة أشوه؛ إرادة ازدياد القبح والتّنفير، أو كما إذا شبّهت الفَحْمَ فيه جَمْرٌ مُوْقَد ⇐

⇐ ببحرٍ من المِسْك مَوْجُهُ الذَّهَب، نقلاً عن صحّة الوقوع إلى امتناعه عادةً ليستطرف.

وللاستطراف وجه آخر، وهو أن يكون «المشبّه به» نادر الحضور في الذّهن: إمّا في نفس الأمر؛ كالّذي نحن فيه ـ بحرٌ من المِسْك موجُهُ الذَّهَب ـ فإذا أحضر استطرف استطراف النّوادر عند مشاهدتها، واستلذّ استلذاذها لجدّتها، فلكلّ جديد لذّة.

وإمّا مع حضور «المشبّه» في أوان الحديث فيه، مثل حضور النّار والكبريت مع حديث البَنَفْسَج والرّياض كما في قوله [ابن المعتزّ العبّاسي ـ لعنه الله ـ]:

ولاَزَوَرْدِيَّةٍ تزهو بزُرْقَتِهَا ... بين الرّياض على حُمْرِ اليواقيتِ
كأنّها فوق قاماتٍ ضَعُفْنَ بها ... أوائلُ النّارِ في أطرافِ كِبْرِيْتِ

فإنّ صورة اتّصال النّار بأطراف الكبريت ليست ممّا يمكن أن يقال: إنّها نادِرَةُ الحضور في الذّهن نُدْرَةَ صورة بحر من المسك موجُهُ الذَّهَب وإنّما النّادِر حضورها مع حديث البَنَفْسَج، فإذا أُحضر إحضاراً مع «المشبّه» استطرف؛ لمشاهدة عِناقٍ بين صورتين لا تُتَرَاءى ناراهما.

وهل الحكاية المعروفة في حديث حسد جرير لعديّ بن الرّقاع إلّا لعين ما نحن فيه؟ يحكى أنّ جريراً، قال: أنشدني عديّ:

* عَرَفَ الدِّيارَ تَوَهُّماً فاعتادها *

فلمّا بلغ إلى قوله:

* تُزْجِي أَغَنَّ كأنّ إِبْرَةَ رَوْقِهِ *

رَحِمْتُه وقلت: قد وقع، ما عساه يقول، وهو أعرابيّ جِلْفٌ جافٍ، فلمّا قال:

* قَلَمٌ أَصَابَ من الدَّوَاة مِدادَهَا *

استحالت الرّحمة حَسَداً.

وأمّا الغرض العائد إلى «المشبّه به» فمرجعه إلى إيهام كونه أتمّ من «المشبّه» في وجه التّشبيه كقوله [محمّد بن وُهَيْب الحِمْيَرِيّ]:

⇐

يكون أعرف بجهة التّشبيه[١] من «المشبّه» وأخصّ بها، وأقوى حالاً معها، وإلّا لم يصحّ أن يذكر «المشبّه به» لبيان مقدار «المشبّه»[٢] ولا لبيان إمكانه، ولا لزيادة تقريره[٣] ولا لإبرازه في مَعْرِض التّزيين، أو التّشويه ـ لامتناع تعريف المجهول

⇐ وبدا الصَّباحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ وجهُ الخليفة حين يُـمْتَدَحُ

فإنّه تعمّد إيهام أنّ وجه الخليفة في الوضوح أتمّ من الصَّبَاح.

ثمّ قال: وإنّما جعلنا الغرض العائد إلى «المشبّه به» هو ما ذكرنا؟ لأنّ «المشبّه به» حقّه أن يكون أعرف بجهة التّشبيه من «المشبّه» وأخصّ بها، وأقوى حالاً معها، وإلّا لم يصحّ أن يذكر لبيان مقدار «المشبّه».

ولا لبيان إمكان وجوده.

ولا لزيادة تقريره ـ على الوجه الّذي تقدّم ـ.

ولا لإبرازه في معرِض التّزيين كـ«الوجه الأسود» إذا شبّهته بـ«مُقْلة الظّبي» محاولاً لنقل استحسان سوادها إلى سواد «الوجه».

أو معرض التّشويه، كالوجه المجدور، إذا شبّهته بِسَلْحَةٍ جامدةٍ قد نقّرتها الدِّيَكَةُ إرادة نقل مزيد استقباحها ونفرتها إلى جُدَرِيّ الوجه؛ لامتناع تعريف المجهول بالمجهول، وتقريرِ الشّيءِ بما يساويه التّقرير الأبلغ.

أو معرض الاستطراف كـ«الفَحْم فيه جَمْرٌ مُوْقَد» إذا شبّهته بـ«بحر من المِسْك موجُهُ الذَّهَب» نقلاً لامتناع وقوعه إلى الواقع ليستطرف، أو للوجه الآخر ـ على ما تقدّم ـ لمثل ما ذكر. اهـ.

(١) **قوله: «أعرف بجهة التّشبيه»**. أي: أشدّ معرفةً واختصاصاً والتصاقاً بها بالقياس إلى «المشبّه» عند المخاطب ـ كما في شرحه لـ«المفتاح» ـ.

(٢) **قوله: لبيان مقدار «المشبّه»**. أي: مقدار حاله، وكذا «لبيان حاله» تَرَكَهُ؛ لقربه من بيان المقدار.

(٣) **قوله: «ولا لزيادة تقريره»**. أي: تقريره الّذي هو زائد في نفسه.

بالمجهول[١]، وتقرير الشّيء بما يساويه التّقرير الأبلغ ـ أو في مَعْرِض الاستطراف، كما في تشبيه فَحْم فيه جَمْرٌ مُوْقَد ببحر من المِسْك مَوْجُهُ الذَّهَب، نقلاً لامتناع وقوع «المشبّه به»[٢] ـ وهو البحر الموصوف ـ إلى الواقع[٣]، وهو الفَحْم المذكور، ليستطرف «المشبّه» بصيرورته كالممتنع، لمشابهته إيّاه.

أو للوجه الآخر[٤] أي: نقلاً لِنُدْرَةِ حضور «المشبّه به» في الذّهن ـ إمّا مطلقاً، أو

---

(١) **قوله: «لامتناع تعريف المجهول بالمجهول»**. وحاصل ما قرّره الهنديّ هاهنا هو: أنّه إذا لم يكن «المشبّه به» أعرف بوجه الشّبه من «المشبّه» فإمّا أن يساويه أو لا.

وعلى الأوّل ـ أي: أن يساويه ـ يلزم الثّاني ـ أي: تقرير الشّيء بما يساويه التّقرير الأبلغ ـ.

وعلى الثّاني ـ أي: أن لا يساويه ـ يلزم الأوّل ـ أي: تعريف المجهول بالمجهول وهما ممتنعان.

وبعبارة أُخرى: أي: أنّه إذا لم يكن أعرف وأقوى، فإن كان مساوياً كان ذلك تعريفاً للمجهول بالمجهول في القدر الّذي يقصد تعريفه، وقصداً إلى التّقرير الأبلغ للشّيء بما يساويه في التّقرير والتّحقيق، وهو ممتنع قطعاً، وإن كان أضعف وأخفى فبامتناع التّقرير والتّعريف أولى.

(٢) **قوله: نقلاً لامتناع وقوع «المشبّه به»**. قال الرّوميّ: قوله: «نقلاً» مفعول له لـ«تشبيه فَحْم» أو لـ«إبرازه» وقوله: «لامتناع» مفعول به لـ«نقلاً». واللّام دعامة، وليست بحرف تعليل لنقل الامتناع. وقال الجرجانيّ: «نقلاً» منصوب على أنّه «مفعول له» لـ«الإبراز» المقدّر أي: ولا لإبرازه في معرض الاستطراف للنّقل.

(٣) **قوله: «إلى الواقع»**. أي: الواقع في الخارج الموجود فيه، قال الهنديّ: «إلى الواقع» متعلّق بقوله: «نقلاً» و«ليستطرف» تعليل لنقل الامتناع و«بصيرورته» تعليل للمعلّل.

(٤) **قوله: «أو للوجه الآخر»**. قال الجرجانيّ: عطف على قوله: «لامتناع» ولهذا قال: أي: نقلاً لندرة حضور «المشبّه به». وقال الهنديّ: «أو للوجه الآخر» عطف على قوله: «لامتناع» أي: نقلاً للوجه الآخر.

عند حضور «المشبّه» ـ إلى «المشبّه»، لمثل ما ذكر ـ أي ليستطرف استطراف النّوادر ـ.

كذا ذكره الشّارح[١] العلّامة، وعلى هذا[٢] يكون عدم صحّة ذكر «المشبّه به»

---

(١) **قوله: «كذا ذكره الشّارح»**. وهذا نصّه في «شرح المفتاح»: ٢٣٤: **لمثل ما ذكر** أي: استطرف استطراف النّوادر إذا أحضر في الذّهن لنقل ندرة الحضور من «المشبّه به» إلى «المشبّه» لا لامتناع تشبيه المستطرف بغير المستطرف، فإنّه لا يصحّ، ولا لمثل تعريف المجهول بالمجهول وهو كونه أعرف بجهة الاستطراف ـ على ما قيل ـ.

وتسامحهم هذا أي: تسامح أصحاب «علم البيان» وهو ذكرهم مستتبع وجه التّشبيه مكانه **لا يقع إلّا حيث يكون التّشبيه في وصف اعتباريّ كالّذي نحن فيه** لأنّ اشتراك الألفاظ المذكورة مع العسل هو ميل الطّبع إليها وهو وصف اعتباري **وأقول يشبه أن يكون تركهم التّحقيق في وجه التّشبيه على ما سبق التّنبيه عليه** أي: في الأصل الأوّل من أنّ وجه التّشبيه عند التحقيق عقليّ؛ لأنّه في المآل كلّيّ منتزع من أمرين محسوسين فتركهم التّحقيق فيه ـ وهو إطلاق القول بأنّ وجه التّشبيه لا يكون إلّا عقليّاً ـ ومسامحتهم في قسمتهم وجه التّشبيه إلى حسيّ وغيره **من تسامحهم** أي: حاصلاً وناشئاً ومتفرّعاً من تسامحهم **هذا** وهو ذكرهم مستتبع وجه التّشبيه مكانه من الحلاوة والسلاسة والرّقّة والظّهور وتسميتهم إيّاه وجه التّشبيه مع كونه من الأُمور المحسوسة، فحيث تسامحوا هاهنا وسمّوا هذه الأُمور المحسوسة وجه التّشبيه تسامحوا في ترك التّحقيق فقالوا: وجه التّشبيه قد يكون حسيّاً وقد يكون عقليّاً، ولولا تسامحهم هذا لما تركوا التّحقيق إذ لا حامل لهم على تركه إلّا جعلهم هذه الأُمور المحسوسة وجه التّشبيه فلهذا قال: يشبه أن يكون تركهم التّحقيق في وجه التّشبيه من تسامحهم هذا. وأمّا أنّ المعنى هو أنّ تركهم التّحقيق في وجه التّشبيه يشبه أن يكون مسامحة مثل مسامحتهم هذا، فعبارة الكتاب لا تؤدّي هذا المعنى وإنّما يؤدّي ما حقّقناه فلا يلتفت إلى ما سواه.

(٢) **قوله: «وعلى هذا»**. قال الجرجانيّ: أي: إذا فسّر قوله: «لمثل ما ذكر» بما فسّره العلّامة كان تعليلاً لنقل ندرة حضور «المشبّه به» كما أنّ قوله: «ليستطرف» تعليل لنقل امتناع وقوع ⇐

الّذي لا يكون أعرف، وأخصّ، وأقوى، في صورة الاستطراف، خالياً عن التّعليل.

وقيل: معناه: «لمثل ما ذكر ـ من تعريف المجهول بالمجهول ـ» وهذا أنسب بسياق كلامه.

وبالجملة[1] فدليله لا يطابق دعواه؛ لأنّه لا يدلّ على وجوب كون «المشبّه به» أقوى حالاً مع وجه التشبيه إلّا فيما يكون لزيادة التّقرير، نعم لابدّ[2] فيما يكون

⇐ «المشبّه به» وحينئذٍ يبقى دعوى عدم صحّة ذكر «المشبّه به» الّذي لا يكون أعرف وأخصّ وأقوى في صورة الاستطراف خاليةً عن التّعليل.

فالأولى: أن يفسّر بما ذكره من امتناع تعريف المجهول بالمجهول، ويجعل تعليلاً لعدم صحّة ذكره في صورة الاستطراف، لأنّ هذا أنسب بسياق كلامه حيث علّل سابقاً عدم صحّة ذكره لبيان المقدار، أو الإمكان، أو الحال، او زيادة التّقرير، أو التّزيين، أو التّشويه بقوله: «لامتناع تعريف المجهول» إلخ ... اهـ.

(١) **قوله: «وبالجملة»**. الحاصل أنّ دليل السّكّاكيّ لا يوافق مدّعاه، لأنّ المدّعى أنْ يكون «المشبّه به» أعرف وأقوى وأخصّ بوجه الشّبه من «المشبّه» في جميع الأقسام السّبعة المذكورة والدّليل الّذي أورده لإثبات مدّعاه إنّما يصحّ فيما يكون لزيادة التّقرير ـ أي: تقرير حال «المشبّه» ـ فقط ولا يجري في سائر الأقسام.

والدّليل هو قوله: «لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشّيء بما يساويه التّقرير الأبلغ» وذلك إنّما يجري في تقرير حال «المشبّه» فقط، لأنّ «المشبّه به» لو لم يكن أعرف وأقوى وأخصّ بوجه الشّبه من «المشبّه» فإمّا أن يكون مساوياً مع «المشبّه» فيلزم تقرير الشّيء بما يساويه التّقرير الأبلغ أو أنقص وأخفى منه فيلزم تعريف المجهول بالمجهول وكلاهما ممتنعان ـ كما تقدّم ـ فالدّليل جرى في قسم واحدٍ، والمدّعى عامّ.

(٢) **قوله: «نعم لابدّ»**. اي: في هذه الصّور الثّلاث الأخيرة يجب أن يكون «المشبّه به» أتمّ بوجه الشّبه من «المشبّه». قال الهنديّ: وكذا فيما يكون لبيان الحال، والمقدار، ⇐

للتّزيين، أو التّشويه، أو الاستطراف، أن يكون «المشبّه به» أتمّ في الاستحسان، أو

⇐ والإمكان؛ ليكون الدّليل مطابقاً للمدّعى إلّا أنّه تركه لظهوره اهـ. فيكون هذا الكلام من التّفتازانيّ محاولةً لتعميم الدّليل على جميع الأقسام حتّى يكون الدّليل موافقاً للمدّعى، ولكنّه لا يتيسّر إلّا بأن يفسّر الجهة بالغرض ـ كما يأتي ـ وحاصله: أنّ «جهة التّشبيه» الّذي وقع في كلام السّكّاكيّ يحتمل معنيين:

الأوّل: أن يراد به «وجه التّشبيه» كما مرّ، وعلى هذا لا يوافق دليله دعواه.

الثّاني: أن يراد به «الغرض من التّشبيه» وعلى هذا يوافق الدّليل الدّعوى، فيكون الوجه في «زيد كالأسد» الشَّجَاعة، والغرض بيان حال «زيد» وفي: «وجه الهنديّ كَمُقْلَة الظّبي» الغرض التّزيين وهذا في «المشبّه به» وهو «مقلة الظّبي» أتمّ وأقوى. وكذا الغرض في تشبيه وجه الجُدَريّ بِسَلْحَةٍ جامدةٍ منقورةٍ الاستقباحُ وهو في «المشبّه به» أتمّ.

فإنْ قيل: ما الدّليل على أنّ المراد من «جهة التّشبيه» في كلام السّكّاكيّ هو الغرض؟

يقال: «لأنّه قال: يجب» إلخ .... أي: لو كان المراد من «الجهة» في كلامه «الوجه» لا «الغرض» لتناقض كلامه، لأنّه قال في موضع: يجب أن يكون «المشبّه به» في الوجه مساوياً مع «المشبّه». وقال في موضع آخر: يجب أن يكون «المشبّه به» في وجه الشّبه أتمّ منه في «المشبّه» وأطلق الكلام في سائر المواضع ولم يحكم بشيء.

وتفصيل ذلك أنّه قال: يجب في بعض المواضع أنْ يكون «المشبّه به» أعرف بوجه الشّبه من «المشبّه» كما في بيان حال «المشبّه» ولم يتعرّض للأتمّيّة في هذا الموضع، وفي بعض المواضع: يجب أن يكونا ـ أي: «المشبّه به» و«المشبّه» ـ متساويين في وجه الشّبه كما في بيان المقدار، وفي بعضها يجب أن يكون «المشبّه به» أتمّ بوجه الشّبه من «المشبّه» كما في زيادة تقرير الحال، وفي بعضها يجب أن يكون «المشبّه به» مسلّم الحكم، معروفه، كما في بيان الإمكان والتّزيين والتّشويه، وفي بعضها يجب أن يكون «المشبّه به» نادر الحُضور كما في الاستطراف.

وإذا عرفت هذا فلا يمكن حمل كلام السّكّاكيّ على وجوب الأتمّيّة والأعرفيّة ـ في «المشبّه به» ـ في وجه الشّبه في جميع المواضع، ويمكن ذلك إذا أُريد من «الجهة» الغرض فقط.

الاستقباح، أو الغرابة والنّدرة، ليحصل الغرض، وأمّا في وجه التّشبيه الّذي هو الهيئة المشتركة فلا[١].

وحينئذٍ[٢] فلا يبعد أن يكون مراد السّكّاكي بجهة التّشبيه المقصِد الّذي توجّه إليه التّشبيه ـ أعني: الأمر الّذي لأجله ذكر التّشبيه ـ وهو الغرض منه، لأنّه قال[٣]:

---

(١) **قوله: «وأمّا في وجه التّشبيه الّذي هو الهيئة المشتركة فلا»**. يعني: لا يجب الأتمّيّة ولا الأشهريّة والأعرفيّة.

(٢) **قوله: «وحينئذٍ»**. أي: حين إذا كانت الأتمّيّة في الغرضيّة لازمة في كلّ تشبيهٍ.

وقال الجرجانيّ: هذا توجيه بعيد جدّاً، بل هو باطل قطعاً؛ فإنّ السّكّاكيّ بعد ما ذكر الأغراض العائدة إلى «المشبّه» قال: وأمّا الغرض العائد إلى «المشبّه به» فمرجعه إلى إيهام كونه أتمّ من «المشبّه» في وجه الشّبه. ثمّ قال: وإنّما جعلنا الغرض العائد إلى «المشبّه به» هو ما ذكرنا؟ لأنّ «المشبّه به» حقّه أن يكون أعرف بجهة التّشبيه من «المشبّه» وأخصّ بها وأقوى حالاً معها، وإلّا لم يصحّ أن يذكر لبيان مقدار «المشبّه» ولا لبيان إمكان وجوده. فلو حمل جهة التّشبيه في كلامه على الغرض لكان لغواً لا حاصل له، كما لا يخفى على مَنْ له أدنى تمييز، لأنّ معناه حينئذٍ: إنّما جعلنا الغرض العائد إلى «المشبّه به» هو إيهام كونه أتمّ من «المشبّه» في وجه التّشبيه؟ لأنّ «المشبّه به» حقّه أن يكون أعرف بغرض التّشبيه من «المشبّه».

وهذا كلام غير منتظم كما ترى، سواء أُريد بغرض التّشبيه هذا الغرض المخصوص ـ أعني: إيهام كونه أتمّ من «المشبّه» في وجه التّشبيه ـ أو أُريد مطلق الغرض من التّشبيه.

(٣) **قوله: «لأنّه قال»**. قال الجرجاني: يريد به ـ على ما نُقِلَ عنه ـ أنّ السّكّاكيّ صرّح في هذا الكلام بأنّه يجب في بيان المقدار أن لا يكون «المشبّه به» أقوى حالاً مع وجه الشّبه، بل يجب أن يساويه.

فلا يصحّ أن يقال: يجب أن يكون أقوى حالاً مع جهة التّشبيه في بيان المقدار ـ إذا أُريد بجهة التّشبيه وجه الشَّبَه ـ.

⇐

⇐ وأيضاً: في هذا الكلام دلالة على أنّ كُلّاً من الأتمّيّة وغيرها إنّما يكون في صورة اهـ كلامه.

والّذي يظهر ممّا ذكر في «المفتاح» مجملاً أوّلاً ومفصّلاً ثانياً أنّ كون «المشبّه به» أعرف بوجه الشّبه معتبر في بيان الحال، والمقدار، والإمكان، وزيادة التّقرير، والتّزيين، والتّشويه.

وأنّ كونه أتمّ وأقوى في وجه الشّبه معتبر في زيادة التّقرير، وإلحاق النّاقص بالكامل.

وأمّا الاستطراف فالمعتبر فيه غرابة «المشبّه به» وندرة حضوره.

وذلك أنّه ادّعى أوّلاً كونه أعرف وأقوى في بيان المقدار، والإمكان، وزيادة التّقرير، والتّزيين والتّشويه، وعلّل ذلك بامتناع تعريف المجهول بالمجهول، وامتناع تقرير الشّيء بما يساويه التّقرير الأبلغ، والأوّل علّة للأعرفيّة، والثّاني علّة لكونه أقوى، وظاهر أنّ التّعليل الثّاني مخصوص بصورة التّقرير فيثبت به الحكم ـ أعني: كونه أقوى في هذه الصّورة ـ وحينئذٍ يجب أن يكون التّعليل الأوّل شاملاً للجميع، أو لما عدا التّقرير؛ لئلا يختلّ نظم الكلام، وشموله للجميع أظهر ليتّجه نظم التّقرير مع غيره في سلك، ثمّ ذكر الاستطراف على وجه يشعر بمشاركته لما سبق فيما ذكر من كون «المشبّه به» أقوى وأعرف، وعقّبه بما يصلح أن يكون إشارة إلى التّعليل السّابق.

وفصّل الكلام ثانياً وصرّح بأنّ الأتمّيّة معتبرة في «زيادة التّقرير» وليست بمعتبرةٍ في «بيان المقدار» بل الأولى في «بيان المقدار» السّلامة عن الزّيادة والنّقصان، وبأنّ الأعرفيّة معتبرة في «بيان الحال» و«المقدار» وكذا في «بيان الإمكان» و«التّزيين» و«التّشويه» وبأنّ ندرة الحضور معتبرة في «الاستطراف».

فإذا أُريد تطبيق المجمل على هذا المفصّل وجب دعوى الأعرفيّة في «التّزيين» و«التّشويه» أيضاً، وتأويل كلامه السّابق في «الاستطراف» على وجهٍ لا يستلزم مشاركته لما سبق في الأحكام ـ أعني: كون «المشبّه به» أقوى وأعرف ـ وحمل قوله: «لمثل ما ذكر» على ما فسّر به العلّامة. وبعد إخراجه عن المشاركة مع ما سبق بصرف الكلام عن ظاهره ⇐

يجب أن يكون «المشبّه به» أعرف بوجه الشّبه، فيما إذا كان الغرض من التّشبيه بيان حال «المشبّه» أو بيان مقداره، لكن يجب في بيان مقداره أن يكون «المشبّه به» مع كونه أعرف على حدّ مقدار «المشبّه» في وجه التّشبيه لا أزيد ولا أنقص.

ويجب أن يكون أتمّ في وجه الشّبه إذا قصد إلحاق النّاقص بالكامل، أو زيادة التّقرير عند السّامع.

وأن يكون مسلّم الحكم، معروفه، فيما يقصد من وجه التّشبيه، إذا كان الغرض بيان إمكانه، أو تزيينه، أو تشويهه.

وأن يكون نادر الحضور في الذّهن إذا قصد استطرافه.

﴿أو تزيينه﴾ مرفوع عطف على «بيان إمكانه» أي: تزيين «المشبّه» في عين السّامع **﴿كما في تشبيه وجه أسود بِمُقْلَةِ الظَّبْي﴾**.

﴿أو تشويهه، كما في تشبيه وَجْه مَجْدُوْر بِسَلْحَة جامدة قد نَقَرَتْهَا الدِّيَكَة[1]﴾.

﴿أو استطرافه﴾ أي: عدّ «المشبّه» طريفاً حديثاً **﴿كما في تشبيه فَحْم فيه جَمْر**

⇐ بقرينة التّفصيل لا يبقى إشكال في كلامه إلّا في اقتضاء «التّزيين» و«التّشويه» كون «المشبّه به» أعرف بوجه الشّبه، وهو مصرّح به في الكلام المفصّل، حيث جعلهما شريكين لـ«بيان الإمكان» في كون «المشبّه به» مُسَلَّم الحكم، معروفه، فيما يقصد من وجه التّشبيه.

ويمكن أن يقال: ليس وجه التّشبيه بين «وجه الهنديّ» و«مقلة الظّبي» مطلق السّواد، وإلّا فلا تزيين، بل هو السّوَاد المخصوص اللّطيف الّذي يميل إليه الطّبع ويقبله، ولا شكّ أنّ «مُقْلَةَ الظّبي» بهذا أعرف منه، وكذا الحال في «التّشويه».

وأمّا ضمّه في الكلام المفصّل «بيان الحال» إلى «بيان المقدار» وإلحاق النّاقص بالكامل إلى «زيادة التّقرير» فلا ينافي ما ذكره في المجمل. هذا ما عندي في إيضاح عبارة «المفتاح» وتلخيص ما أُريد بها، ودفع ما يتخايل فيها من الاضطراب والاختلال.

(١) **قوله: «الدّيكة»**. بكسر الدّال وفتح الياء جمع «دِيْك».

مُوْقَد ببحر من المِسْك مَوْجُهُ الذَّهَب لإبرازه ﴾ أي: إنّما استطرف «المشبّه» في هذا التّشبيه لإبراز المشبّه ﴿ **في صورة الممتنع عادة** ﴾.

﴿ **وللاستطراف وجه آخر** ﴾ غير الإبراز في صورة الممتنع عادة ﴿ **وهو أن يكون «المشبّه به» نادر الحضور في الذّهن** ﴾.

﴿ **إمّا مطلقاً ـ كما مرّ** ﴾ في تشبيه فَحْمٍ فيه جَمْرٌ مُوْقَدٌ ـ.

﴿ **وإمّا عند حضور «المشبّه» كما في قوله** ﴾ أي: قول أبي العَتَاهِيَةِ يَصِفُ البَنَفْسَجَ: ﴿ **وَلازَوَرْدِيَّةٍ تَزْهُو** ﴾ قال الجوهريّ[1]: «زُهِيَ الرَّجُلُ، فهو مَزْهُوٌّ» أي: تكبّر. وفيه لغة أُخرى[2] حكاها ابن دُرَيد: «زَهَا، يَزْهُو، زَهْواً» ﴿ **بِزُرْقَتِها[3] * بَيْنَ الرِّياضِ عَلَىٰ حُمْرِ اليَوَاقِيتِ** ﴾ يجوز أن يريد بها الأزهار الحُمْر الشّبيهة باليواقيت.

---

(١) وهذا نصّه في مادّة «زهو» من كتاب «الصّحاح» ٦: ٢٣٧٠: و«قد زُهِيَ الرَّجُلُ» فهو: «مَزْهُوٌّ» ثمّ قال: وفيه لغة أخرى حكاها ابن دُرَيْد: «زَهَا، يَزْهُو، زَهْواً» ـ أي: تكبّر ـ ومنه قولهم: «ما أَزْهَاهُ» وليس هذا من «زُهِيَ» لأن ما لم يُسَمَّ فاعله لا يُتَعَجَّبُ به.

(٢) **قوله: «وفيه لغة أُخرى»**. ومن هذة اللّغة البيت.

(٣) **قوله: «ولازورديّة تزهو بزرقتها»**. البيت من البسيط على العروض المخبونة مع الضّرب المقطوع، والقائل ابن المعتزّ العبّاسي ـ لعنه الله ـ في البَنَفْسَج، ورواية الدّيوان ٢: ٨٢ هي:

ولازَوَرْدِيَّةٍ أوْفَتْ بِزُرْقَتِها ... بين الرِّياض على زُرْقِ اليَوَاقِيْتِ
كأنّها فوقَ طاقاتٍ ضَعُفْنَ بها ... أَوَائِلُ النَّارِ في أطراف كِبْرِيْتِ

شبّه لون البَنَفْسَج بالنّار وقد اشتعلت بمعدن الكبريت، و«البَنَفْسَج» معرّب «بنفشه» بالفارسيّة وهو وَرْدٌ مخصوص. الواو بمعنى «ربّ» و«لازورديّة» بالزّاي الخالصة معرّب «لاژورديّة» ـ بالزّاي المغلّظة ـ الحجر المعروف، وفي شرح «المفتاح» للشّريف الجرجاني: هي بكسر الزّاي المعجمة، والضّمير في «كأنّها» و«بها» لـ«البَنَفْسَج» الموصوف بـ«اللّازورديّة» على إرادة الإفراد بالجنس ـ كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ﴾ أو للأزهار ـ كما في الهنديّ ـ.

﴿كَأَنَّهَا فَوْقَ قَـامَاتٍ ضَـعُفْنَ بِـهَا   أَوَائِلُ النَّارِ[1] في أَطْرَافِ كِبْرِيتِ﴾

فإنّ صورة اتّصال النّار بأطراف الكِبْرِيت لا يَنْدُرُ حضورها في الذّهن نُدْرَةَ بحر من المِسْك مَوْجُهُ الذَّهَب، لكن يَنْدُرُ حُضُورها عند حُضُور صورة البَنَفْسَج، فيستطرف لمشاهدة عِناق[2] بين صورتين متباعدتين غاية التّباعد.

ووجه آخر أنّه أراك شَبَهاً لِنَبَاتٍ غَضٍّ يَرِفُّ[3] وأوراق رَطْبَةٍ مِنْ لَهَب نارٍ في جسم يَسْتَوْلِي[4] عليه اليُبْسُ، ومبنى الطَّبائع على أنّ الشّيء **إذا ظهر** من موضع لَمْ يُعْهَدْ ظهوره منه **كان** ميل النّفس إليه أكثر، وهو بالشَّغَف به أجدر.

﴿**وقد يعود**﴾ الغرض من التّشبيه ﴿**إلى «المشبّه به» وهو ضربان**﴾:

﴿**أحدهما: إيهام أنّه أتمّ من «المشبّه»**﴾ في وجه التّشبيه ﴿**وذلك في التّشبيه المقلوب**﴾ وهو أن يجعل النّاقص في وجه الشّبه «مشبّهاً به» قصداً إلى ادّعاء أنّه

(١) **قوله: «أوائل النّار»**. أي: النّار المتّصلة بالكبريت الّتي تميل إلى الزُّرْقَة، لا الشّعلة المرتفعة ـكما نقل عن التّفتازاني ـ.

(٢) **قوله: «لمشاهدة عِناق»**. «العِناق»: بكسر العين المهملة مصدر بمعنى «المعانقة» ـكما في الرّوميّ ـ وقال الهنديّ: لا يقال: الاستطراف لأجل المعانقة المذكورة يعمّ الطّرفين معاً؟ لأنّا نقول: لمّا كان الكلام المشتمل على التّشبيه مسوقاً لـ«المشبّه» كان المعتدّ بـه هـاهنا استطرافه ـكذا في شرح «المفتاح» للشّريف الجرجاني ـ.

(٣) **قوله: «يرفّ»**. بالفاء من «رفّ لونه» أي: بَرَقَ وتلألأ و«رَفَّ الشّجر، يرِفُّ، رَفّاً» ـإذا اهتزّ من نَضَارته ـوالباب «ضرب» قال الشّاعر:

بربّك هل ضممت إليك «رَيَّا»   قُـبَيْلَ الصُّـبْحِ أو قَـبَّلْتَ فـاها

وهل رَفَّتْ عليك قُـرُونُ «رَيَّـا»   رَفِيْفَ الأُقْـحُوَانَـةِ فـي نَـدَاهـا

* * *

(٤) وفي نسخة سنة ٨٤٩هـ: «مستوليٍ».

زائد **﴿كقوله﴾** أي: قول محمّد بن وُهَيْب: **﴿وَبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُـرَّتَهُ﴾**[١] هـي بياض في جَبْهَة الفَرَس فوق الدِّرْهَم، ثمّ يقال: «غُرَّةُ الشَّيْءِ» لِأَغرّه وأكرمه، و«غُرَّةُ الصُّبْح» لِبَيَاضِهِ **﴿وَجْهُ الخَلِيفَةِ حِينَ يُمْتَدَحُ﴾**. فإنّه قصد إيهام أنّ وجه الخليفة أتمّ من الصَّبَاح في الوُضُوح والضِّياء.

وفي قوله: «حين يمتدح» دلالة على اتّصاف الممدوح بمعرفة حقّ المادح، وتعظيم شأنه عند الحاضرين بالإصغاء[٢] إليه، والارتياح له،

---

(١) **قوله: «وبدا الصَّبَاحُ كأنّ غرّته»**. البيت من الكامل على العروض الثّانية الحذّاء مع الضّرب الأحذّ المماثل، والقائل أبو جعفر محمّد بن وُهَيْب الحِمْيَريّ المتوفّى سنة ٢٢٥هـ من قصيدة يمدح بها المأمون العبّاسيّ يقول فيها:

العُـذْرُ إن أنـصفتَ مـتّضِحُ ... وشهيدُ حُبِّكَ أدمع سُـفُح
فضحت ضميرك عن ودائعه ... إنّ الجُفُون نـواطِقٌ فُصُحُ
وإذا تكلّمت العيون عـلى ... إعـجامها فـالسّرّ مـفتضح
ربـما أبيتُ مـعانقي قـمرٌ ... للحُسْنِ فيه مَخَايِلُ تَـضِحُ
نَشَرَ الجَمَالُ على مـحاسنه ... بدعاً وأذهب هَـمَّهُ الفَـرَحُ
يختال في حُلَلِ الشَّبَابِ به ... مَـرَحٌ وداؤك أنّـه مَـرِحُ
مـا زال يُـلْثِمُني مـراشِـفَهُ ... ويَـعُلُّنِي الإبـريق والقَـدَحُ
حتّى استردَ اللّيل خِـلْعَتَهُ ... ونشا خلال سـواده وَضَـحُ
وبـدا الصَّـبَاحُ كأنّ غُـرَّتَهُ ... وجهُ الخليفة حين يـمتدَحُ

قال:

نشرت بك الدّنيا محاسنها ... وتزيّنت بـصفاتك المِـدَحُ
وكأنّ ما قد غـاب عـنك له ... بإزاء طرفك عـارِضاً شَـبَحُ
وإذا سَـلِمْتَ فكُـلُّ حـادثةٍ ... جَـلَلٌ فـلا بـؤس ولا تَـرَحُ

هذه الأبيات أوردها أبو الفرج في أخبار محمّد بن وهيب من كتاب «الأغاني».

(٢) **قوله: «بالإصغاء»**. أي متعلّق بـ«اتّصاف».

وعلى كونه[١] كاملاً في الكرم، حيث يتّصف بِالبِشْرِ[٢] والطّلاقة عند استماع المديح.

﴿و﴾ الضّرب ﴿**الثّاني: الاهتمام به**﴾ أي: بالمشبّه به ﴿**كتشبيه الجائع وجهاً كالبَدْر في الإشراق والاستدارة**[٣] **بالرَّغيف**﴾.

﴿**ويُسمّى هذا**﴾ أي: التّشبيه المشتمل على هذا النّوع من الغرض ﴿**إظهار المطلوب**﴾.

﴿**هذا**﴾ أي: الّذي ذكرناه ـ من جعل أحد الشّيئين «مشبّهاً» والآخر «مشبّهاً به» ـ إنّما يكون ﴿**إذا أُريد إلحاق النّاقص**﴾ ـ في وجه التّشبيه ﴿**حقيقةً**﴾ كما في التّشبيه

---

(١) **قوله: «على كونه»**. معطوف على «اتّصاف».

(٢) ـ بكسر الباء ـ طَلَاقة الوجه.

(٣) **قوله: «في الإشراق والاستدارة»**. قال السّكّاكيّ في النّوع الثّالث من الأصل الأوّل من «علم البيان» من «المفتاح» ٤٥٣: وربّما كان الغرض العائد إلى «المشبّه به» بيان كونه أهمّ عند «المشبّه» كما إذا أُشير لك إلى وجهٍ كالقمر في الإشراق والاستدارة، وقيل: هذا الوجه يشبه ماذا؟ فقلت: «الرّغيف» إظهاراً لاهتمامك بشأن «الرّغيف» لا غير، وهذا الغرض يسمّى «**إظهار المطلوب**» ولا يحسن المصير إليه إلّا في مقام الطّمع في تسنّي المطلوب كما يحكى عن الصّاحب ـ رحمه الله ـ أنّ قاضي «سجستان» دخل عليه فوجده الصّاحب متفنّناً، فأخذه يمدحه حتّى قال:

* وعالم يعرف بالسِّجْزِي *

وأشار للنّدماء أن ينظِموا على أسلوبه، ففعلوا واحداً بعد واحدٍ إلى أن انتهت النّوبة إلى شريف في البين، فقال:

* أشهى إلى النّفس من الخُبْزِ *

فأمر الصّاحب أن يقدّم له مائدة اهـ. أقول: «السِّجْزِيّ» ـ بالسّين المهملة المكسورة وسكون الجيم وبالزّاي ـ أُسامة بن سفيان من نُحَاة «سجستان» ـ كما في «المزهر» ـ.

الّذي يعود الغرض منه إلى المشبّه ﴿أو ادّعاءً﴾ كما في التّشبيه الّذي يعود الغرض منه إلى المشبّه به ـ ﴿بالزّائد﴾ في وجه الشّبه.

وهذا الكلام محلّ نظر(١) لأنّ ما تقدّم كلّه ليس ممّا يقصد فيه إلحاق النّاقص في وجه التّشبيه بالزّائد ـ على ما قرّرناه فيما سبق ـ.

[التّشابه والتّشبيه]

﴿فإن أُريد الجمع بين شيئين في أمر﴾ من الأُمور، من غير قصد إلى كون أحدهما ناقصاً في ذلك الأمر والآخر زائداً ـ سواء وجدت الزّيادة والنُّقصان أم لم يوجد ـ ﴿فالأحسن ترك التّشبيه إلى الحكم بالتّشابه﴾ ليكون كلّ واحد من الشّيئين مشبّهاً ومشبّهاً به ﴿احترازاً من ترجيح أحد المتساويين﴾ في وجه الشّبه ﴿كقوله﴾ أي: قول أبي إسحاق الصّابئ:

---

(١) **قوله: «وهذا الكلام محلّ نظرٍ»**. أي: إلحاق النّاقص بالزّائد في وجه الشّبه محلّ نظرٍ؛ لأنّه يقتضي أنّ التّشبيه المفيد للأغراض المتقدّمة كلّها يقصد فيها إلحاق النّاقص بالزّائد في وجه الشّبه والحال أنّه ليس كذلك، إذ لا يقصد إلحاق النّاقص بالزّائد إلّا إذا كان الغرض من التّشبيه تقرير حال «المشبّه» فقط.

قال الهنديّ: زاد الشّارح لفظ «في وجه الشّبه» في موضعين ليعترض عليه، والمصنّف لم يذكر في الأغراض إلحاق النّاقص بالكامل، فمراده: إلحاق النّاقص في غرض من الأغراض المذكورة بالزّائد فيه فلا اعتراض.

وقال الرّومي: ربّما يتكلّف ويقال: المراد بالتّناقض التّناقض في الجملة ولو في الأعرفيّة أو الأتمّيّة لا التّناقض في وجه التّشبيه فقط. نعم يرد أن يقال: بيان الاهتمام غرض عائد إلى «المشبّه به» ولا حاجة فيه إلى ادّعاء الكمال قطعاً ولا يلزم الكمال حقيقةً وهو ظاهر اهـ.

﴿ تَشَابَهَ دَمْـعِي إِذْ جَـرىٰ وَمُـدامَـتي(١)
فَمِنْ مِثْلِ مَا في الكَأْسِ(٢) عَيْني تَسْكُبُ ﴾

---

(١) **قوله: «تشابه دمعي إذ جرى ومدامتي»**. البيتان من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المماثل، والقائل أبو إسحاق إبراهيم بن هلال بن هارون الصّابي الحرّاني أوحد العراق في البلاغة، ومن به تثنى الخناصر في الكتابة، وتتّفق الشّهادات له ببلوغ الغاية، من البراعة والصّناعة، وكان شديد الاختصاص بالصّاحب وكان الصّاحب يقول: كُتَّاب الدّنيا وبلغاء العصر أربعة:

١ ـ الأُستاذ ابن العميد

٢ ـ وأبو القاسم عبدالعزيز بن يوسف

٣ ـ وأبو إسحاق الصّابئ.

٤ ـ ولو شئت لذكرت الرّابع ـ يعني: نفسه. أي: الصّاحب بن عبّاد الوزير ـ.

قال الثّعالبيّ في «اليتيمة»: وأمّا التّرجيح بين هذين الصّدرين ـ أعني: الصّاحب والصّابئ ـ في الكتابة، فقد خاض فيه الخائضون، وأخبّ فيه المخبّون، ومن أشفى ما سمعته في ذلك أنّ الصّاحب كان يكتب كما يريد، وأبو إسحاق كان يكتب ما يؤمر، وبين الحالين بون بعيد، وكيف جرى الأمر فهُمَا هُمَا، وقد وقف فلك البلاغة بعدهما. ورواية البيتين كما في «اليتيمة»:

تـورّد دمـعي إذ جـرى ومُدَامتي ... فمن مثل ما في الكأس عيني تَسْكُبُ
فـوالله مـا أدري أبـا الخـمر أسبلَتْ ... جُفُونِيَ أم مـن عَـبْرتي كـنتُ أشـرَبُ

وفي الكتاب: «تشابه» كما ترى. وفي «البديع» لابن منقذ: «فأُقسم» بدل «فوالله». وفي معناه قول الصّاحب بن عبّاد:

رَقَّ الزُّجَاجُ وراقَتِ الخَـمْرُ ... وتشـابها فـتشاكـل الأمـرُ
فكأنّـما خَـمْرٌ ولا قَـدَحٌ ... وكأنّـما قـدح ولا خـمرُ

* * *

(٢) **قوله: «فمن مثل ما في الكأس»**. الفاء تعليليّة و«من» ابتدائيّة متعلّقة بـ«تسكب» أي:

⇐

﴿فَوَاللهِ مَا أَدْرِي أَبِالْخَمْرِ أَسْبَلَتْ * جُفُونِي﴾ يقال: «أسبل الدَّمْع والمَطَر» ـ إذا هطل ـ، و«أَسْبَلَتِ السّماء» فالباء في «بالخمر» للتعدية، وليست بزائدة ـ على ما وهم ـ ﴿أَمْ مِنْ عَبْرَتِي[1] كُنْتُ أَشْرَبُ﴾ لمّا اعتقد التّساوي بين الدَّمْع والخَمْر،

⇐ لتسكب دمعاً كائناً من مثل ما في الكأس، ولم يقل: «مثل ما في الكأس» إشارةً إلى أنّ مثل ما في الكأس كائن عنده، والدّمع الأحمر مسكوب منه وفيه من المبالغة ما لا يخفى ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

وقال الرّومي: فإن قلت: قوله: «فمن مثل» يدلّ على التّشبيه، وقوله: «تشابه» على التّشابه، فيتناقضان؟ قلت: لم يقصد بقوله: «فمن مثل» التشبيه المقابل للتشابه كما لا يخفى على المتأمّل.

ولو سلّم فقد صرّح بجواز التّشبيه عند إرادة الجمع بين الشّيئين في أمرٍ، فأوّل الكلام أُسلوب، والثّاني أُسلوب آخر، فلا محذور.

(١) **قوله: «أم من عبرتي»**. أم: هاهنا متّصلة بدليل وقوعها بعد همزة التّسوية كما قال السّيوطيّ في قول ابن مالك:

و«أم» بها اعطف بعد همز التّسويَهْ   أو همزةٍ عن لفظ «أيّ» مُغْنِيَهْ

قال الرّومي: قيل: قد تقرّر عندهم أنّ العطف بـ«أم» يقتضي ثبوت أحد المتساويين، وأن يطلب التّعيين، فترتيب قوله: «فوالله ما أدري» إلخ ... على البيت السّابق يقتضي أن يكون المطلوب تعيين أنّ «المسبل به» إمّا الخمر أو العبرة، أو تعيين أنّ المشروب العبرة أو الخمر، وظاهر البيت لا يفيده، فالوجه أن يؤوّل المصراع الأوّل ـ أي: أمن الخمر الّتي أسبلت بها جفوني، أم من عبرتي أشرب ـ أو المصراع الثّاني ـ أي: أم أسبلت بعبرتي الّتي أشرب ـ.

والأقرب: أنّ المعادلة باعتبار إقامة الملزوم مقام اللّازم، لأنّ المشروب إذا كان عبرته كان «المسبل به» أيضاً هي.

ونظيره قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ * أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ [الزّخرف: ٥١ ـ ٥٢]، فإنّ الأصل: «أم تبصرون» فأُقيم السّبب مقام المسبّب، لأنّهم إذا قالوا له: «أنت خير» كانوا عنده بصراء؛ صرّح به سيبويه ـ.

ولَمْ يقصِدْ أنّ أحدهما زائد في الحُمْرَة والآخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتّشابه وترك التشبيه.

﴿ ويجوز ﴾ عند إرادة الجمع بين شيئين في أمر ﴿ التّشبيه أيضاً، كتشبيه غُرَّةِ الفَرَس بالصُّبْح، وعكسه ﴾ أي: تشبيه الصُّبْح بِغُرَّة الفَرَس ﴿ متى أُريد ظهور مُنِيْرٍ في مُظْلِمٍ أكثرَ منه ﴾ أي: من ذلك المنير، من غير قَصْدٍ إلى المبالغة[١] في وصف غُرَّة الفَرَس بالضِّياء، والانبساط، وفرط التَّلَأْلُؤِ، ونحو ذلك، إذ لو قصد شيء من ذلك[٢] لوجب جعل «الغُرّة»[٣] مشبّهاً و«الصّبح» مشبّهاً به؛ لأنّه أزيد في ذلك[٤].

[كلام عن عبد القاهر]

قال الشّيخ في «أسرار البلاغة»[٥]: جملة القول أنّه متى لم يُقْصَدْ ضَرْبٌ من

---

(١) قوله: «من غير قصد إلى المبالغة». قال الرّومي: إنّما لم يذكر عدم القصد إلى بيان الاهتمام مع أنّه من جملة ما يؤتى فيه بالتّشبيه؟ لأنّه أقلّ الأغراض المذكورة وجوداً، كما أشار إلى ذلك في «المفتاح» بقوله: «وربّما كان القصد» إلخ....

(٢) قوله: «إذ لو قصد شيء من ذلك». أي: من ذلك الوصف بأن أُريد المبالغة فيه. قال الجرجاني: فإن قلت: إذا أُريد شيء من ذلك لم يجب التّشبيه الّذي ذكره، بل جاز عكسه، لكونه أقوى في تأدية المقصود؟ قلت: أراد بما ذكره أنّه يجب التّشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التّشابه فضلاً عن كونه أحسن، فلا يكون ممّا نحن فيه.

وإنّما اقتصر على ذكر تشبيه «الغُرَّة» بـ«الصّبح» لأنّه الأصل، وإذا عكس فقد ترك الأصل لزيادة المبالغة.

(٣) قوله: «لوجب جعل «الغرّة». إذا أُريد التّشبيه على سبيل الحقيقة، إذ لو أُريد التّشبيه على سبيل الادّعاء تعيّن العكس، فاندفع سؤال الجرجانيّ بلا احتياج إلى ما ذكره من أنّ المراد: لوجب التّشبيه مطلقاً، لا التّشابه إلّا أنّه اقتصر على خصوص هذا التّشبيه لكونه أصلاً.

(٤) قوله: «لأنّه أزيد في ذلك». أي: لأنّ الصّبح أزيد في الضّياء والانبساط.

(٥) قوله: «قال الشيخ في «أسرار البلاغة». أي: قال عبدالقاهر في باب الموازنة بين التّشبيه

⇐

المبالغة في إثبات الصّفة للشّيء، ولم يُقْصَد إلى إيهام في النّاقص أنّه كالزّائد، واقتصر على الجمع بين الشّيئين في مطلق الصّورة، والشّكل، واللّون، أو جمع وصفين[١] على وجه يوجد في الفرع على حَدّه أو قريب منه في الأصل، فإنّ العكس[٢] يستقيم[٣] في التّشبيه، فمتى أُريد شيء من ذلك لم يستقم.

فإن قلت: امتناع ترجيح[٤] أحد المتساويين يقتضي أن يجب الحكم بالتَّشابُه

⇐ والتّمثيل من «أسرار البلاغة» ١٩٢، وهذا نصّه:

وجملة القول: أنّه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في إثبات الصّفة للشّيء والقصد إلى إيهام في النّاقص أنّه كالزّائد، واقتصر على الجمع بين الشّيئين في مطلق الصّورة والشّكل واللّون، أو جمع وصفين على وجهٍ يوجد في الفرع على حدٍّ، ويوجد هو أو قريب منه في الأصل، فإنّ العكس يستقيم في التّشبيه، ومتى أُريد شيء من ذلك لم يستقم.

(١) **قوله: «أو جمع وصفين»**. في بيان المقدار أي: جمع وصفين على وجهٍ من الزّيادة والنّقصان، والشّدّة والضّعف، يوجد ذلك الوجه في الفرع على مقدار ذلك الوجه أو قريب من ذلك المقدار حال كون ذلك الوجه في الأصل والشّارح تصرّف في عبارة الشّيخ تصرّفاً سيّئاً ـ كما ترى ـ.

(٢) **قوله: «فإنّ العكس»**. جواب «متى لم يقصد».

(٣) **قوله: «يستقيم»**. أي: يستقيم في التّشبيه الواقع في باب التّشابه من غير أن يعدَ تشبيهاً مقلوباً، والحاصل أنّه إذا أُريد مجرّد الجمع بين الشّيئين كـ«الغرّة» و«الصّبح» ـ مثلاً ـ من غير قصدٍ إلى المبالغة في وصف «الغرّة» و«الضّياء» ونحو ذلك صحّ التّشابه والتّشبيه كلاهما فيصحّ ويستقيم تشبيه «الغرّة» بـ«الصّبح» وعكسه، ولا يعدّ العكس حينئذٍ تشبيهاً مقلوباً، بل يعدّ تشابهاً. وإذا أُريد القصد إلى المبالغة المذكورة وجب التّشبيه المصطلح عليه وهو جعل النّاقص ـ أعني: «الغرّة» ـ «مشبّهاً» والزّائد ـ أعني: «الصّبح» ـ «مشبّهاً به» ولا يجوز العكس.

(٤) **قوله: «فإن قلت: امتناع ترجيح» إلخ**... أي: قد ذكر أنّه إذا أُريد الجمع بين شيئين ـ أي: ⇐

ولا يجوزَ التّشبيه أصلاً.

قلت: التّساوي بينهما إنّما هو في وجه الشّبه، فيجوز أن يجعل المتكلّم أحدهما مشبّهاً، والآخر مشبّهاً به، لغرض من الأغراض، ولسبب من الأسباب، من غير قصد إلى الزّيادة والنُّقصان، لكن **لمّا استويا في الأمر الّذي قصد اشتراكهما فيه كان** الأحسن ترك التّشبيه المنبئ في الأغلب عن كون أحدهما ناقصاً والآخر زائداً في وجه الشّبه.

⇐ ذاتين أوْ مفردين ـ من غير قصد إلى الزّيادة والنقصان، وجَعْلِ النّاقص «مشبّهاً» والزّائد «مشبّهاً به» جاز الوجهان ـ أي: التّشبيه والتّشابه ـ كلاهما إلّا أنّ التّشابه أحسن من التّشبيه احترازاً من ترجيح أحد المتساويين على الآخر، وإذا عرفت ذلك فاعلم أنّه لمّا كان ترجيح أحد المتساويين على الآخر غلطاً كان الواجب التّشابه وامتنع المصير إلى التّشبيه، لأنّ التّشبيه يدلّ على التّرجيح وأنّ أحدهما ناقص والآخر كامل، وهما هاهنا متساويان فكيف تقول كلاهما جائزانِ والتّشابه أفضل؟

والحاصل أنّ النّسبة بين التّشبيه والتّشابه والعموم والخصوص من وجهٍ لا مطلقا، أي: قد يصحّ التّشبيه ولا يصحّ التّشابه ـ كما في الزّائد والنّاقص ـ وقد يصحّ التّشابه ولا يصحّ التشبيه ـ كما في المتساويين ـ وقد يجتمعان، وهاهنا يجب التّشابه ويمتنع التّشبيه لامتناع ترجيح أحد المتساويين على الآخر، فكيف جوّزت الأمرين؟

فأجاب بأنّ التّساوي بين الشّيئين إنّما يكون في وجه الشّبه، أي: إذا كان المقصود التّساوي في الوجه واعتبر ذلك من غير نظر إلى الزّيادة والنّقصان بين الطّرفين كان الأفضل التّشابه إخباراً عن مقصودك، ولم يجب التّشابه إشارةً إلى أنّ التّساوي إنّما اعتبر بالنّسبة إلى الأمر المشترك فيه، أي: يمكن أن يشبّه المتكلّم شيئاً بآخر لغرضٍ من الأغراض من دون النّظر إلى الزّيادة والنّقصان في وجه الشّبه، فيأتي بالتّشابه ويترك التّشبيه، لأنّ التّشبيه يدلّ على الزّيادة والنّقصان وهو غير مراد هاهنا، ولم يمتنع التّشبيه أيضاً ـ نظراً إلى الذّاتين ـ.

[تقسيمات للتّشبيه]

[التقسيم باعتبار الطرفين] هذا تمام الكلام في أركان التّشبيه وفي الغرض منه، وأمّا النّظرفي أقسامه فهو أنّ له تقسيماً باعتبار الطّرفين [1] وآخر باعتبار وجه الشّبه، وآخرباعتبار الأداة، وآخر باعتبار الغرض، فذكر هذه الأربعة على التّرتيب السّابق.

[تشبيه مفرد بمفرد]

وأشار إلى الأوّل بقوله: ﴿ **وهو** ﴾ أي: التّشبيه ﴿ **باعتبار طرفيه** [2] ﴾ أي: «المُشَبَّه» و«المُشَبَّه به» **أربعة أقسام: لأنّه ﴿ إمّا تشبيه مفرد بمفرد ﴾**.

[النّوع الأوّل من تشبيه المفرد بالمفرد]

﴿ **وهما** ﴾ أي: المفردان ﴿ **غير مقيّدين، كتشبيه الخَدّ بالوَرْد** ﴾ وكتشبيه كلّ من

---

(١) **قوله: «تقسيماً باعتبار الطّرفين»**. التّقسيم بهذا الاعتبار يشتمل على أربعة أقسام:

القسم الأوّل: أن يكون الطّرفان مفردين.

القسم الثّاني: أن يكون الطّرفان مركّبين.

القسم الثّالث: أن يكون «المشبّه» مفرداً و«المشبّه به» مركّباً.

القسم الرّابع: عكس الثّالث.

والقسم الأوّل أيضاً يشتمل على أربعة أنواع:

النّوع الأوّل: أن يكون المفردان مطلقين.

النّوع الثّاني: أن يكون المفردان مقيّدين.

النّوع الثّالث: أن يكون «المشبّه» مفرداً مطلقاً و«المشبّه به» مفرداً مقيّداً.

النّوع الرّابع: عكس النّوع الثّالث.

(٢) أي: طرفي التّشبيه، وهما: المشبّه، والمشبّه به.

الرّجل والمرأة باللّباس للآخر في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **هُنَّ لِبَاسٌ** [١] **لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ** ﴾ [٢] لأنّ كلّ واحدٍ منهما يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللّباس.

أو لأنّ كلّ واحدٍ منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللّباس السّاتر للعورة.

فإن قلت: أليس قوله: «لكم» و«لهنّ» قيداً في «المشبّه به»؟

قلت: لا، إذ لا مدخل له في التّشبيه؛ لعدم توقّف الاشتمال، أو الصّيانة، عليه.

[النّوع الثّاني]

﴿**أو مقيّدان كقولهم**﴾ ـ لمن لا يحصُلُ مِنْ سَعْيِهِ على طائل ـ: ﴿**«هو كالرّاقم على الماء»**﴾ فإنّ «المشبّه» هو السّاعي المقيّد بأن لا يحصُلَ من سعيه على شيء، و«المشبّه به» هو الرّاقم المقيّد بكون رَقْمِهِ على الماء؛ لأنّ «وجه الشّبه» فيه هو التّسوية بين الفعل وعدمه، وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين.

ثمّ التّقييد قد يكون بالوَصْف، وقد يكون بِالإِضَافة، وقد يكون بالمفعول، وقد يكون بالحال، وقد يكون بغير ذلك.

[النّوع الثّالث]

﴿**أو مختلفان**﴾ أي: أحدهما غير مقيّد، والآخر مقيّد ﴿**كقوله: «والشَّمْسُ** [٣]

---

(١) **قوله: «هُنّ لباسٌ»**. الآية تشتمل على تشبيهين بليغين:

الأوّل: في «هنّ لباس» والأصل: «هنّ كاللّباس» والطّرفان مفردان مطلقان.

والثّاني: «أنتم لباس» والطّرفان أيضاً مفردان مطلقان، أو غير مقيّدين، والتّشبيهان بليغان، حيث لم يذكر من الأركان إلّا الطّرفان.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) المصراع قد تقدّم شرحه.

كالمِرْآة في كفّ الأَشَل» ﴾ فإنّ «المشبّه» ـ وهو الشّمس ـ غير مقيّد[١]، و«المشبّه به» ـ وهو المِرْآة ـ مقيّد بكونها في كفّ الأشلّ.

[النّوع الرّابع]

﴿ وعكسه ﴾ أي: تشبيه «المِرْآة في كفّ الأشلّ» بـ «الشّمس» فيما «المشبّه» مقيّد و«المشبّه به» غير مقيّد.

[تشبيه مركّب بمركّب]

﴿ وإِمّا تشبيه مركّب بمركّب، كما في بيت بَشّار ﴾ وهو قوله: «كأنّ مُثَارَ النَّقْعِ» البيت، وقد سبق تحقيقه.

ويجب في تشبيه المركّب بالمركّب أن يكون كلّ من «المشبّه» و«المشبّه به» هيئة حاصلة من عدّة أُمور، كما صرّح به صاحب «المفتاح»[٢] وأشار إليه صاحب

---

(١) **قوله: «فإنّ «المشبّه» ـ وهو الشّمس ـ غير مقيّد»**. قال الرّومي: فإن قلت: «المشبّه» هو «الشّمس» لا مطلقاً، بل حركتها، فيكون مقيّداً؟ قلت: «الحركة» إنّما تلاحظ في وجه التّشبيه فلا يعتبر قيداً لـ«المشبّه» فتدبّر اهـ. و«الأشلّ» ـ كما تقدّم ـ أفعل وصفي بمعنى: المرتعش، إذ في كفّه تحصل تلك الهيئة.

(٢) **قوله: هيئة حاصلة من عدّة أُمور كما صرّح به صاحب «المفتاح»**. حيث قال في تقسيم وجه الشّبه: وجه التّشبيه إمّا أن يكون أمراً واحداً أو غير واحدٍ، وغير الواحد إمّا أن يكون في حكم الواحد ـ لكونه إمّا حقيقة ملتئمة وإمّا أوصافاً مقصوداً من مجموعها إلى هيئة واحدةٍ ـ أو لا يكون في حكم الواحد، فهذه أقسام ثلاثة:

أمّا الأوّل: فإمّا أن يكون حسيّاً أو عقليّاً. قال:

وأمّا القسم الثّاني: وهو أن يكون وجه التّشبيه غير واحدٍ، لكنّه في حكم الواحد فهو على نوعين: إمّا أن يكون مستنداً إلى الحسّ، وإمّا أن يكون مستنداً إلى العقل.

⇐

⇐ وأمّا القسم الثّالث: وهو أن لا يكون وجه التّشبيه أمراً واحداً، ولا منزّلةً منزلة الواحد فهو على أقسام ثلاثة:

١ ـ أن يكون تلك الأُمور حسيّةً كما في تشبيه فاكهةٍ بأُخرى في لون وطعم ورائحة.

٢ ـ أو عقليّة كما في تشبيه بعض الطّيور بالغُراب في حدّة النظر، وكمال الحذر، وإخفاء السِّفاد.

٣ ـ أو البعض حسّيّاً والبعض عقليّاً، كما في تشبيه إنسان بالشّمس في حسن الطّلعة، ونباهة الشّأن، وعلوّ الرّتبة. فهذه أمثلة القسم الثّالث.

وأمّا أمثلة القسم الأوّل من الحسيّ والعقليّ فقد تقدّم.

وأمّا أمثلة القسم الثّاني فمثّل للعقليّ منه بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَعْمَالُهُمْ كَسَرابٍ ﴾ [النّور: ٣٩]، فقال: كما إذا شبّهت أعمال الكفرة بالسّراب في المنظر المطمع مع المخبر المؤيس. وبقوله ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «إيّاكم وخَضْرَاء الدِّمَن» قالوا: وما خضراء الدِّمَنْ؟ قال ـ عليه السّلام ـ: «المرأة الحَسْنَاء في مَنْبِتِ السُّوْءِ». فقال: وكما إذا شبّهت الحَسْنَاء من مَنْبِتِ السّوء بخضراء الدِّمَنِ، في حسن المنظر المنضمّ إلى سوء المخبر.

ومثّل للحسيّ منه بأمثلة متعدّدةٍ منها: تشبيه سَقْط النّار بعين الدِّيْك في الهيئة الحاصلة من الحمرة، والشّكْل الكُرِيّ، والمقدار المخصوص.

ومنها: تشبيه الشّمس بالمِرْآة في كفّ الأشلّ في الهيئة الحاصلة الّتي تؤدّيها من الاستدارة مع الإشراق، والحركة السّريعة المتّصلة.

ومنها: بيت بشّار المتقدّم.

ومنها: بيت أبي طالب الرَّقّي:

وكأنّ أجرام النّجوم لوامعاً ... درر نُثِرْنَ على بِساطٍ أزرق

ومنها: قول القاضي التّنوخيّ:

كأنّما المِرِّيخ، والمشتري ... قدّامه في شامخ الرِّفْعَهْ
منصرف باللّيل عن دعوةٍ ... قد أُسْرِجَتْ قُدّامه شَمْعَهْ

⇐

«الكشّاف»(١) حيث قال: إنّ العرب تأخذ أشياء فُرادَى ـ معزولاً بعضها عن بعض ـ

⇐ ثمّ قال ـ وهي محلّ الشّاهد ـ: وتسمّى أمثال ما ذكر من الأبيات تشبيه المركّب بالمركّب، والمذكور قبلها تشبيه المفرد بالمفرد اهـ. راجع: «المفتاح» في النّوع الثّاني من الأصل الأوّل من «علم البيان» ٤٤١ ـ ٤٤٥.

(١) **قوله: وأشار إليه صاحب «الكشّاف»**. أي: أشار إليه في تفسير الآية المتقدّمة ﴿ **أَوْكَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ** ﴾ [البقرة: ١٩] ـ من «الكشّاف» وقد تقدّم نصّه قبل ذلك وأُعيده مختصراً ليتبيّن تصرّف الشّارح في عبارته وهي: والمعنى: «أو كمثل ذوي صيّب» والمراد: كمثل قومٍ أخذتهم السّماء على هذه الصّفة فلقوا منها ما لقوا.

فإن قلت: هذا تشبيه أشياء بأشياء فأين ذكر المشبّهات؟ وهلّا صرّح به؟ كما في قوله: ﴿ **وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلاَ الْمُسِيءُ** ﴾ [غافر: ٥٨] وفي قول امرئ القيس:

كأنّ قلوب الطّير رَطْباً ويابِساً ... لدى وَكْرِها العُنّاب والحَشَف البالي

قلت: كما جاء ذلك صريحاً، فقد جاء مطويّاً ذكره على سَنَنِ الاستعارة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهٰذا مِلْحٌ أُجَاجٌ** ﴾ [فاطر: ١٢]، و: ﴿ **ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ** ﴾ [الزّمر: ٢٩].

والصّحيح الّذي عليه علماء البيان لا يتخطّونه أنّ التّمثيلين جميعاً من جملة التّمثيلات المركّبة دون المفرّقة لا يتكلّف لواحدٍ واحدٍ شيء يقدّر شبهه بـه، وهو القول الفحل والمذهب الجزل.

بيانه: أنّ العرب تأخذ أشياء فرادى معزولاً بعضها من بعضٍ لم يأخذ هذا بحُجْزَة ذاك فتشبّهها بنظائرها ـ كما فعل امرؤ القيس وجاء في القرآن ـ وتشبّه كيفيّة حاصلة من مجموع أشياء ـ قد تضامّت وتلاصقت حتّى عادت شيئاً واحداً ـ بأُخرى مثلها كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ** ﴾ [الجمعة: ٥] الآية ... الغرض تشبيه حال اليهود ـ في جهلها بما معها من التّوراة وآياتها الباهرة ـ بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة وتساوي الحالتين عنده من حمل أسفار الحكمة وحمل ما سواها من الأوقار، لا يشعر من ذلك إلّا بما يَمُرُّ بِدَفِّيْه من الكدّ والتعب. اهـ.

فتشبّهها بنظائرها، وتشبّه كيفيّة حاصلة من مجموع أشياء قد تضامّت وتلاصقت حتّى عادت شيئاً واحداً بأُخرى مثلها.

ثمّ تشبيه المركّب بالمركّب(١) قد يكون بحيث يحسن تشبيه كلّ جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الطّرف الآخر كقوله:

وَكَأَنَّ أَجْرَامَ النُّجُومِ لَوامِعاً(٢) دُرَرٌ نُثِرْنَ عَلىٰ بِسَاطٍ أَزْرَقِ

---

(١) **قوله: «ثمّ تشبيه المركّب بالمركّب»**. أي: تشبيه المركّب بالمركّب ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأوّل: أن يجعل تشبيه واحد عدّة تشبيهاتٍ بأن يشبّه كلّ جزءٍ من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الطّرف الآخر من غير تكلّفٍ. ومثاله قول أبي طالب الرّقيّ كما يأتي.

الثّاني: أن يراد تشبيه مركّبٍ بمفردٍ وأن يجعل تشبيه واحد عدّة تشبيهات يكون بعضها صحيحاً وبعضها غَلَطاً ـ كما في قول القاضي التّنوخي الآتي ـ فيكون تشبيه المشتري بالشّمعة صحيحاً، وتشبيه المِرِّيخ المنوّر بالمنصرف ـ عن الدّعوة ـ المظلم غير صحيح.

الثّالث: أن يجعل تشبيه واحد عدّة تشبيهاتٍ بعد تكلّف وتعسّفٍ، كما يأتي في قوله: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً ﴾ [البقرة: ١٧]، والتّكلّف فيه هو إبداع وجه الشّبه لكلّ تشبيه بخلاف تشبيه المركّب بالمركّب فإنّه يكفي فيه وجه شبه واحد.

ولمّا كان تشبيه المركّب بالمركّب لطيفاً ـ ولا كذلك تشبيه المفرد بالمفرد ـ كان تشبيهاً رائعاً ومقبولاً فلا يعدل عنه إلى تشبيه المفرد بالمفرد مهما أمكن، وهذا معنى قول التفتازاني: فإنّ تشبيه «النُّجوم» بـ«الدُّرَر» وتشبيه «السّماء» بـ«بِساط أزرق» تشبيه حسن ـ لأنّه من تشبيه المفرد بالمفرد ـ لكن أين هو عن التّشبيه الّذي يريك الهيئة الّتي تملأ القلوب سروراً وعجباً ـ لأنه من تشبيه المركّب بالمركّب ـ.

(٢) **قوله: «وَكَأَنَّ أَجْرَامَ النُّجُومِ لَوامِعاً»**. البيت من الكامل على العروض الأُولى مع الضّرب المماثل ـ الدّاخل عليه الإضمار ـ والقائل أبو طالب الرَّقِّي، قال الثّعالبيّ في «يتيمة الدّهر»: لم أجد ذكره إلّا عند أبي بكر الخوارزميّ وسمعته يقول: إنّه أحد المُقِلّين المُحْسِنِين الّذين يُطَبِّقُوْنَ المَفْصِلَ في أغراضهم، ويَنْظِمُوْن الدّرّ المُفَصَّل في معانيهم وألفاظهم، ثمّ ⇐

فإنّ تشبيه النُّجُوم بالدُّرَر، وتشبيه السّماء بِبِسَاط أزرق، تشبيه حسن، لكن أين هو عن التّشبيه الّذي يُرِيْك الهيئة الّتي تملأ القلوب سروراً وعَجَباً، من طلوع النّجوم مُؤْتَلِقَةً(١) مُتَفرِّقةً في أَدِيْم السّماء(٢) وهي زَرْقَاءُ زُرْقَتَها الصّافية(٣).

وقد لا يكون بهذه الحيثيّة كقوله:

كأنَّمَا المِرِّيخُ وَ(٤)الْمُشْتَرِي(٥) ... قُدّامَهُ في شامِخِ الرِّفْعَةْ

⇐ أنشدني له قوله:

ولقد ذكرتك في الظَّلام كأنّه ... يوم النَّوَى وفؤاد مَنْ لم يعشَقِ
وكأنّ أجرام النّجوم لوامعاً ... دُرَرٌ نُثِرْنَ على بِساطٍ أزرَقِ
والفجر فيه كأنّه قَطْرُ النَّدَى ... ينهلّ من سَحِّ الغَمَامِ المُغْدِقِ

وفي بعض الكتب: «نسج الغمام» بدل «سحّ الغمام». وفي البعض الآخر: «سيح الغمام».

(١) قوله: «مؤتلقة». المؤتلقة: المُتَلألِئَة.

(٢) قوله: «أديم السّماء». الأديم: في الأصل الجلد المدبوغ، وأُريد بـ«أديم السّماء» هاهنا: وَجْهُهَا.

(٣) قوله: «زُرْقَتَها الصّافية». نصب على المصدريّة.

(٤) قوله: «والمشتري». مبتدأ، والخبر «قُدَّامَهُ». وقوله: «في شامخ الرِّفْعَهْ». خبر بعد خبر، والجملة في محلّ النّصب على الحال، والتّقدير: «في مكانٍ شامخ الرِّفْعَة» بحذف الموصوف، وقولهم: «شامخ الرّفعة» من قبيل «جَدَّ جِدُّهُ».
شبّه «المرّيخ» والحال أنّ «المشتري» أمامه في مكان عالٍ في المَرْأَى بإنسان منصرفٍ في اللّيل عن مجلس دعوةٍ أو قدت أمامه شَمْعَةٌ. كذا قرّره الهنديّ، وقال الرّومي: والمراد رفعته في المنظر بأن يكونا ـ مثلاً ـ في النّصف الشّرقيّ، ويكون المرّيخ أقرب إلى المشرق، وإلّا فالمرّيخ في الفلك السّادس والمشتري في الخامس. و«قد أسرجت» صفة لـ«منصرف».
قال الفرّاء: تسكين الميم في «شمعة» و«شمع» من كلام المولّدين، والأصل: الفتح.

(٥) قوله: «كأَنَّمَا المِرِّيخُ وَالْمُشْتَرِي». البيتان من السّريع على العروض الأُولى المكسوفة ⇐

⇐ المطويّة ـ فاعلن ـ مع الضّرب الثّالث الأصلم ـ فَعْ لُنْ ـ والقائل القاضي أبو الفهم عليّ بن محمّد التّنوخي من فضلاء الشّيعة البارزين المولود سنة ٢٧٨هـ وتوفّي بالبصرة سنة ٣٤٢هـ كان قاضياً في البصرة والأهواز في عهد سيف الدّولة ـ رحمه الله ـ وله قصيدة طويلة يجيب بها ابن المعتزّ ـ لعنه الله ـ من قوله في قصيدة ينتقص بها أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ:

أبى الله إلّا ما ترون فما لكم　　غِضاباً على الأقدار يا آلَ طالِبِ

فعَمِلَ قصيدةً ـ ونسبها إلى علويّ مخافةً من العبّاسيّين ـ يقول فيها:

من ابن رسول الله وابن وصيّه　　إلى مُدْغِلٍ في عِقْبَةِ الدِّيْنِ ناصِبِ
نشا بين طُنْبُورٍ وزِقٍّ ومِزْهَرٍ　　وفي حِجْرِ شادٍ أو على صَدْرِ ضارِبِ
ومن ظهر سكرانٍ إلى بطن قَيْنَةٍ　　على شَبَهٍ في ملكها وشوائِبِ
يعيب علينا خير من وطئ الحَصَى　　وأكرم سارٍ في الأنام وسَارِبِ
ويزري على السّبطين سبطي محمّدٍ　　فقُلْ في حضيضٍ رام نيل الكواكِبِ
وينسب أفعال القرامط كاذباً　　إلى عترة الهادي الكِرامِ الأطايب
إلى معشرٍ لا يسرح الذّمّ بينهم　　ولا تزدري أعراضهم بالمعايب
إذا ما آنْتَدَوْا كانوا شموس بيوتهم　　وإن رَكِبُوْا كانوا شموس الكواكب
وإن سُئِلوا سحّت سماء أكفّهم　　فأَحْيَوْا بميت المال ميت المَطَالِبِ
وإن عَبَسُوْا يوم الوَغى ضَحِكَ الرَّدَى　　وإن ضحكوا أَبْكَوْا عيون النَّوائِبِ
نَشَوْا بين جبريلٍ وبين محمّدٍ　　وبين عليّ خير ماش وراكبِ
رَضِيُّ النَّبِيّ المصطفى ووصيّه　　ومشبهه في شيمةٍ وضرائِبِ
ومَنْ قال في **يوم الغدير** محمّد　　وقد خاف من غدر العُدَاةِ النَّوَاصِبِ
أما أنا أولى منكم بنفوسكم　　فقالوا: بلى، قول المريب الموارب
فقال لهم: من كنتُ مولاه منكم　　فهذا أخي مولاه بعدي وصاحبي
أطيعوه طُرّاً فهو عندي بمنزلٍ　　كهارون من موسى الكليم المخاطب

⇐

مُــنْصَرِفٌ بــالـلَّيْلِ عَـنْ دَعْـوَةٍ　　　قَـدْ أُسْـرِجَتْ قُـدّامَـهُ شَـمْعَهْ

فإنّه لو قيل: «المرّيخ كمنصرف[1] من الدّعوة» لم يكن شيئاً.

وقد يكون بحيث لا يمكن أن يعتبر لكلّ جزء من أجزاء الطّرفين ما يقابله من الطّرف الآخر إلّا بعد تكلّف وتعسّف، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً** ﴾[2] الآية، فإنّ الصّحيح أنّ هذين التّشبيهين[3] من التّشبيهات المركّبة الّتي لا يتكلّف لواحدٍ واحدٍ شيءٌ يُقَدَّرُ تشبيهه به، وهو القول الفَحْل والمذهب

⇐ وهي طويلة ردّ فيها على ابن المعتزّ الناصبيّ كلمةً بكلمةٍ وأوردها العلّامة السّماويّ ـ رحمه الله ـ في كتاب «الطّليعة من شعراء الشّيعة» والصّنعاني في «نسمة السّحر بذكر من تشيّع وشعر» والبيتان الشّاهدان أورده الشّيخ في «الأسرار» في تشبيه المرّيخ والمشتري هكذا:

كأنّما المرّيخُ والمشتري　　　قُدّامَهُ في شامخ الرِّفْعَهْ
مُنْصَرِفٌ باللّيل عن دعوةٍ　　　قد أُسْرِجَتْ قُدّامَهُ شَمْعَهْ

وأورده الصّنعاني في «نسمة السّحر»:

كأنّما المرّيخ والمشتري　　　أمامه في شامخ الرِّفْعَهْ
منصرف باللّيل عن دعوةٍ　　　قد أُوْقِدَت قدّامه شَمْعَهْ

والثّعالبيّ في اليتيمة برواية: «قد أسرجوا قدّامه شمعه» ورواية الشّطر الثّاني من البيت الأوّل «أَمامه في شامخ الرِّفعه» أفضلُ كما ذكرت.

(١) **قوله: «لو قيل: المرّيخ كمنصرف»**. قال الرّومي: يعني أنّ تشبيه «المشتري» بـ«الشّمعة المُسْرَجَة» وإن صحّ باعتبار الهيئة الثّابتة من حصول شيءٍ أحمر اللّون خلف شيءٍ أبيض اللّون متلألأً، بينهما مسافة قريبة، إلّا أنّ تشبيه المرّيخ بالمنصرف عن دعوةٍ لا يصحّ.

(٢) البقرة: ١٧.

(٣) **قوله: «فإنّ الصّحيح أنّ هذين التّشبيهين»**. هذا الكلام مأخوذ من الزّمخشريّ في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **أَوْكَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ** ﴾ [البقرة: ١٩] كما تقدّم نصّه قبيل ذلك.

الجَزْل[١]، وإن جعلتهما من المُفَرَّقة فلابدّ من تكلّف، وهو أن يقال[٢] ـ في

---

(١) **قوله: «القول الفحل والمذهب الجزل»**. قال الرّومي: أراد بالفحل القويّ وبالجزل القويم، لأنّه في اللّغة بمعنى غير الرّكيك.

(٢) **قوله: «فلابدّ من تكلّف وهو أن يقال»**. أي: إنْ عدلت عن التّشبيه المركّب بالمركّب إلى تشبيه المفرد بالمفرد فلابدّ من تكلّف والتّكلّف ـكما تقدّم ـأن تبدع وجه شبهٍ لكلّ تشبيه فيتعدّد الوجه بتعدّد التّشبيه. وذلك بأن يقال في التّشبيه الأوّل من التّشبيهين المركّبين ـإذا عدلت من المركّب إلى المفرد ـإنّه يخرج منه ثلاثة تشبيهاتٍ:

الأوّل: أن يشبّه المنافق بما يقابله، أي: بالمستوقد ناراً في حسن الظّاهر.

والثّاني: أن يشبّه إظهاره الإيمان للانتفاع القليل في الدّنيا بما يقابله. أي: بالإضاءَة في الانتفاع الظّاهر.

والثّالث: أن يشبّه انقطاع انتفاعه ـأي: الإيمان بالموت ـبما يقابله، أي: بانطفاء النّار في قلّة الانتفاع وخيبة العاقبة.

ويقال أيضاً في التّشبيه الثّاني من التّشبيهين المركّبين ـإذا أردت العدول من المركّب إلى المفرد ـإنّه يخرج منه أربعة تشبيهاتٍ:

الأوّل: أن يشبّه دين الإسلام بما يقابله، أي: بالصّيّب في إحياء الأمل.

والثّاني: أن يشبّه ما يتعلّق بدين الإسلام من شُبَه الكُفَّارِ بما يقابله، أي: بالظّلمات في الحيرة وعدم الاهتداء.

والثّالث: أن يشبّه ما في دين الإسلام من الوعد بالخير، والوعيد بالشّرّ بما يقابله، أي: بالرّعد والبرق في اشتمال كلّ من الرّعد والبرق على طمع وخوفٍ، فمن جهة تضمّنهما للطّمع شبّه بهما الوعد، ومن جهة تضمّنهما للخوف شبّه بهما الوعيد.

والرّابع: أن يشبّه ما يصيب الكَفَرَة من الأفزاع والبلايا والفِتَن من جهة أهل الإسلام بما يقابله، أي: بالصّواعق في الضّرر والإبادة.

وتحتاج في هذه الأقسام السّبعة إلى سبعة أوجهٍ للتّشبيه ـكما ذكرنا ـ، بينما أنّك كنت تحتاج في التّشبيهين إلى وجهين فقط وهما في الآيتين: الخيبة بعد الرّجاء، ثمّ ما ذكره ⇐

الأوّل ـ: شبّه «المنافق» بـ«المستوقد ناراً» و«إظهاره الإيمان» بـ«الإضائة» و«انقطاع انتفاعه» بـ«انطفاء النّار» و ـ في الثّاني ـ: شبّه «دين الإسلام» بـ«الصيّب» وما يتعلّق به ـ من شُبَهِ(١) الكفّار ـ بالظّلمات، وما فيه ـ من الوعد والوعيد ـ بالرَّعْد والبَرْق، وما يصيب الكَفَرَة ـ من الأفزاع، والبَلَايا، والفِتَنِ، من جهة أهل الإسلام ـ بِالصَّوَاعِقِ.

[تشبيه مفرد بمركّب]

﴿وإمّا تشبيه مفرد بمركّب، كما مرّ ـ من تشبيه الشّقيق﴾ بأعلامِ ياقوتٍ منشورةً على رِماح من زَبَرْجَد ـ فـ«المشبّه» مفرد وهو «الشّقيق»، و«المشبّه به» مركّب من عدّة أُمور ـ كما ترى ـ.

وكذا تشبيه الشّاة الجَبَليّ(٢) بِحِمَارٍ أَبْتَرَ، مَشْقُوقِ الشَّفَّةِ، والحَوَافِرِ، نَابَتْ على رأسه شجرتا غَضاً.

⇐ التّفتازانيّ هاهنا منقول عن الزّمخشري في تفسير الآية من «الكشّاف».

ولكن يجب في تشبيه المركّب بالمركّب أن يكون وجه الشّبه أيضاً مركّباً ـ أي: هيئة ـ كما أنّه يجب في تشبيه المفرد بالمركّب أيضاً من أن يكون الوجه مركّباً. وأمّا تشبيه المفرد بالمفرد فالوجه فيه تارةً يكون مركّباً وأُخرى مفرداً ـ كما تقدّم عند بيان المركّب الحسّيّ من وجه الشّبه ـ.

(١) جمع «شُبْهَة» مثل: «غُرَف» و«غُرْفَة».

(٢) **قوله: «الشّاة الجَبَليّ»**. لم يقل: «الجبليّة» لأنّ التّاء في «الشّاة» للوحدة لا للتّأنيث، والتّأنيث وكذا التّذكير إنّما يستفاد من الصّفة ـ كما في الرّومي ـ. فـ«الشّاة» يقع على الذّكر والأُنثى فيقال: «هذا شاة» و: «هذه شاة» وأُريد هاهنا الذّكر بدليل «الجبليّ» بصورة الوصف المذكّر، دون «الجبليّة» ـ كما في شرح «المفتاح» ـ. و«الشّاة الجبليّ» يقال له بالفارسيّة: «گَوَزن».

[صعوبة الفرق بين المركّب، والمفرد المقيّد]

والفرق بين **المركّب والمفرد المقيّد** أحوج شيء إلى التّأمّل[(١)]. فـ«المشبّه به» في قولنا: «هو كالرّاقم على الماء» إنّما هو الرّاقم بشرط أن يكون رَقْمُهُ على الماء،

---

(١) **قوله: «أحوج شيء إلى التّأمّل»**. لأنّ المركّب والمفرد المقيّد ربّما لا يتميّز أحدهما عن الآخر لفظاً وإنّما يفترقان معنىً، ولذا يقع الالتباس في النّظرة الأُولى وبعد التّأمّل يظهر الفرق؛ فإن كان الغرض تشبيه الهيئة الحاصلة من مجموع أمرين أو أُمور فهو من قبيل تشبيه المركّب بالمركّب، لأنّ كلّ واحدٍ من أجزاء الطّرف الواحد لا يكون مقصوداً بذاته وإن صحّ تشبيهه بما يقله من الطّرف الآخر.

وإن كان الغرض تشبيه كلّ واحدٍ من أجزاء أحد الطّرفين بما يقابله لكن بقيد مأخوذٍ فيهما ـ وغير مقصودٍ ذاتاً بل مقصود تبعاً ـ فهو من قبيل تشبيه مفرد مقيّد بمفرد مقيّدٍ وكذا تشبيه مركّب بمفرد مقيّدٍ، وعكسه.

وإن كان الغرض تشبيه أشياء متعدّدة متفرّقةٍ بأشياء متعدّدة متفرّقة فهو تشبيه متعدّد بمتعدّد، فالنّظر في تشبيه المركّب بالمركّب إلى الهيئة المجتمعة وليس كذلك تشبيه المفرد المقيّد بالمفرد المقيّد.

قال الهنديّ ـ في بيان الحاجة إلى التّأمّل ـ: لتعسّر التّمييز بين المقيّد والمركّب؛ إذ القيود معتبرة في الهيئة الّتي جعلت وجه شبهٍ ولا حاكم في تمييز أحدهما عن الآخر سوى سلامة الطّبع وصفاء القريحة.

وفي شرح «المفتاح» للشّريف الجرجاني: إذا التبس التّقييد بالتّركيب فإن كان هناك أمر واحد هو الأصل فيما قصد من «المشبّه» و«المشبّه به» وكان ما عداه تَبَعاً وتتمّةً له في الاعتبار كان مفرداً مقيّداً، وإلّا كان مركّباً.

قال الهنديّ: ولا يخفى أنّ ما ذكره يفيد الامتياز بينهما في المفهوم، لا التّمييز في صورة الاشتباه، فإنّ القيود معتبرة في الطّرفين يحتمل الدّخول وعدم الدّخول.

وفي تشبيه «الشّقيق»(١) أو «الشّاة الجبليّ» هو المجموع المركّب من الأُمور المتعدّدة، بل الهيئة الحاصلة منها.

[رأي للسّكّاكيّ]

وجعل صاحب «المفتاح»(٢) تشبيه «الشّاة الجَبَليّ» من تشبيه المفرد بالمفرد،

---

(١) **قوله: «تشبيه الشّقيق»**. في قول الصّنوبريّ الشّاعر الشيعيّ ـ رحمه الله ـ:

وكأنّ مُحْمَرَّ الشّقيـ ـقِ إذا تصوّب أو تصعّدْ
أعلام ياقوتٍ نُشِـ ـرْنَ على رِماحٍ من زَبَرْجَدْ

* * *

(٢) **قوله: وجعل صاحب «المفتاح»**. أراد بيان الخلاف بين المصنّف وصاحب «المفتاح»، فقال: إنّ المصنّف لم يفرّق بين تشبيه الشّقيق بأعلام ياقوتيّة وتشبيه الشّاة الجبليّ بحمار أبتر وجعلهما من قبيل تشبيه المفرد بالمركّب، والسّكّاكيّ فرّق بينهما فجعل تشبيه الشّاة الجبليّ بحمار أبتر ونحوه من تشبيه المفرد بالمفرد، وجعل الأبيات المذكورة في الشّرح من تشبيه المركّب بالمركّب وترك تشبيه المفرد بالمركّب وعكسه.

وهاهنا سؤالان: الأوّل: أنّ السّكّاكيّ ذكر من الأقسام الأربعة قسمين متّفقين وهما: تشبيه المفرد بالمفرد، وتشبيه المركّب بالمركّب، وترك قسمين مختلفين وهما: تشبيه المفرد بالمركّب وتشبيه المركّب بالمفرد، فهل ما صنعه صحيح أم ما صنعه المصنّف من ذكره الأقسام الأربعة كلّها ـ قد مرّت ثلاثة منها ويأتي الرّابع ـ؟

والسّؤال الثّاني أنّ السّكّاكيّ فرّق بين تشبيه الشّقيق والشّاة الجبليّ فجعل الأوّل من قبيل تشبيه المركّب بالمركّب والثّاني من تشبيه المفرد بالمفرد، فهل هذا الفرق صحيح أم لا؟

فأجاب الشّارح عن الأوّل بأنّ ما ذكره المصنّف الخطيب أولى، لأنّه أتمّ الأقسام، وعن الثّاني بأنّ الفرق بين التّشبيهين ضعيف ـ أي: بين تشبيه «الشّقيق» الّذي عدّه الخطيب من قبيل تشبيه المفرد بالمركّب وبين تشبيه «الشّاة الجبليّ» الّذي عدّه السّكّاكيّ من قبيل

⇐

كتشبيه السِّقط[١] بعين الدِّيْك، وتشبيه الثُّرَيَّا بالعُنْقُود المُنَوَّر، وتشبيه الشَّمْس بالمِرْآة في كَفِّ الأَشَلّ، وجعل التّشبيه في نحو قوله:

وَالشَّمْسُ مِنْ مَشْرِقِهَا[٢] قَدْ بَدَتْ[٣]   مُشْرِقَةً لَيْسَ لَهَا حَاجِبُ

⇐ تشبيه المفرد بالمفرد ـ وجعل السّكّاكيّ تشبيه الشّاة الجبليّ من تشبيه المفرد بالمفرد، وكذا التّشبيه في الأبيات الأربعة من قبيل تشبيه المركّب بالمركّب، وذلك في النّوع الثّاني من الأصل الأوّل من علم البيان من «المفتاح» ٤٤٣، وجعل تشبيه الشّقيق من تشبيه المركّب وذلك في النّوع الرّابع من الأصل الأوّل من علم البيان من «المفتاح» ٤٦١.

(١) مثلث السّين ما يسقط من «الزّند» عند القَدْحِ.

(٢) **قوله: وجعل التّشبيه في نحو قوله: «والشّمس من مشرقها»**. قال الجُرجانيّ: قد يناقش في جعل السّكّاكيّ هذا البيت من تشبيه المركّب بالمركّب، وذلك أنّه ذكر في وجه الشّبه الّذي لا يكون واحداً، بل في حكم الواحد، تشبيه سِقْط النّار بعين الدِّيْك، والثُّرَيّا بالعُنْقُوْد المنوّر، والشّاة الجَبَليّ بالحمار الأبتر المشقوق الشّفة النّابت على رأسه شجرتا غضا، والشّمس بالمِرآة في كفّ الأشلّ، وتشبيهها بالبوتقة الّتي فيها ذهب ذائب في هذا البيت، وبيّن في كلّ واحدٍ من هذه التّشبيهات الخمس التّركيب في وجه التّشبيه إلّا في تشبيه الشّاة بالحمار، ثمّ غيّر أُسلوب الكلام وقال: وكوجه التّشبيه في قوله: «كأنّ مثار النّقع» وفي قوله: «وكأنّ أجرام النّجوم» وفي قوله: «وكأنّما المرّيخ» وبيّن في كلّ واحدٍ من هذه التّشبيهات في هذه الأبيات التّركيب في طرفي التّشبيه ثمّ قال: ويسمّى أمثال ما ذكر من الأبيات تشبيه المركّب بالمركّب، والمذكور قبلها تشبيه المفرد بالمفرد.

فيحتمل أن يريد بما ذكر من الأبيات هذه الثّلاثة بقرينة تغيير الأُسلوب، وبيان تركيب الأطراف فيها دون ما قبلها، والظّاهر أنّ تشبيهها بالبوتقة الّتي فيها ذهب ذائب من تشبيه المفرد الغير المقيّد أو المقيّد بمفرد مقيّد كتشبيهها بالمرآة في كفّ الأشلّ، أو من تشبيه المفرد بالمركّب، وأمّا جعله من تشبيه المركّب بالمركّب فمستبعد جدّاً.

(٣) **قوله: «وَالشَّمْسُ مِنْ مَشْرِقِهَا قَدْ بَدَتْ»**. البيتان من السّريع على العروض المكسوفة المطويّة مع الضّرب المماثل، والقائل المُهَلَّبِيّ الوزير أبو محمّد الحسن بن محمّد بن ⇐

كَأَنَّهَا بُوتَقَةٌ أُحْمِيَتْ يَجُولُ فيها ذَهَبٌ ذائِبُ

وقوله: «كأنّ مُثَار النَّقْع».

وقوله: «وكأنّ أجرامَ النُّجُوم».

وقوله: «كأنّما المِرِّيخ» من تشبيه المركّب بالمركّب، ذاهباً إلى أنّ كلّاً من «المشبّه» و«المشبّه به» هيئة حاصلة من عدّة أُمور، ولم يتعرّض لتشبيه المفرد بالمركّب، وعكسه.

وكأنّ ما ذكره المصنّف أقرب؛ فإنّ الفرق بين تشبيه «الشّقيق»[1] وتشبيه «الشّاة الجَبَليّ» ـ بأنّه قصد في الثّاني إلى ما لا يدخل فيه الأُمور المتعدّدة المختلفة، بخلاف الأوّل ـ ضعيف.

⇐ عبدالله بن هارون من ولد المُهَلّب بن أبي صُفْرَة الأزديّ، ولد ٢٩١هـ وتوفّي في ٣٥٢هـ وكان من كبار الوزراء الأُدباء الشّعراء في عصر معزّ الدّولة بن بويه وكان كاتباً في ديوانه ثمّ استوزره وكانت الأيّام أيّام المطيع العبّاسيّ ـ لعنه الله ـ فقرّبه المطيع وخلع عليه ثمّ لقّبه بالوزارة، فاجتمعت له وزارة الحاكم العبّاسيّ والسّلطان ولقّب بذي الوزارتين، والبيتان في ديوانه هكذا:

الشّمس في مشرقها قد بَدَتْ منيرةً ليس لها حاجِبُ
كأنّها بُوْتَقَةٌ أُحْمِيَتْ يجول فيها ذَهَبٌ ذائِبُ

والبُوتقة: فارسيّ معرّب «بوتة ريخته گرى».

(١) **قوله: فإنّ الفرق بين تشبيه «الشّقيق»**. قال الهنديّ: فإنّ صاحب «المفتاح» فرّق بينهما بأنْ جَعَلَ تشبيه الشّاة الجبليّ بالحمار المذكور من تشبيه المفرد ـ كما مرّ ـ وتشبيه الشّقيق بالأعلام المذكورة من تشبيهٍ «المشبّه به» فيه مركّب، حيث قال في بيان أسباب غرابة التّشبيه: أو أن يكون «المشبّه به» مركّباً كما في قوله: «وكأنّ محمرّ الشّقيق» فعَدَّ قوله: «وكأنّ محمرّ الشّقيق» من تشبيه المركّب بالمركّب اهـ. أقول: راجع النّوع الرّابع من الأصل الأوّل من «المفتاح»: ٤٦١.

﴿ وإمّا تشبيه مركّب بمفرد، كقوله ﴾ أي: قول أبي تَمَّام: ﴿ يا صاحِبَيَّ تَـقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا ﴾(١) أي: أبلِغَا أقصى نظريكما، واجتَهِدا في النَّظَر، يقال: «تقصّيته» ـ أي:

(١) قوله: «يا صاحِبَيَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا». البيتان من الكامل على العروض الأُوْلَى مع الضرب المماثل، والقائل أبو تَمَّام حبيب بن أوس بن الحارث الطّائي ١٨٨ ـ ٢٣١هـ من قصيدة يمدح بها المأمون العبّاسيّ ـ لعنه الله ـ تقيّةً يقول فيها:

مـا كـانت الأيّـامُ تُسْـلَبُ بـهجةً — لو أنّ حسـن الرَّوْضِ كـان يُـعَمَّرُ
أولا تـرى الأشـياءَ إن هـي غُـيِّرَتْ — سَمُجَتْ، وحُسْنُ الأَرْضِ حين تُغَيَّرُ
يـا صـاحبيَّ تَـقَصَّيَا نـظريكما — تَـرَيَا وجـوه الأرض كيف تَصَوَّرُ
تَـرَيا نـهاراً مُشْـمِساً قـد شَـابَهُ — زَهْـرُ الرُّبَـى فكأنّـما هـو مُـقْمِرُ
دُنْـيَا مـعاشٌ للـورى حـتّى إذا — حَـلَّ الرّبـيع فـإنّما هـي مَـنْظَرُ
أَضْـحَتْ تـصوغ ظُـهُوْرَها لِـبُطُونِهَا — نُـوْراً تكـاد له القـلوب تَـنَوَّرُ
مـن كـلّ زاهـرةٍ تَـرَقْرَقُ بـالنَّدَى — فكأنّـها عـين عـليه تَـحَدَّرُ
تـبدو، ويـحجُبها الجـميم كأنّـها — عَـذْرَاءُ تـبدو تـارةً وتَـخَفَّرُ
صُـنْعُ الّـذي لولا بـدائـع لطـفه — مـا عـاد أصـفر بـعد إذ هـو أَخْـضَرُ

١ ـ أي: لو دام حُسْنُ الرَّوْضِ لدامَتْ بهجةُ الأيّام.

٢ ـ أي: أولا ترى كُلَّ شيءٍ إذا غيّر عن حاله سَمُجَ وقبح إلّا الأرض، فإنّ حسنها في تغيّرها عن طبعها إلى الآخر.

٣ و٤ ـ قال الآمديّ: قد أنكر عليه قوم، وقالوا: إنّما أراد أنّ النّهار المُشْمِسَ لِصُفْرَة الزَّهْر صار كأنّه مُقْمِر، وهذا غلط، لأنّ صُفْرَةَ الزَّهْر مع ضوء الشّمس ممّا تزيد في ضياء النّهار وكثرة الشُّعَاع، فكيف يجعل ضوء الشّمس الّذي قد زاد قوّة وقوعه على صُفْرَة الزَّهْر وازدياد الزّهريّة به إشراقاً ولمعاناً مشبّهاً لضوء القمر باللّيل، قالوا: وإنّما كان غرضه بـ«مُشْمِس» من أجل قوله: «مُقْمِر» ولو قال:

تريا نهاراً مُـدْجِناً قـد شـابه — زهر الرّبا فكأنّما هو مـقمر

لكان أشبه بضوء القمر، إذ كان اليوم مدجوناً والشّمس محجوبة. وقال أبو عبدالله: لو

⇐

بلغت أقصاه ـ كذا في «الأساس»(١). ﴿ تَرَيَا وُجُوهَ الأرضِ كَيْفَ تَصَوَّرُ ﴾ أي: «تتصوّر» ـ بحذف التّاء ـ يقال: صوّره الله صورةً حسنةً، فتصوّر. ﴿ تَرَيَا نَهاراً

⇐ قال:

تَرَيا نَهاراً مُدْجِناً وكأنّه   من صفرة الأزهار ليلٌ مُقْمِرُ

كان أشبه بمذهبه وكان قد طابق بذكر اللّيل مع النّهار، وهذا العمري يلزم. ولكن صُفْرة الزَّهْرِ أشبه بضوء القمر وصُفْرته ليلاً كان ذلك أو نهاراً، ومثل هذا يتسامح به ولا يدخل في الخطأ والعيب عندي.

وقال بعضهم: تريا بياض الزَّهْر وقد خالط نور الشّمس حتّى صار كالقمر، وهكذا الزّهر إذا ضاحك الشّمس. وقال أبو زكريّا: أي: خالط بياض الزَّهْر والأنوار بياض النّهار وغلب ضوء الشّمس فيه فكأنّما هو مُقْمِرٌ لا مُشْمِسٌ. وقال الصُّوْليّ: وسألت أبا مالك عن هذا البيت بعينه وما أراد بقوله: «تريا نهاراً مُشْمِساً»؟ فقال: يعني: الزَّهْر من كثرته وتكاثفه وخُضْرَته الّتي قد صارت إلى السّواد، وقد نقّصت من ضوء الشّمس حتّى صارت كضوء القمر. قال: وسَمِعْتُ مَنْ يُنْشِدُهُ:

فتأمَّلا ليلاً أضاءَ سواده   زَهْرُ الرُّبَا فكأنّما هو مُقْمِرُ

٥ ـ خلق الله الدّنيا ليقتات منها أهلها ورزقهم ممّا تخرج أرضها، فإذا جاء الرّبيع لم يكن منها إلّا النّظر إلى محاسنها وأنوارها ومبادئ ثمارها المبشّره بالقوت الّذي يكون منه العيش.

٦ ـ أضحت الأرض تنبت بطونها لظهورها نباتاً ذا نورٍ وزَهْرٍ مُوْنِق ومعجب تَهِشُّ له القلوب وتضحَك وتنشرح فكأنّها قد نَوَّرَتْ: أي: تفتّقت أنوارها.

٧ ـ أي: من كلّ شجرةٍ زاهرةٍ «ترقرق» تضطرب فيها بين أوراق نورها قَطَرَاتٌ للطلّ فكأنّها عين تدمع، يقال: «عين فلان تتحدّر» أي: يتحدّر دمعها.

٨ ـ هذه الشّجرة الزّاهرة تتحرّك فيخفيها الجميم وهو ما تكاثف من النَّبات ثمّ يزوي عنها فتظهر، فشبّهها بجاريةٍ تظهر وتتخفّى، وشبّه قطرها بالنَّدَى بعينٍ دامعةٍ.

(١) قال الزّمخشريّ في «أساس البلاغة»: ٥١٢: و«استقصيتُ الأمرَ» و«تقصّيتُهُ»: بلغت أقصاه في البحث عنه.

مُشْمِساً﴾ ذا شَمْسٍ لَمْ يَسْتُرْهُ غَيْمٌ **﴿قد شَابَهُ﴾** أي: خالطه **﴿زَهْرُ الرُّبى**[١]**﴾** خصّها لأنّها أنضَرُ، وأَشَدُّ خُضْرَةً **﴿فكأنّما هو﴾** أي: ذلك النّهار المُشْمِس **﴿مُقْمِرُ﴾** أي: ليل ذو قمر.

شبّه النّهار المُشْمِس ـ الّذي اختلط به أزهار الرُّبَوَات فنقّصت باخضرارها من ضَوْء الشَّمْسِ حتّى صار يَضْرِبُ[٢] إلى السَّوَاد ـ باللّيل المُقْمِر، فـ«المشبّه» مركّب، و«المشبّه به» مفرد، ولا يخلو هذا عن تسامح[٣].

[تقسيم آخر للتّشبيه باعتبار الطّرفين]

[التّشبيه الملفوف] **﴿وأيضاً﴾** تقسيم آخر للتّشبيه باعتبار الطّرفين[٤] وهو أنّه **﴿إن تعدّد طرفاه، فإمّا ملفوف﴾** وهو أن يؤتى ـ على طريق العطف، أو غيره ـ بـ«المُشَبَّهَات» أوّلاً ثمّ بـ«المُشَبَّه بها» **﴿كقوله﴾** أي: قول امرئ القيس يَصِفُ

---

(١) «الرُّبَى»: جمع «رُبْوَة» ـ بضمّ الرّاء ـ وهو الأكثر، والفتح لغة بني تميم، والكسر لغة؛ المكان المرتفع.

(٢) أي: يميل، بقرينة «إلى» الجارّة.

(٣) **قوله: «ولا يخلو هذا عن تسامح»**. قال الجرجاني: وذلك لأنّ قوله: «مُقْمِرٌ» تقديره: «ليل مُقْمِرٌ» كما صرّح به، ففيه تعدّد وشائبة تركيب. قال الرّومي: وجوابه أنّ الوصف والإضافة لا يمنع الإفراد، لما سبق أنّ المراد بالتّركيب هو الهيئة الحاصلة من عدّة أشياء و«المشبّه به» هنا ليس كذلك.

(٤) **قوله: «وأيضاً تقسيم آخر للتّشبيه باعتبار الطّرفين»**. هذا التّقسيم ليس مثل التّقاسيم السّابقة، لأنّها كانت تقاسيم للتّشبيه الواحد، وهذا تقسيم للتّشبيهات المتعدّدة، إذ لا يمكن أن يتعدّد طرفا تشبيهٍ واحدٍ، وليس تشبيه المتعدّد قسماً من الأقسام السّابقة في قوله: «وهو باعتبار الطّرفين إمّا تشبيه مفرد بمفرد» إلخ ... فلا يرد قول الرّومي: لم يعدّ تشبيه المتعدّد بالمتعدّد قسماً مقابلاً من الأقسام السّابقة بأن يقال: «وإمّا تشبيه متعدّد بمتعدّد» لأنّه تشبيه المفرد بالمفرد حقيقةً فلا معنى لجعله قسيماً له.

العُقَاب بِكَثْرَةِ اصطِياد الطُّيور: ﴿كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْر رَطْباً﴾ بعضها[١] ﴿وَيَابِساً﴾[٢] بعضها ﴿لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ وَالحَشَفُ﴾ هو أَرْدَءُ التَّمْرِ ﴿البالي﴾، شبّه الرَّطْبَ الطَّرِيّ من قُلُوب الطَّيْرِ بالعُنَّاب، واليابس العتيق منها بـالحَشَف البـالي، إذ ليس

---

(١) **قوله: «رطباً بعضها»**. قال الرّوميّ: لا يخفى أنّ «رطباً» و«يابساً» حال من «قلوب الطّير» والعامل معنى التّشبيه المستفاد من «كأنّ» فاتّجه أنّ الحال يجب أن يكون مطابقةً لصاحبها في التّذكير والتّأنيث وقد انعدمت هاهنا حيث لم يقل: «رطبة ويابسة» فأشار الشّارح بقوله: «رطباً بعضها ويابساً بعضها» إلى دفعه، لكن ظاهره يقتضي لزوم حذف الفاعل وبقاء رافعه ولا يجيزه البصريّون ولا بعض الكوفيّين، قال: والأظهر أن يقال: التّقدير: «قسماً رطباً» و: «قسماً يابساً».

(٢) **قوله: «كأنّ قلوب الطّير رطباًويابساً»**. البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب التّامّ من قصيدة طويلةٍ تقدّم في «علم المعاني» مطلعها:

ألا عِمْ صَبَاحاً أيّها الطَّلَلُ البالي ... وهل يَعِمَنْ من كان في العُصُرِ الخالي

وهل يَعِمَنْ إلّا سعيد مُخَلَّدٌ ... قليلُ الهموم ما يبيت بِأَوْجَالِ

وهل يعمن من كان أحدث عهده ... ثلاثين شهراً في ثلاثة أحوالِ

قال في تشبيه الفرسِ بالعُقاب في السُّرْعَةِ:

فعَادَى عِداءً بين ثَوْرٍ ونَعْجَةٍ ... وكَانَ عِداءُ الوَحْشِ منّي على بَالِ

كأنّي بِفَتْخَاءِ الجَنَاحَيْنِ لَقْوَةٍ ... صَيُوْدٍ من العِقْبَان طَأْطَأْتُ شِمْلالي

تَخَطَّفُ خَزَّانَ الشَّرَبَّةِ بالضُّحَى ... وقد حَجَرَتْ منها ثعالِبُ أَوْرَالِ

كأنّ قلوب الطّير رطباً ويابساً ... لدى وكرها العُنَّابُ والحَشَفُ البالي

فلو انّ ما أسعى لأدنى معيشةٍ ... كفاني ولم أطلُبْ قليلٌ من المالِ

ولكنّما أسعى لِمَجْدٍ مُؤَثَّلٍ ... وقد يدرك المجد المؤثّل أمثالي

ومَا المرءُ ما دامت حُشَاشَةُ نفسه ... بمُدْرِكِ أطراف الخطوب ولا آلي

* * *

لاجتماعهما[1] هيئة مخصوصة يُعْتَدّ بها، ويُقْصَد تشبيهها.

ولذا قال الشّيخ[2] في «أسرار البلاغة»: إنّه إنّما يستحقّ الفضيلة من حيث اقتصار اللّفظ، وحسن التّرتيب فيه، لا لأنّ للجمع فائدةً في عين التّشبيه.

[التّشبيه المفروق]

﴿**أو مفروق**﴾ وهو أن يؤتى بـ«مشبّه» و«مشبّه به» ثمّ آخر وآخر ﴿**كقوله**﴾ أي: قول المُرَقِّش الأكبر[3] يَصِفُ نِسَاءً: ﴿**النَّشْرُ**﴾ أي: الطِّيْبُ والرّائحة ﴿**مِسْكٌ وَالوُجُوهُ دَنا * نيرٌ وأطرافُ الأكفّ**﴾ وروي: أطراف البَنَان ﴿**عَنَمْ**﴾[4] هو شَجَر أَحْمَرُ لَيِّنٌ أغصانُهُ.

---

(١) **قوله: «إذ ليس لاجتماعهما»**. جواب سؤالٍ وهو أنّه لم جعل هذا التّشبيه من تشبيه المفرد المتعدّد بالمفرد المتعدّد، ولم يجعله من تشبيه المركّب بالمركّب، فيجيب: إذ ليس لاجتماع القلوب الطّريّة مع اليابسة هيئة مخصوصة إلخ....

(٢) **قوله: «ولذا قال الشّيخ»**. أي: قال في «فصل في التّشبيه المتعدّد والفرق بينه وبين المركّب» من «أسرار البلاغة» ١٦٨: وإذ قد عرفت هذه التّفاصيل فاعلم أنّ ما كان من التّركيب في صورة بيت امرئ القيس فإنّما يستحقّ الفضيلة من حيث اختصار اللّفظ وحسن التّرتيب فيه، لا لأنّ للجمع فائدة في عين التّشبيه اهـ.

(٣) الرَّقْش والتّرقيش: الكتابة والتّنقيط، ومرقّش اسم شاعر، سمّي بذلك لقوله:

الدّارُ قَفْرٌ، والرُّسُومُ كما ... رَقَّشَ في ظهر الأديم، قَلَمْ

وهما مرقّشان: الأكبر والأصغر، فأمّا الأكبر فهو من بني سَدوس وهو الّذي ينسب البيت إليه. وقبله:

هل بالدّيار أن تُجِيْبَ صَمَمْ ... لو كان رسمٌ ناطقاً بِكِلَمْ

والمرقّش الأصغر من بني سعد بن مالك. [اللسان ٦: ٢٠٥]

(٤) **قوله: «النّشر مسكٌ والوجوه دَنَا * نِيْرٌ وأطراف الأكفّ عَنَمْ»**. البيت من السّريع المدوّر على

⇐

[تشبيه التّسوية]

﴿وإن تعدّد طرفه الأوّل﴾ يعني: «المشبّه» دون الثّاني ﴿فتشبيه

⇐ العروض الثّانية مع الضّرب المماثل ـ فَعِلُن ـ. والقائل المُرَقِّش الأكبر عوف بن سعد بن مالك بن ضبيعة من بني بكر بن وائل المتوفّى سنة ٧٢ قبل الهجرة من قصيدةٍ طويلةٍ تقدّم بعض أبياتها في «علم المعاني»، يقول فيها:

هَلْ بالدِّيارِ أن تُجيْبَ صَمَمْ ... لو كان رسمٌ ناطقاً كَلَّمْ
الدَّارُ قَفْرٌ والرُّسُومُ كما ... رَقَّشَ في ظَهْرِ الأديم قَلَمْ
دِيارُ أسماء الّتي تَبَلَتْ ... قَلْبِي، فعيني ماؤُها يَسْجُمْ
أَضْحَتْ خَلاءً نَبْتُها ثَئِدٌ ... نَوَّرَ فيها زَهْوَهُ فَاعْتَمْ
بَلْ هَلْ شَجَتْكَ الظُّعْنُ باكِرةً ... كأنّهنّ النَّخْلُ من مَلْهَمْ
النَّشْرُ مِسْكٌ والوجوهُ دنا ... نِيْرٌ، وأطراف الأَكُفِّ عَنَمْ
لم يُشْجِ قلبي مِلْحوادث إلـ ... لا صاحبي المتروكُ في تَغْلَمْ
ثعلبُ ضَرّابُ القوانس بالـ ... سَيْفِ وهادي القوم إذ أظْلَمْ
فاذهَبْ فِدىً لَكَ ابنُ عَمّكِ لا ... يَخْلُدُ إلّا شابةٌ وأَدَمْ

قال فيها:

ليس على طول الحياةِ نَدَمْ ... ومن وراء المرء ما يعلم
يهلِكُ والِدٌ ويخلُفُ مَوْ ... لُودٌ، وكُلُّ ذي أبٍ يَيْتَمْ

قال:

لسنا كأقوامٍ مَطَاعِمُهُمْ ... كَسْبُ الخَنا ونَهْكَةُ المَحْرَمْ
لكنّنا قومٌ أهاب بنا ... في قومنا عَفَافَةٌ وكَرَمْ
أموالُنا نَقِيْ النُّفُوسَ بها ... من كلّ ما يدني إليه الذَّمْ
لا يُبْعِدِ اللهُ التّلبُّبَ والـ ... ـغاراتِ إذ قال الخميسُ: «نَعَمْ»
والعَدْوَ بين المَجْلِسَيْنِ إذا ... وَلّى العَشِيُّ وقد تنادى العَمْ

* * *

التّسوية[1] كقوله ﴾:

﴿ صُدْغُ الحَبِيبِ وَحَالي[2] كِـــلاهُمَا كَــاللَّيالِيْ ﴾
وَثَــــغْرُهُ فــــي صَــفاءٍ وَأَدْمُــــعي كـــاللَّآلِيْ

[تشبيه الجمع]

﴿ وإن تعدّد طرفه الثّاني ﴾ يعني: «المشبّه به» دون الأوّل ﴿ فتشبيه الجمع[3] كقوله ﴾ أي: قول البُحْتُرِيّ:

باتَ نَدِيماً لِيَ حَتَّى الصَّبَاحْ[4] أَغْيَدُ مَجْدُولُ مكانِ الوِشَاحْ

---

(١) قوله: «فتشبيه التّسوية». سمّي به، لأنّ المتكلّم سوّى بين شيئين أو أكثر في التّشبيه ـ كما في الرّومي ـ.

(٢) قوله: «صُدْغُ الحَبِيبِ وَحَالي». البيت من المجتثّ على العروض المشهورة مع الضّرب المشهور، والقائل غير معلوم.

(٣) قوله: «فتشبيه الجمع». قال الرّومي: سمّي به لأنّ المتكلّم جمع بين شيئين فصاعداً في «المشبّه به» وإن كان «المشبّه بهما» على التّفاوت.

(٤) قوله: «باتَ نَدِيماً لِيَ حَتَّى الصَّبَاح». البيتان من السّريع على العروض المكسوفة المطويّة ـ فاعلن ـ مع الضّرب الموقوف المطويّ ـ فاعلان ـ. وعروض البيت الأوّل استعملت مصرّعةً ـ فاعلان ـ وهما من قصيدة يمدح بها البُحْتُرِيّ أبا نوح عيسى بن إبراهيم، ويقول فيها:

بَــاتَ نَــديماً لي حــتّى الصَّبَاحْ أَغْــيَدُ مَــجْدُولُ مَكَانِ الوِشَاحْ
كأنّــما يــضحَكُ عــن لُــؤْلُؤٍ مُــنَظَّمٍ أو بَــرَدٍ أو أَقَــاحْ
تــحسبُهُ نَشْــوَانَ إمّــا رَنَــا لِــلْفَتْرِ مِــن أَجْــفَانِهِ وَهْوَ صَاحْ
بِتُّ أُفَــدِّيْه ولا أرعــوي لِــنَهْيِ نــاهٍ عــنهُ أو لَـحْيِ لاحْ
أمــزُجُ كأســي بــجنا ريــقه وإنّــما أمــزُجُ راحــاً بِــرَاحْ

⇐

﴿كَأَنَّما يَبْسِمُ﴾ ذلك الأَغْيَد ـ أي: النّاعم البَدَن ـ ﴿عَنْ لُؤلُؤٍ مُنَضَّدٍ﴾ مُنَظَّم ﴿أَوْ بَرَدٍ﴾ هو حَبُّ الغَمَام ﴿أو أقاحْ﴾ ـ جمع «أُقْحُوان» وهو وَرْد له نَوْر ـ شبّه ثَغْره بثلاثة أشياء.

وفي قول الحريريّ[1]:

⇐ إن لان عِطْفَاهُ قسا قَلْبُهُ ... أو ثَبَّتَ الخَلْخَالَ جَالَ الوِشَاحْ
يُسَاقِطُ الوَرْدَ علينا، وقد ... تَبَلَّجَ الصُّبْحُ، نسيمُ الرِّيَاحْ
أَغْضَيْتُ عن بعض الّذي يُتَّقَى ... من حَرَجٍ في حُبِّهِ أو جُنَاحْ
سِحْرُ العُيُون النُّجْلِ مُسْتَهْلِكٌ ... لُبِّي وتوريد الخُدود المِلاَحْ
قل لأبي نُوحٍ شقيق النَّدَى ... ومَعْدِنِ الجُوْدِ وحِلْفِ السَّمَاحْ:
أعوذُ بالرّأي الجميل الّذي ... عَوَّدتُهُ والنّائل المُسْتَمَاحْ
من أنْ تَصُدَّ الطَّرْفَ عنّي وأَنْ ... أَخِيْبَ في جَدْوَاكَ بعد النَّجَاحْ
إن كان لي ذَنْبٌ فعَفْواً وإنْ ... لم يَكُ لي ذَنْبٌ فَفِيْمَ اطِّرَاحْ
أبعد أسبابِ مِتَانِ القُوَى ... من فَرْطِ شُكْرٍ سائرٍ وامتِداحْ
يُخْبِرْنَ عن قلبٍ قديم الهَوَى ... فيك وعن صدرٍ أمين النَّوَاحْ؟
أَشْمَتَّ أعدائي وأخرجتَني ... عن سيبك المُغْدَى عليّ المُرَاحْ؟
فهل لأُنْسٍ بان من رجعةٍ ... أم هل لحالٍ فسدت من صَلاَحْ؟
إنّيَ من صَدِّكَ في لَوْعَةٍ ... تغوّلَتْ لُبّي وهاضَتْ جَنَاحْ
لستُ على سُخْطِكَ جَلْدَ القُوَى ... ولا على هجرك شاكي السِّلاَحْ

وقد ضبط البيتان هاهنا بتغيير يسير كما ترى، فأتى المصنّف بـ«يبسم» بدل «يضحك»، وقال الرّومي: ضمّن «يبسم» معنى «يكشف» فعدّاه بـ«عن». [راجع الدّيوان ١: ٢٢٩]

(١) **قوله: «وفي قول الحريريّ»**. أي: في المقامة الثّانية وهي الحُلْوانيّة وتتضمّن محاسن من التّشبيهات والاعتراضات وهذا نصّه: فلمّا أُبْتُ من غُرْبَتِي * إلى مَنْبِتِ شُعْبَتِي * حَضَرْتُ

⇐

⇐ دار كُتُبها الّتي هي مُنْتَدَى المتأدّبين * ومُلْتَقَى القاطنين منهم والمتغرّبين * فدخل ذُو لِحْيَةٍ كَثَّة * وهيئة رَثَّة * فسَلَّمَ على الجُلَّاس * وجَلَسَ في أُخْرَيَات النّاس * ثمّ أَخَذَ يُبْدِي ما في وِطابه * ويُعْجِبُ الحاضرين بفصل خِطابه * فقال لمن يليه * ما الكتابُ الّذي تَنْظُرُ فيه * فقال: ديوانُ أبي عُبَادة * المشهود له بالإجادة * فقال: هَلْ عَثَرْتَ له فيما لَمَحْتَه * على بديعٍ استملحتَه * قال: نعم قوله:

كأنّما تَبْسِمُ عن لُؤلُؤٍ ... مُنَضَّدٍ أو بَرَدٍ أو أَقَاحْ

فإنّه أبدع في التّشبيه * المُوْدَع فيه * فقال له: يا لَلْعَجَب * ولِضَيْعَةِ الأدب * لقد استَسْمَنْتَ يا هذا يا ذا وَرَم * ونَفَخْتَ في غير ضَرَم * أينَ أنتَ من البيت النَّدْر، الجامعِ مُشَبَّهاتِ الثَّغْرِ، وأنشد:

نفسي الفِداءُ لِثَغْرٍ رَاقَ مَبْسِمُهُ ... وزانَهُ شَنَبٌ ناهيك من شَنَبِ

يَفْتَرُّ عن لُؤلُؤٍ رَطْبٍ وعن بَرَدٍ ... وعن أَقَاحٍ وعن طَلْعٍ وعن حَبَبِ

فاستجاده مَنْ حَضَرَ واستحلاه * واستعاده منه واستملاه * وسُئِلَ لِمَنْ هذا البيت * وهل حَيٌّ قائله أو مَيْت * فقال: أيمُ اللهِ لَلْحَقُّ أَحَقُّ أن يُتَّبَعْ * ولَلصِّدقُ حقيق بأن يُسْتَمَعْ * إنّه يا قومِ * لَنَجِيُّكُم مذ اليوم * قال: فكأنّ الجماعةَ ارتابت بِعَزْوَتِهِ * وأَبَتْ تصديق دِعْوَتِهِ * فتوجَّسَ ما هَجَس في أفكارهم * وفَطَنَ لما بَطَنَ من استنكارهم * حاذَرَ أن يَفْرُطَ إليه ذَمّ * أو يلحَقَهُ وَصْم * فَقَرأَ: ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ ثمّ قال: يا رُوَاةَ القَريض * وأُسَاةَ القول المريض * إنّ خُلاصةَ الجوهر تظهر بالسَّبْك * ويَدَ الحَقِّ تصدع رِداء الشَّك * وقد قيل فيما غبر من الزَّمَان * عند الامتحان يُكْرَمُ الرَّجُلُ أو يهان * وها أنا قد عَرَضْتُ خبيئتي للاختبار * وعرضتُ حقيبتي على الاعتبار * فابتدر * أحدُ مَنْ حَضَر * وقال: أعرِفُ بيتاً لم يُنْسَجْ على مِنْواله * ولا سَمَحَتْ قريحةٌ بمثاله * فإن آثَرْتَ اختلابَ القُلُوبْ * فَانْظِمْ على هذا الأُسْلُوب * وأنشد:

فأَمْطَرَت لُؤْلُؤاً من نرجسٍ وسَقَتْ ... وَرْداً وعَضَّتْ على العُنَّابِ بالبَرَدِ

فلم يكن إلّا كلمح البَصَرِ أو أقرب * حتّى أنشد فأغرب *:

⇐

يَفْتَرُّ عـن لُـؤْلُؤٍ رَطْبٍ وعـن بَـرَدٍ وعن أقاحٍ وعن طَلْعٍ وعن حَـبَب

شبّه ثغره بخمسة أشياء. وفي كون هذين البيتين من باب التّشبيه نـظر؛ لأنّ «المشبّه» أعني: الثَّغْرَ غير مذكور لفظاً ولا تقديراً، إلّا أنّ لفظ «كأنّـما» فـي بـيت البُحْتُرِيّ يدلّ على أنّه تشبيه لا استعارة، وستسمع في هذا كـلاماً[١] إن شـاء الله ـ تعالى ـ.

⇐ سألتُها حين زارَتْ نَضْوَ بُرقَعها الـ ـقاني وإيـداع سَـمْعي أطيب الخَـبَرِ
فَـزَحْزَحَتْ شَـفَقاً غَشّـى سَـنَا قَـمَرٍ وسَـاقَطَتْ لُـؤْلُؤاً مـن خَـاتِمٍ عَـطِرِ

فحار الحاضرون لِبَداهتِهِ * واعترفوا بـنَزَاهـته * فـلمّا آنس اسـتئناسهم بكـلامه * وانصبابهم إلى شِعْب إكرامه * أطرق كطَرْفَةِ العين * ثمّ قال: ودونكـم بـيتين آخـرين * وأنشد:

وأقبلَتْ يوم جَدَّ البين في حُلَلٍ سُوْدٍ تَعَضُّ بَنَانَ النـادم الحَـصِرِ
فَلاحَ ليـلٌ عـلى صُـبحٍ أقـلَّهما غُصْنٌ وضرّستِ البِلّوْرَ بـالدُّرَرِ

فحينئذٍ استسنى القوم قِيْمَتَهُ * واستغزروا دِيْـمَتَهُ * وأجـملوا عِشْـرته * وجـمّلوا قِشْـرَته اهـ.

ففي بيت البحتريّ شبّه ثغره بثلاثة أشياء: وهي اللّؤلؤ، والبَرَدُ، والأُقْحُوان. وفي بيت الحريريّ شبّه ثغره بخمسة أشياء: وهي: اللؤلؤ، والبَرَدَ، والأُقحُوان، والطَّلْعُ، والحَبَبُ. وفي بيت أبي الفرج الوأواء الدّمشقيّ شبّه الدّمع باللؤلؤ، والعين بالنّرجس، والوَجَـنات بالوَرْد، والأنامل المخضوبة بالعُنّاب، والثّنايا بالبَرَد. ففيه تشبيه خمسة بخمسة.

وأيضاً شبّه بُرْقَعها بالشّفق، وحسنها بـالسَّنَا ـ وهـو نُـور القـمر ـ ووجـهها بـالقمر، وكلامها باللّؤلؤ المتساقط، وفمها بالخاتم العَطِر.

وفي البيت الآخر: شبّه شعرها بـاللّيل ووجـهها بـالصّبح وقـدّها بـالغصن، وبـنانها بالبلّور، وثناياها بالدُّرَر.

(١) **قوله: «وستسمع في هذا كلاماً»**. أي: في أنّ هذا النّوع من الكلام تشبيه أو اسـتعارة حـيث يقول في الخاتمة: «بقي هاهنا بحث» إلخ....

ومن تشبيه الجمع قول الصّاحب بن عَبَّاد في وَصْفِ أبياتٍ أُهْدِيَتْ إليه:

أَتَــتْنِيَ بِـالأَمْسِ أَبْـيَاتُهُ[1] تَعَلَّلَ رُوْحِي بِرَوْحِ الجِـنَانِ
كَبُرْدِ الشَّبَابِ وبَرْدِ الشَّرابِ وَظِلِّ الأمانِ وَنَيْلِ الأمـاني
وَعَهْدِ الصِّبا ونَسِـيمِ الصَّـبا وصَفْو الدِّنانِ وَرَجْعِ القِيانِ

[تقسيم ثالث باعتبار الوجه]

[التّشبيه التّمثيلي عند الجُمْهور]

﴿ وباعتبار وجهه ﴾ عطف على قوله: «باعتبار طرفيه» أي: التّشبيه باعتبار وجهه ينقسم إلى ثلاثة تقسيمات: **الأوّل** تمثيل، وغير تمثيل، **والثّاني** مجمل، ومفصّل، **والثّالث** قريب، وبعيد.

أشار إلى الأوّل بقوله: ﴿ **إمّا تمثيل، وهو[2] ما** ﴾ أي: التّشبيه الّذي ﴿ وجهه ﴾

---

(١) **قوله: «أَتَتْنِي بِالأَمْسِ أَبْيَاتُهُ»**. الأبيات من المتقارب، والقائل الصّاحب بن عبّاد الوزير الأديب من الشّعراء الإماميّة ـ رحمهم الله ـ يصف أبياتاً من الشّعر كتبها إليه بعض أصحابه، «تعلّل»: أي: تلهّى وتسلّى، وأصل التّعليل: خدمة المريض. «الرَّوْح»: بالفتح الرّائحة. و«البُرْد»: بالضّمّ ثوب مُخَطَّط، وإضافته إلى الشّباب من إضافة «المشبّه به» إلى «المشبّه» أي: الشّباب الّذي هو كالبرد في كونه يزين صاحبه. و«بَرْدُ الشَّراب»: برودته، والمراد بالشّراب هنا: الماء، لأنّه سيذكر الخمر. و«النَّيْل»: الحصول. و«الأماني»: جمع «أُمنية» بضمّ الهمزة وتشديد الياء المثنّاة من تحت وهي ما يتمنّاه الإنسان. و«الأمان»: الأمن. «عهد الصِّبَى»: أي: زمانه، و«صفو كلّ شيءٍ»: خالصه. «الدِّنان»: بالكسر جمع «دَنّ» بالفتح وهو الحبّ ومراده هنا إناء الخمر، و«الرّجع»: الغناء، و«القِيان»: بالكسر جمع «قينة» بالفتح وهي الجارية، والمراد هنا المغنّية ـ كما قرّره العامليّ في «العقود» ـ.

(٢) **قوله: «إمّا تمثيل وهو»**. اختلفوا في تعريف التّمثيل على أربعة أقوالٍ:

⇐

وصف ﴿ منتزع من متعدّد(١) ﴾ أمرين، ....

⇐ القول الأوّل: قول الجمهور وهو الّذي أشار إليه المصنّف بقوله: وهو ما وجهه منتزع من متعدّدٍ.

القول الثّاني: قول السّكّاكي وهو الّذي أشار إليه المصنّف بقوله: وقيّده السّكّاكيّ بكونه غير حقيقيّ، أي: أوجب السّكّاكيّ في المنتزع زائداً على كونه من متعدّدٍ كونه غير حقيقيّ، أي: غير متحقّقٍ حسّاً ولا عقلاً بل كان اعتباريّاً وهميّاً كما في تشبيه اليهود بمثل الحمار، فإنّ وجه الشّبه هو مجموع حرمان الانتفاع بأبلغ نافعٍ من الكدّ والتّعب في استصحابه، فهو وصف مركّب من متعدّدٍ، لأنّه روعي من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وأن يكون المحمول شيئاً مخصوصاً وهو الأسفار، وأنّ الحمار لا ينتفع بما فيها، وكذا في جانب «المشبّه» وهو علماء اليهود، فروعي فيهم أيضاً فعل مخصوص وهو الحمل المعنويّ ـ أي: تعلّم ما في التوراة ـ وكون المحمول من أوعية العلوم، وكونهم جاهلين بما فيها ـ أي: غير منتفعين ـ فالوجه مركّب.

القول الثّالث: قول الزّمخشريّ وهو الّذي أشار إليه بقوله: «وأمّا صاحب «الكشّاف» فيجعل التّمثيل مرادفاً للتّشبيه» فعلى رأيه كلّ تشبيهٍ تمثيلٌ حتّى لو كان وجه الشّبه مفرداً حسّيّاً.

القول الرّابع: قول الشّيخ عبدالقاهر وهو الّذي أشار إليه بقوله: قال الشّيخ في «أسرار البلاغة» فالأقوال أربعة وأعمّ هذه الأقوال قول الزمخشريّ ثمّ قول الجمهور، ثمّ قول الشّيخ عبدالقاهر، وأخصّ تلك الأقوال قول السّكّاكيّ.

ثمّ إنّ الهيئة ـ من حيث إنّها هيئة ـ اعتباريّة، فجعلها حسّيّة أو عقليّة أو وهميّة إنّما هو باعتبار الأُمور المنتزعة من هذه الثّلاثة.

(١) **قوله: «التشبيه الذي ـ وجهه منتزع من متعدّد»**. قال الجرجانيّ: لا يخفى أنّ المتبادر من انتزاع وجه التّشبيه من متعدّد انتزاعه من متعدّدٍ في طرفي التّشبيه، لا كونه مركّباً من متعدّدٍ هو أجزاؤه، كما توهّمه الشّارح؛ فأورد في مثاله تشبيه المفرد بالمفرد، أَوَلا يرى أنّ المصنّف رَدَّ على السّكّاكيّ في عدّ التّمثيل على سبيل الاستعارة من الاستعارة التّحقيقيّة ⇐

أو أُمور[١] ﴿كما مرّ﴾ من تشبيه «الثُّرَيَّا» والتّشبيه في بيت بَشَّار، وتشبيه «الشَّمْس» بـ«المِرْآة في كفّ الأشلّ»، وتشبيه «الكلب» بـ«البَدَويّ المُصْطَلِي»، والتّشبيه في

⇐ بأنّ التّمثيل يستلزم التّركيب، فكيف يندرج تحت الاستعارة الّتي هي قسم من أقسام المجاز المفرد، فلا يصحّ أن يفسّر كلامه هاهنا بخلاف ما يتبادر منه، مع كونه منافياً لما سيصرّح به.

وممّا يؤيّد ما ذكرناه أنّ المصنّف قال فيما بعد: المجاز المركّب هو اللّفظ المستعمل فيما شبّه بمعناه الأصليّ تشبيه التّمثيل.

وقال الشّارح هناك: تشبيه التّمثيل ما يكون وجهه منتزعاً من متعدّدٍ، واحترز بهذا القيد عن الاستعارة في المفرد.

أُنْظُرْ: كيف اعترف بأنّ التّمثيل يستدعي التّركيب حيث جعله احترازاً عن الاستعارة في المفرد، حتّى قال: وحاصله أن يشبّه إحدى الصّورتين المنتزعتين من متعدّدٍ بالأُخرى.

فإن قلت: هو هناك بصدد تفسير كلام المصنّف تفسيراً مطابقاً لما يزعمه من استلزام التّمثيل تركيب الطّرفين؟

قلت: هو هاهنا أيضاً بصدد التّفسير فوجب أن يراعي ما زعمه ولا يمثّل للتّمثيل إلّا بتشبيهات مركّبات الأطراف.

فإن قلت: قد صرّح فيما بعد بأنّ التّشبيه التّمثيليّ قد يكون طرفاه مفردين كقوله ـ تعالى ـ: ﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً**﴾؟ [البقرة: ١٧]

قلت: ذلك ممّا يدّعيه أقوام لم يطّلعوا على حقيقة الحال، وسيأتيك تحقيق هذا المقال اهـ.

(١) **قوله: «أمرين أو أُمور»**. سواء أكان الطّرفان مفردين أم مركّبين أم كان أحدهما مفرداً والآخر مركّباً، وسواء أكان ذلك الوصف المنتزع حسّيّاً ـ بأن كان منتزعاً من حسّيٍّ ـ أم عقليّاً أم اعتباريّاً، والحاصل من ضرب الثّلاثة في الأربعة اثنا عشر قسماً أشار إليها بقوله: كما مرّ من تشبيه «الثُّرَيّا» إلخ....

قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ﴾[(١)] الآية، والتّشبيه في قوله: «كما أبرقت قوماً عطاشاً» البيت، إلى غير ذلك[(٢)].

[التّشبيه التّمثيليّ عند السّكّاكيّ]

﴿وقيّده﴾ أي: المنتزع من متعدّد ﴿السّكّاكيّ[(٣)] بكونه غير حقيقيّ﴾ قال:

---

(١) الجمعة: ٥.

(٢) **قوله: «إلى غير ذلك»**. مثل تشبيه الشّقيق بأعلام ياقوتيّة منشورة على رماحٍ زبرجديّة؛ وقول الشّاعر في صفة مصلوبٍ:

* كأنّه عاشق قد مدّ صفحته * البيت.

(٣) **قوله: «وقيّده السّكّاكيّ»**. أي: اشترط في **التّمثيل** أمرين:

الأوّل: أن يكون منتزعاً من متعدّدٍ.

الثّاني: أن يكون غير حقيقيٍّ، وهذا نصّه في النّوع الثّالث من الأصل الأوّل من «علم البيان» من كتاب «المفتاح» ٤٥٥: واعلم أنّ التّشبيه متى كان وجهه وصفاً غير حقيقيّ وكان منتزعاً من عدّة أُمورٍ خصّ باسم **التّمثيل**، كالّذي في قوله [ابن المعتزّ]:

اصبِرْ على مَضَضِ الحَسُو ... دِ فإنّ صبرَكَ قاتِلُه
فالنّارُ تأكُلُ نفسها ... إن لم تجد ما تأكُلُهْ

فإنّ تشبيه الحسود المتروك مقاولته بالنّار الّتي لا تمدّ بالحَطَب، فيسرع فيها الفَناء، ليس إلّا في أمر متوهّم له، وهو ما تتوهّم ـ إذا لم تأخذ معه في المقاولة مع علمك بتطلّبه إيّاها، عسى أن يتوصّلَ بها إلى نفثة مصدورٍ ـ من قيامه إذ ذاك مقام أن تمنعه ما يمدّ حياته ليسرع فيه الهلاك، وأنّه كما ترى منتزع من عدّة أُمور. وكالّذي في قوله:

وإنّ مَنْ أدّبتَهُ في الصِّبا ... كالعُوْد يُسْقَى الماءَ في غَرْسِهِ
حتّى تراه مُوْرِقاً ناضِراً ... بعد الّذي أبصرتَ من يُبْسِهِ

فإنّ تشبيه المُؤَدَّبِ في صِباه بالعُوْدِ المَسْقِيِّ أوان الغَرْس، المونق بأوراقه ونضرته، ليس إلّا فيما يلازم كونه مُهَذَّبَ الأخلاق، مَرْضِيَّ السّيرة، حميد الفَعَال، لتأدية المطلوب ⇐

⇐ بسبب التّأديب المصادف وقته من تمام الميل إليه، وكمال استحسان حاله، وإنّه ـ كما ترى ـ أمر تصوّريّ لا صفة حقيقيّة، وهو مع ذلك منتزع من عدّة أُمور.

وكالّذي من قوله ـ عزّ من قائل ـ: ﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَ يُبْصِرُونَ** ﴾ [البقرة: ١٧]، فإنّ وجه تشبيه المنافقين بالّذين شُبِّهُوا بهم في الآية هو رفع الطّمع إلى تسنّي مطلوب بسبب مباشرة أسبابه القريبة مع تعقّب الحِرْمان والخيبة، لانقلابِ الأسباب، وأنّه أمر توهّميّ ـ كما ترى ـ منتزع من أمور جمّة.

وكالّذي في قوله ـ تعالى ـ أيضاً: ﴿ **أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ** ﴾ [البقرة: ١٩]، قال:

وإنّ قوله: «أو كصيّب من السّماء» تمثيل لما أنّ وجه التّشبيه بينهم وبين المنافقين هو أنّهم في المقام المطمع في حصول المطالب ونُجْح المآرب لا يَحْظَوْنَ إلّا بضدّ المطموع فيه من مجرّد مقاساة الأهوال وأنّه ـ كما ترى ـ ممّا نحن بصدده.

وكذا الّذي في قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً** ﴾ [الجمعة: ٥]، فإنّ وجه التّشبيه بين أحبار اليهود الّذين كلّفوا العمل بما في التّوراة ثمّ لم يعملوا بذلك، وبين الحمار الحامل للأسفار هو حرمان الانتفاع بما هو أبلغ شيء بالانتفاع به مع الكدّ والتّعب في استصحابه، وليس بمشتبهٍ كونه عائداً إلى التّوهّم ومركّباً من عدّة معانٍ.

والّذي نحن بصدده من الوصف غير الحقيقيّ أحوج منظور فيه إلى التّأمّل الصّادق من ذي بصيرةٍ نافذةٍ، ورويّة ثاقبةٍ، لالتباسه في كثير من المواضع بالعقليّ الحقيقيّ، لاسيّما المعاني الّتي ينتزع منها فربّما انتزع من ثلاثة، فأورث الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر نحو قوله:

كما أبرقَتْ قوماً عِطاشاً غمامة   فلمّا رَأَوْهَا أقشَعَتْ وتجلَّتِ

إذا أخذت تنتزع وجه التّمثيل من قوله: «كما أبرقت قوماً عِطاشاً غمامة» فحسب، ⇐

التّشبيه متى كان وجهه وصفاً غير حقيقيّ وكان منتزعاً من عدّة أُمور خُصَّ باسم **التّمثيل** ﴿**كما في تشبيه مَثَل اليَهُوْدِ بِمَثَلِ الحِمار**﴾ فإنّ وجه الشَّبَهِ هو حِرْمان الانتفاع بأبلغ نافع، مع الكَدِّ والتَّعَب في استصحابه، فهو وصف مركّب من متعدّد وليس بحقيقيّ بل هو عائد إلى التوهّم، وكذا قوله: ﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً**﴾ (١) الآية، وما أشبه ذلك (٢).

فالتّمثيل بتفسيره أخصّ منه بتفسير الجُمْهُور (٣).

[رأي الزّمخشريّ]

وأمّا صاحب «الكشّاف» فيجعل **التّمثيل** مرادفاً للتّشبيه (٤).

⇐ نزلت عن غرض الشّاعر من تشبيهه بمراحل، فإنّ مغزاه أن يصل ابتداءً مطمعاً بانتهاء مؤيس، وذلك يوجب انتزاع وجه التّشبيه من مجموع البيت.

ثمّ إنّ التّشبيه التّمثيلي متى فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا غير سمّي مثلاً، ولورود الأمثال على سبيل الاستعارة لا تغيّر، وسيأتيك الكلام في الاستعارة ـ بإذن الله ـ.

(١) البقرة: ١٧.

(٢) **قوله: «وكذا قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ الآية وما أشبه ذلك»**. مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً**﴾ [العنكبوت: ٤١]، وقوله: ﴿**إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ**﴾ [يونس: ٢٤].

(٣) **قوله: «التّمثيل بتفسيره أخصّ منه بتفسير الجمهور»**. أي: التّمثيل بتفسير السّكّاكيّ أخصّ من التّمثيل بتفسير الجمهور، لأنّه بتفسيرهم أعمّ، فكلّ تمثيل عند السّكّاكيّ تمثيل عند الجمهور، وليس كلّ تمثيل عند الجمهور تمثيلاً عنده، كتشبيه «الثريّا» بـ«العنقود» فإنّه تمثيل عندهم دونه، لأنّ وجه الشّبه فيه حسّيّ، والسّكّاكيّ أوجب كون الوجه منتزعاً من متعدّد وغير حقيقيّ، أي: غير حسّيّ.

(٤) **قوله: «وأمّا صاحب «الكشّاف» فيجعل التمثيل مرادفاً للتّشبيه»**. قال في تفسير هذه الآية ـ ⇐

⇐ ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً ﴾ ـ: وفي الآية تفسير آخر وهو أنّهم لمّا وصفوا بأنّهم اشتروا الضّلالة بالهدى عقّب ذلك بهذا التّمثيل ليمثّل هداهم الّذي باعوه بالنّار المضيئة ما حول المستوقد والضّلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بِذَهَاب الله بنورهم وتركه إيّاهم في الظّلمات. ثمّ قال:

فإن قلت: هل يسمّى ما في الآية استعارة؟

قلت: مختلف فيه والمحقّقون على تسميته تشبيهاً بليغاً لا استعارة، لأنّ المستعار له مذكور وهم «المنافقون»، والاستعارة إنّما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له، ويجعل الكلام خلواً عنه، صالحاً لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام كقول زهير:

لدى أسدٍ شاكي السِّلاح مُقَذَّفٍ له لِبَدٌ أظفاره لم تقلّم

ومِن ثَمّ ترى المفقلين السَّحَرة منهم كأنّهم يتناسون التّشبيه ويضربون عن توهّمه صفحاً. ثمّ قال:

فإن قلت: قد شبّه المنافق في التّمثيل الأوّل ـ أي: مثلهم كمثل الّذي استوقد ناراً ـ بالمستوقد ناراً، وإظهاره الإيمان بالإضاءة، وانقطاع انتفاعه بانطفاء النّار، فماذا شبّه في التّمثيل الثّاني ـ أي: أو كصيّب من السّماء ـ بالصيّب وبالظّلمات وبالرّعد وبالبرق وبالصّواعق؟

قلت: لقائل أن يقول: شبّه دين الإسلام بالصيّب، لأنّ القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر، وما يتعلّق به من شُبَهِ الكفّار بالظّلمات، وما فيه من الوعد والوعيد بالرّعد والبرق، وما يصيب الكفرة من الأفزاع والبلايا والفِتَن من جهة أهل الإسلام بالصّواعق، والمعنى: «أو كمثل ذوي صيّب» والمراد: كمثل قوم أخذتهم السّماء على هذه الصّفة فَلَقُوْا منها ما لَقُوا.

فإن قلت: هذا تشبيه أشياء بأشياء فأين ذكر المشبّهات وهلّا صرّح به؟

قلت: كما جاء ذلك صريحاً فقد جاء مطوياً ذكره على سنن الاستعارة كقوله ـ تعالى ـ:

⇐

[رأي الشّيخ عبد القاهر]

وقال الشّيخ في «أسرار البلاغة»(١): **التّمثيل** التّشبيه المنتزع من أُمور، فإذا

⇒ ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢]، والصّحيح الّذي عليه علماء البيان لا يَتَخَطَّوْنه أنّ التّمثيلين جميعاً من جملة التّمثيلات المركّبة دون المفرّقة لا يتكلّف لواحد واحد شيء يقدّر شبهه به، وهو القول الفحل، والمذهب الجزل اهـ مختصراً.

هذا الكلام قد تقدّم نقل بعضه وتكرّر شيء منه ولم نذكر الباقي لتقدّمه بطوله، ومن كلّه يظهر تساوي التّشبيه والتّمثيل وترادفهما في كلام جار الله العلّامة.

(١) **قوله: وقال الشّيخ في «أسرار البلاغة»**. أي: في فصل الفرق بين **الاستعارة والتّمثيل** من «أسرار البلاغة» ٢٠٤ قال بعد تعريف الاستعارة: وهذا الحدّ ـ أي: حدّ الاستعارة وهو أن يكون للّفظ اللّغويّ أصل ثمّ ينقل عن ذلك الأصل على الشّرط المتقدّم ـ لا يجيء في معنى التّمثيل الّذي تقدّم من أنّ الأصل في كونه **مَثَلاً** و**تمثيلاً** هو التّشبيه المنتزع من مجموع أمور.

ثمّ قال: والقول فيها ـ أي: في الاستعارة ـ أنّها دلالة على حكم ثبت للّفظ وهو نقله عن الأصل اللّغويّ وإجراؤه على ما لم يوضع له، ثمّ إنّ هذا النّقل يكون في الغالب من أجل شبه بين ما نقل إليه وما نقل عنه، وبيان ذلك أنّك تقول: «رأيت أسداً» تريد رجلاً شبيهاً به في الشَّجاعة، فالتّشبيه ليس هو الاستعارة ولكن الاستعارة كانت من أجل التّشبيه وهو كالغرض فيها، أو كالعلّة والسّبب في فعلها.

قال: وإذا ثبت ذلك فكما لا يصحّ أن يقال: إنّ الاستعارة هي الاختصار والإيجاز على الحقيقة وأنّ حقيقتها وحقيقتهما واحدة، ولكن يقال: إنّ الاختصار والإيجاز يحصلان بها أو هما غرضان فيها، ومن جملة ما دعا إلى فعلها، كذلك حكم التّشبيه معها، فإذا ثبت أنّها ليست التّشبيه على الحقيقة كذلك لا تكون التّمثيل على الحقيقة، لأنّ التّمثيل تشبيه إلّا أنّه تشبيه خاصّ، فكلّ تمثيل تشبيه وليس كلّ تشبيه تمثيلاً.

⇐

⇐ قال: وإذا قد تقرّر هذه الجملة، فإذا كان الشَّبَهُ بين «المستعار منه» و«المستعار له» من المحسوس والغرائز والطّباع وما يجري مجراها من الأوصاف المعروفة كان حقّها أن يقال: إنّها تتضمّن التّشبيه ولا يقال: إنّ فيها تمثيلاً، وضَرْبَ مَثَلٍ، وإذا كان الشَّبَهُ عقلياً جاز إطلاق التّمثيل فيها وأن يقال: ضرب الاسم مثلاً لكذا، كقولنا: «ضرب النّور مثلاً للقرآن» و: «الحياة مثلاً للعلم».

فقد حصلنا من هذه الجملة على أنّ المستعير يَعْمِدُ إلى نقل اللّفظ عن أصله في اللّغة إلى غيره ويجوز به مكانه الأصليّ إلى مكان آخر لأجل الأغراض الّتي ذكرنا من التّشبيه والمبالغة والاختصار، والضّارب للمَثَل لا يفعل ذلك ولا يقصِدُهُ، ولكنّه يقصِدُ إلى تقرير الشّبه بين الشّيئين من الوجه الّذي مضى اه.

وقال في فصل التّشبيه والتّمثيل من «أسرار البلاغة»: ٧٦: اعلم أنّ الشّيئين إذا شبّه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين:

أحدهما: أن يكون من جهة أمرٍ بيّنٍ لا يحتاج فيه إلى تأوّلٍ.

والآخر: أن يكون الشّبه محصّلاً بضربٍ من التأوّل.

فمثال الأوّل: تشبيه الشّيء بالشّيء من جهة الصّورة والشّكل نحو: أن يشبّه الشّيء إذا استدار بالكرة في وجه وبالحلقة في وجه آخر. وكالتّشبيه من جهة اللّون كتشبيه الخدّ بالورد، والشَّعْرِ باللّيل، والوجه بالنّهار، أو جمع الصّورة واللّون كتشبيه الثّريّا بِعُنْقُود الكَرْم المنوّر. وكذلك التّشبيه من جهة الهيئة نحو: إنّه مستوٍ، منتصب، مديد. قال: فالشّبه في هذا كلّه بيّن لا يجري فيه التّأوّل، ولا يفتقر إليه في تحصيله، وأيّ تأوّل يجري في مشابهة الخدّ للورد في الحُمْرَة وأنت تراها هاهنا كما تراها هناك؟ وكذلك تعلم الشَّجَاعة في الأسد كما تعلمها في الرّجل.

ومثال الثّاني ـ وهو الشّبه الّذي يحصل بضربٍ من التّأوّل ـ كقولك: «هذه حجّة كالشّمس في الظّهور» وقد شبّهت الحجّة بالشّمس من جهة ظهورها، كما شبّهت ـ فيما مضى ـ الشّيء بالشّيء من جهة ما أردت من لونٍ أو صورةٍ أو غيرهما، إلّا أنّك تعلم أنّ هذا

⇐

⇐ التّشبيه لا يَتِمُّ لك إلّا بتأوّلٍ؛ وذلك أن تقول: حقيقة ظهور الشّمس وغيرها من الأجسام أن لا يكون دونها حجاب ونحوه، ممّا يحول بين العين وبين رؤيتها، ولذلك يظهر الشّيء لك، ولا يظهر لك إذا كنت من وراء حجاب، أو لم يكن بينك وبينه ذلك الحجاب.

ثمّ تقول: إنّ الشُّبْهَةَ نظير الحجاب فيما يدرك بالعُقُول، لأنّها تمنع القلب رؤية ما هي شبهة فيه، كما يمنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورائه، ولذلك توصف الشّبهة بأنّها اعترضت دون الّذي يروم القلب إدراكه، ويصرف فكره للوصول إليه من صحّة حكم أو فساده، فإذا ارتفعت الشّبهة وحصل العلم بمعنى الكلام الّذي هو الحجّة على صحّة ما أدّى من الحكم قيل: «هذا ظاهر كالشّمس» أي: ليس هاهنا مانع عن العلم به، ولا للتوقّف والشّكّ فيه مساغ، وأنّ المنكر له إمّا مدخول في عقله أو جاحد مباهت ومسرف في العناد، كما أنّ الشّمس الطّالعة لا يشكّ فيها ذو بصر ولا ينكرها إلّا من لا عذر له في إنكاره، فقد احتجت في تحصيل الشّبه الّذي أثبتّه بين الحجّة والشّمس إلى مثل هذا التّأويل ـ كما ترى ـ. ثمّ قال: ثمّ إنّ ما طريقه التّأوّل يتفاوت تفاوتاً شديداً.

فمنه: ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول إليه، ويُعطي المِقادة طوعاً حتّى أنّه يكاد يداخل الضّرب الأوّل الّذي ليس من التّأوّل في شيءٍ وهو ما ذكرته لك.

ومنه: ما يحتاج فيه إلى قدر من التّأمّل. نحو قولهم في صفة الكلام: «ألفاظه كالماء في السّلاسة» و: «كالنّسيم في الرّقّة» و: «كالعسل في الحلاوة» يريدون أنّ اللّفظ لا يستغلق، ولا يشتبه معناه، ولا يصعب الوقوف عليه، وليس هو بغريب وحشيّ يستنكر لكونه غير مألوفٍ، أو ما ليس في حروفه تكرير وتنافر يكدّ اللّسان من أجلها، فصارت لذلك كالماء الّذي يسوغ في الحلق والنّسيم الّذي يسري في البدن، ويتخلّل المسالك اللّطيفة منه، ويهدي إلى القلب روحاً، ويوجد في الصّدر انشراحاً، ويفيد النّفس نشاطاً، وكالعسل الّذي يَلَذُّ طعامه، وتَهِشُّ النّفس له، ويميل الطّبع إليه، ويحبّ وروده عليه.

ومنه: ما يَدِقُّ ويَغْمُضُ حتّى يحتاج في استخراجه إلى فضل رويّة ولطف فكرة، نحو

⇐

لم يكن التّشبيه عقليّاً يقال: إنّه يتضمّن التّشبيه، ولا يقال: إنّ فيه تمثيلاً وضَرْبَ مَثَلٍ، وإن كان عقليّاً جاز إطلاق اسم التّمثيل عليه، وأن يقال: ضُرِب الاسم مَثَلاً لكذا، كما يقال: ضُرِب النُّورُ مَثَلاً للقرآن، والحياة لِلْعِلْمِ.

[التّشبيه غير التمثيل]

﴿ وإمّا غيرُ تمثيلٍ، وهو بخلافه ﴾ أي: بخلاف التّمثيل، وهو عند الجُمْهُور[1] ما لا يكون وجهه منتزعاً من متعدّد، وعند السّكّاكيّ ما لا يكون منتزعاً منه أو يكون وصفاً حقيقيّاً، فتشبيه «الثُّرَيَّا» بـ«العُنْقُود المُنَوَّر» تمثيل عند الجُمْهُور، وليس بتمثيل عند السّكّاكيّ.

⇐ قول كعب الأشقريّ وقد أوفده المُهَلَّب على الحجّاج فوصف له بنيه وذكر مكانهم من الفضل والبأس، فسأله في آخر القصّة قال: فكيف كان بنو المهلّب فيهم؟ قال: كانوا حُمَاةَ السَّرْحِ نهاراً فإذا أَلْيَلُوْا ففُرسان البيات، قال: فأيّهم أنجد؟ قال: كانوا كالحَلْقة المُفْرَغَة لا يدرى أين طرفاها. فهذا ـ كما ترى ـ ظاهر الأمر، في فقره إلى فضل الرّفق به والنّظر، ألا ترى أنّه لا يفهمه حقّ فهمه إلّا من له ذهن ونظر يرتفع به عن طبقة العامّة.

ثمّ قال: وإذ قد عرفت الفرق بين الضّربين فاعلم أنّ التّشبيه عامّ والتّمثيل أخصّ منه، فكلّ تمثيل تشبيه وليس كلّ تشبيهٍ تمثيلاً، فأنت تقول في قول قيس بن الخطيم:

وقد لاح في الصّبح الثّريّا لمن رأى ... كعنقود ملاحيّة حين نوّرا

إنّه تشبيه حسن ولا تقول: هو تمثيل اهـ مختصراً. [أسرار البلاغة: ٧٦ـ٨٠]

(١) **قوله: «وهو عند الجمهور»**. أي: غير التّمثيل عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعاً من متعدّدٍ، بل مفرد محض، كتشبيه العلم بالنّور، والخدّ بالورد، وعند السّكّاكيّ ما لا يكون منتزعاً منه كالمثالين، أو يكون منتزعاً من متعدّدٍ، لكنّه يكون وصفاً حقيقيّاً ـ أي: حسّيّاً ـ كما في بيت بشّار، فتشبيه الثّريّا بالعُنْقُود المنوّر تمثيل عند الجمهور، لأنّه منتزع من متعدّد، وليس بتمثيل عند السّكّاكيّ، لأنّه وصف حقيقيّ ـ أي: حسّيّ ـ.

[التّشبيه المُجْمَلُ والمُفَصَّلُ]

[المجمل ظاهر، وخفيّ] ﴿وأيضاً﴾ تقسيم آخر للتّشبيه باعتبار وجهه وهو أنّه ﴿إمّا مجمل، وهو ما لم يُذْكَر وجهه، فمنه﴾ أي: فمن المجمل ﴿ما هو ظاهر﴾ وجهه(١)، أو من الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر ﴿يَفْهَمُهُ كلّ أحد، نحو: «زيد كالأسد»﴾.

﴿ومنه خَفِيّ لا يُدْرِكُهُ إلّا الخاصّة، كقول بعضهم: «هم كالحَلْقَة المُفْرَغَة لا يدرى أين طرفاها» أي: هم متناسبون في الشَّرَف﴾ يمتنع تعيين بعضهم فاضِلاً، وبعضهم أفضل منه ﴿كما أنّها﴾ أي: الحَلْقَةُ المُفْرَغَة ﴿مُتَنَاسِبَةُ الأَجْزَاء في الصُّورَة﴾ يمتنع تعيين بعضها طَرَفاً، وبعضها وَسَطاً؛ لكونها مُفْرَغَةً مُصْمَتَة الجوانب(٢) كالدّائرة، بخلاف ما لو لم تكن مُصْمَتَةَ الجوانب فإنّ موضع الانفراج منها يكون طَرَفاً ومقابله وَسَطاً.

ذكر جار الله: أنّ هذا قول الأَنماريّةِ، فاطمةَ بِنْتِ الخُرْشُبِ(٣)، حين مَدَحَتْ

---

(١) **قوله: «ظاهر وجهه»**. قال الرّوميّ: قوله: «ظاهر» هو المتن، وقوله: «وجهه» من الشّرح، ولم يرد أنّ فاعل «ظاهر» محذوف، إذ قد سبق في بيت امرئ القيس: «كأنّ قلوب الطّير» أنّ البصريّين وبعض الكوفيّين لا يجوّزونه، بل مراده أنّ إسناد الظّهور إلى المجمل مجازيّ، وإنّما المراد ظهور وجهه، فما ذكره مآل المعنى لا توجيه التّركيب.

(٢) **قوله: «مُصْمَتَةُ الجوانب»**. المصمتة الّتي لا يعلم طرفها وجانبها. وقال الرّوميّ: الّذي لا جوف له.

(٣) **قوله: «فاطمة بنت الخُرْشُب»**. مضروب بها المَثَل في الإنجاب فيقال: «أنجب من بنت الخُرْشُب» وزان «بُرْثُن» هي فاطمة بنت عمرو بن النّضر بن حارثة بن طريف بن أنمار الغطفانيّة، ولقبُ عمروٍ «الخُرْشُب» ـ بمعنى الطّويل السّمين ـ تزوّجها زياد بن عبدالله بن ⇐

⇐ سفيان العَبْسِيَ من بني عود بن غالب بن قطيعة بن عَبْس فولدت له الكَمَلَة: ربيعاً الكامل وعُمارة الوَهَّاب وقيس الحِفَاظ وأَنَس الفوارس. قال الزّمخشريّ في «المستقصى»:

قيل لها: أيّ بنيك أفضل؟ فقالت: «ربيع، بَلْ عمارة، بل قيس، بل أنس، ثَكِلْتُهُمْ إن كُنتُ أَعْلَمُ أيّهم أفضل، والله إنّهم لكالحلقة المُفْرَغَة لا يدرى أين طرفاها» هذه رواية الزّمخشريّ في «المستقصى» والبغداديّ في «الخِزانة» وابن الشّجريّ في «الأمالي» ويظهر منها أنّ أولادها أربعة.

وقال الزّمخشريّ جار الله العلّامة ـ في الباب السّادس والسّتّين من «ربيع الأبرار»: أُرِيَت فاطمة بنت الخُرْشُب الأنماريّة في منامها من يقول: «أعشرة مَدَرةٍ أحبّ إليك أم ثلاثة كعشرة»؟ ـ ثلاث مرّاتٍ في ثلاث ليالٍ ـ فقالت في الثّالثة: «بل ثلاثة كعشرة» فولدت الكَمَلَة: ربيع الحِفاظ، وأَنَس الفوارس، وعُمارة الوهّاب. والرّبيع هو الّذي كان ينادم النُّعْمان وقَدِمَ عليه عامر بن مالك بن صعصعة عمّ لبيد، وكان عامر أدلم ـ الشّديد السّواد، أو الطّويل الأسود ـ صغير الجثّة وله ابنان: زُرْعة وعَلَس فقال الرّبيع:

عُمارة الوَهَّاب خير من عَلَس   وزرعة الفسّاء شرّ من أَنَس

وسُئِلت عن بنيها أيّهم أفضل؟ فقالت: «أنس، لا بل عُمارة، لا بل ربيع» ثمّ قالت: «ثَكِلْتُهُمْ إن كنتُ أعلم أيّهم أفضل هم كالحلقة المُفْرَغَة لا يدرى أين طرفاها» هذه رواية الزّمخشريّ عن القصّة في «ربيع الأبرار» وهي تختلف عن الأُولى شيئاً وتقول: إنّ أولادها ثلاثة.

ثمّ إنّ **الرّبيع** ـ ويقال له: الكامل، والحِفاظ أيضاً كما يقال: قيس الحِفاظ ـ هو ربيع بن زياد بن عبدالله العَبْسيّ أحد دُهاة العرب وشُجْعانهم، اتّصل بالنُّعمان بن المنذر واشترك في حرب عَبْس وفزارة ـ كما في «الأغاني» لأبي الفرج المرواني ـ.

وأنس: هو أَنَسُ الفوارس، أو الحِفاظ، أحد الفُرْسان في الجاهليّة وهو الّذي قتل عمرو بن عمرو بن عدس حين أغار على بني عَبْس في «يوم أقرن» وفيه يقول جرير:

هل تذكرون على ثنيّة أقرنٍ   أنس الفوارس يوم يهوى الأسلع

⇐

بَنِيْهَا الكَمَلَة[١] وهم رَبِيْع الكامل[٢] وعُمَارة الوَهَّاب، وقيس الحِفاظ، وأَنَس الفوارس، أولاد زِياد العَبْسِيّ، وذلك أنّها سُئلت عن بنيها أيُّهُم أفضَلُ؟ فقالت: «عُمَارة، لا بل فُلان، لا بل فلان» ثمّ قالت: «ثَكِلْتُهُم[٣] إن كنتُ أعلَمُ أيُّهُم أفضَلُ هُمْ كالحَلْقَةِ المُفْرَغَة».

وقال الشّيخ عبدالقاهر[٤]: إنّه قول من[٥] وَصَفَ بني المُهَلَّبِ[٦]

⇐ وعُمارة الوهّاب: كان كثير المال، واسع الخيرات، جواداً، كريماً، دخل حروباً عديدة، قتله شِرْحاف بن المُثَلَّم العائذيّ ـ كما في كتاب «اليتيمة» في النَّسَب، وفضائل العرب، من «العقد الفريد» لابن عبد ربّه ـ.

قال ابن الشّجريّ في المجلس الثّالث من كتاب «الأمالي»: كان بنو زيادٍ «العَبْسيُّون»: الرَّبيع وعُمارة وقيسٌ وأَنَس، كلّ واحد منهم قد رَأَسَ في الجاهليّة وقاد جيشاً، وأُمّهم فاطمة بنت الخُرْشُب الأنماريّة وكانت إحدى المُنْجِبَات وهي الّتي سُئِلت فقيل لها: أيُّ بنيكِ أفضل؟ فقالت: ربيع، بل عُمارة، بل قيس، بل أنس، ثمّ قالت: «ثَكِلْتُهُمْ إن كُنتُ أدْري» وكان لكلّ واحدٍ منهم لقب، فكان عُمارة يقال له: الوَهَّاب، وكان الرَّبيع يقال له: الكامل، وقيس يقال له: الجواد، وأنس يقال له: أنس الحِفاظ اهـ مختصراً.

(١) **قوله: «الكملة»**. جمع «كامل» سمّي الكلّ كَمَلَةً تغليباً.

(٢) **قوله: «ربيع الكامل»**. الظّاهر في الأوّلين ـ ربيع وعُمارة ـ عدم الإضافة وإجراءُ اللّقب عليهما، وفي الأخيرين ـ أنس وقيس ـ الإضافة، وفي «شرح العلّامة» وقع التّصحيح على الكلّ بالإضافة.

(٣) **قوله: «ثَكِلْتُهُم»**. ـ بكسر العين في الماضي على صيغة المتكلّم وحده ـ أي: فقدتهم بالموت إن كنت أعلم جواب هذا الاستفهام ـ إن كانت لفظة «أيّ» استفهاميّةً ـ.

(٤) **قوله: «قال الشّيخ عبدالقاهر»**. أي: في فصل التّشبيه وأقسامه من «أسرار البلاغة» ٧٩ وقد تقدّم نقله آنفاً بعين حروفه.

(٥) وهو كعب بن مَعْدان الأشقريّ.

(٦) المُهَلَّب بن أبي صُفْرَة الأزديّ البَصْرِيّ المنتقل إلى جهنّم سنة ٨٢هـ.

للحَجَّاج[١] لمّا سأله عنهم.

﴿ **وأيضاً منه** ﴾ أي: من المجمل وقوله: «منه» دون أن يقول: «وأيضاً إمّا كذا، وإمّا كذا» إشعار بأنّ هذا من تقسيمات المجمل[٢] لا من تقسيمات مطلق التّشبيه، وهذا عطف على قوله: «منه ظاهر، ومنه خفيّ» أي: من المجمل ﴿ **ما لم يذكر فيه وصف أحد الطّرفين**[٣] ﴾ يعني: الوصف الّذي يكون فيه إيماء إلى وجه الشّبه نحو: «زيد أسد» فقولنا: «زيد الفاضِل أسد» يكون ممّا لم يذكر فيه وصف أحد الطّرفين؛ لأنّ الفاضل لا يُشْعِرُ بالشَّجَاعة؛ هكذا ينبغي أن يفهم[٤].

﴿ **ومنه** ﴾ أي: ومن المجمل ﴿ **ما ذكر فيه وصف «المشبّه به» وحده** ﴾ يعني:

---

(١) الحجّاج بن يوسف الثّقفيّ المُجْرم السَفَّاك، من رؤوس النّواصب ومن مشاهير أولاد الزّنا كان عامل عبد الملك بن مروان على الكوفة وجرائمه أكثر من أن يحتوي عليه كتاب، انتقل إلى جهنّم سنة ٩٥هـ.

(٢) **قوله: «من تقسيمات المجمل»**. قال الجرجانيّ: في إيراد هذا التّقسيم قبل ذكر ما هو قسيم للمجمل ـ أعني: المفصّل ـ إشعار بذلك أيضاً، إذ لو كان تقسيماً آخر لمطلق التّشبيه لوجب تأخيره عنه قطعاً اهـ. أي: لو حذف كلمة «منه» بأن يقال: وأيضاً إمّا كذا وكذا، لتوهّم أنّه تقسيم لمطلق التّشبيه، ولتوهّم أنّ قوله: «وإمّا كذا وكذا» عطف على قوله: «منه ظاهر ومنه خفيّ» فيكون حينئذٍ تقسيماً لمطلق التّشبيه، وذلك باطل؛ لأنّ هذا التّقسيم أيضاً للمجمل لا لمطلق التّشبيه.

(٣) **قوله: «ما لم يذكر فيه وصف أحد الطّرفين»**. وذلك بأن يؤتى فيه بالطّرفين مجرّدين عن الوصف الدّالّ على وجه التّشبيه كما كانا مجرّدين عن ذكر وجه التّشبيه نحو: «زيد أسد» فليس فيه وصف دالّ على الشَّجَاعة في «زيد» أو في الأسد، فليس المراد الوصف مطلقاً، بل الوصف الدّالّ على الوجه.

(٤) **قوله: «هكذا ينبغي أن يفهم»**. قال الهنديّ: ردّ على من قال: إنّ المراد مطلق الوصف اهـ. وذكرنا أنّه ليس كذلك بل المراد من عدم ذكر الوصف، الوصف الدّالّ على الوجه.

الوصف المشعر بوجه الشَّبه، كقولها: «هم كالحَلْقَة المُفْرَغَة لا يُدْرَى أين طرفاها» فإنّ وصف «الحَلْقة» بكونها مُفْرَغَةً ـ غير معلومة الطّرفين ـ مُشْعِرٌ بوجه الشّبه ـ كما مرّ ـ. ومنه قول النّابغة الذُّبْيَانيّ:

فَإِنَّكَ شَمْسٌ وَالمُلُوكُ كَواكِبُ[1] **إذا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ**

---

(١) **قوله: «فَإِنَّكَ شَمْسٌ وَالمُلُوكُ كَواكِبُ»**. البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المماثل والقائل: زيادُ بن معاوية بن ضِبَاب الذُّبياني المتوفّى سنة ١٨ قبل الهجرة من قصيدة يعتذر فيها إلى النّعمان بن المنذر يقول فيها:

أتاني ـ أَبَيْتَ اللَّعْنَ ـ أنّك لُمْتَنِي ... وتلك الّتي أهتَمُّ منها وأَنْصَبُ
فَبِتُّ كأنّ العائدات فَرَشْنَنِي ... هَراساً، به يُعْلَى فِراشي ويُقْشَبُ
حلفتُ فلم أترُكْ لنفسك رِيْبَةً ... وليس وراء الله للمرء مَطْلَبُ
لَئِنْ كُنْتَ قد بُلِّغْتَ عَنّي خِيَانَةً ... لَمُبْلِغُكَ الواشي أَغَشُّ وأكذَبُ
ولكنّني كنتُ امْرَأً لي جانب ... من الأَرْضِ فيه مُسْتَرادٌ ومَذْهَبُ
ملوك وإخوان إذا ما أتيْتُهم ... أُحَكَّمُ في أموالهم وأُقَرَّبُ
كفعلك في قومٍ أراك اصطنعتَهُم ... فلم تَرَهُم في شُكْرِ ذلك أذنَبُوا
فلا تَترُكَنِّي بالوعيد، كأنّني ... إلى النّاس مَطْلِيٌّ به القار أَجْرَبُ
ألم تَرَ أنّ الله أعطاك سُوْرَةً ... ترى كُلَّ مَلْكٍ دونها يَتَذَبْذَبُ
فإنّك شمسٌ والملوك كواكبٌ ... إذا طلعَتْ لَمْ يَبْدُ منهنّ كوكَبُ
ولستَ بمستَبْقٍ أخاً لا تَلُمُّه ... على شَعَثٍ، أَيُّ الرِّجالِ المُهَذَّبُ
فإن أَكُ مظلوماً فعبدٌ ظَلَمْتَهُ ... وإن تَكُ ذا عُتْبَى فمثلُك يُعْتِبُ

«أبيتَ اللّعن»: تَحيّه جاهليّة. النّصب: التّعب. الهراس: شجر كبير الشّوك. فرشنني: بسطن لي. يقشب: يخلط ويجدّد. الرّيبة: الشّكّ. الواشي: النّمّام. مستراد ومذهب: إقبال وإدبار، سعة في المكان وأمن فيه وتصرّف.

الملوك: الغسّانيّون. اصطنعتهم: أحسنت إليهم. الوعيد: التّهديد. القار: الزّفت، ⇐

﴿ ومنه ما ذكر فيه وصفهما ﴾ أي: وصف «المشبّه» و«المشبّه به» كليهما ﴿كقوله ﴾ أي: قول أبي تَمَّامٍ في الحَسَن بن سَهْل:

سَتُصْبِحُ العِيسُ بي واللَّيْلُ عندَ فَتىً[(١)] **كَثِيْرِ ذِكْرِ الرِّضىٰ في سَاعَةِ الغَضَبِ**

⇐ ويُطْلى البعيرُ به عندما يصاب بالجَرَب. السورة: المكانة الرفيعة. يتذبذب: يتردّد. الشّعث: العيب. العُتْبَى: الرِّضا. يعتب: يعفو ويصفح.

(١) **قوله**: «**سَتُصْبِحُ العِيسُ بي واللَّيْلُ عندَ فَتىً**». الأبيات من البسيط على العروض المخبونة مع الضّرب المماثل، والقائل: أبو تمّام من قصيدةٍ يمدح بها الحسن بن رجاء بن أبي الضحّاك ـ كما في «المعاهد» ـ يقول فيها:

أبدَتْ أَسىً أن رَأَتْني مُخْلِسَ القَصَبِ ... وآلَ ما كانَ من عُجْبٍ إلى عَجَبِ
ستّ وعشرون تدعوني فأتبعها ... إلى المَشِيْب ولم تَظْلِمْ ولم تَحُبِ
يومي من الدّهر مثل الدّهر مشتهر ... عَزْماً وحَزْماً وساعي منه كالحِقَبِ
فأصغِريْ أنّ شيباً لاحَ بي حَدَثاً ... وأكْبِريْ أنّني في المَهْدِ لَمْ أَشِبِ
ولا يُؤَرِّقْك إيماضُ القتيرِ به ... فإنّ ذاك ابتسام الرّأي والأَدَبِ
رَأَتْ تَشَنُّنَهُ فاهتاج هائِجُهَا ... وقال لاعِجُهَا لِلعَبْرَةِ انْسَكِبيْ
لا تُنْكِرِيْ منه تخديداً تجلّله ... فالسَّيْفُ لا يُزْدَرَى إن كان ذا شُطَبِ
لا يطرُدُ الهَمَّ إلّا الهَمُّ من رجلٍ ... مُقَلْقِلٍ لبنات القَفْرَةِ النُّعُبِ
ماضٍ إذا الكُرَبُ التَفَّتْ رأيتَ له ... بِوَخْدِهِنَّ استطالاتٍ على النُّوَبِ
سَتُصْبِحُ العِيْسُ بي واللَّيْلُ عند فتىً ... كثيرِ ذِكْرِ الرِّضَا في ساعة الغَضَبِ
صَدَفْتُ عنه ولم تصدِفْ مودّتُهُ ... عنّي وعاوده ظنّي فلم يَخِبِ
كالغيث إن جئتَه وافاك رَيِّقُهُ ... وإن تَرَحَّلْتَ عنه كان في الطَّلَبِ
خلائق الحُسْنِ استوفى البقاءَ فقد ... أصْبَحْتَ قرّة عين المجد والحَسَبِ
كأنّما هو من أخلاقه أبداً ... وإن ثَوَى وحده في جحفَلٍ لجبِ
صيغتْ له شيمة غرّاء من ذَهَبٍ ... لكنّها أهلكُ الأشياءِ للذَّهَبِ
لمّا رأى أدباً في غير ذي كَرَمٍ ... قد ضاع أو كَرَماً في غير ذي أَدَبِ

⇐

﴿ صَدَفْتُ عنه ﴾ أي: أعرضتُ ﴿ وَلَمْ تَصْدِفْ مَواهِبُهُ * عَنِّي وعاوَدَهُ ظَنِّي فَلَمْ يَخِبِ * كالغَيْثِ إنْ جِئْتَهُ وَافَاكَ ﴾ أي: أتاك ﴿ رَيِّقُهُ ﴾ يقال[1]: «فَعَلَهُ في رَوْق شبابه، ورَيِّقِهِ» أي: أوّله، و«أصابه رَيِّقُ المطر» ورَيِّقُ كُلِّ شَيْءٍ: أَفْضَلُهُ ﴿ وَإِنْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ لَجَّ فِي الطَّلَبِ ﴾.

وصف الممدوح بأنّ عطاياه فائضة عليه ـ أعرض، أو لم يعرض ـ وكذا وصف «الغَيْث» بأنّه يصيبك جئته أو ترحّلت عنه.

وهذان الوصفان مُشعران بوجه الشّبه، أعني: الإفاضة في حالتي الطّلب وعدمه، وحالتي الإقبال عليه والإعراض عنه.

ومنه ما ذكر فيه وصف «المشبّه» وحده كقولك: «فلان كثر أياديه[2] لَدَيّ

⇐ سما إلى السّورة العَلْيَاء فاجتمعا   في فعله كاجتماع النّور والعُشُبِ
بلوتُ منك وأيّامي مذمّمةٌ   مودّةً وُجِدَتْ أحلَى من النَّشَبِ
من غير ما سببٍ ماضٍ كفى سبباً   لِلحُرِّ أن يعتفي حُرّاً بلا سَبَبِ

العِيْس ـ بالكسر ـ: الإبل البِيْض الّتي يخالط بَيَاضها شيء من الشُّقْرَة، أي: سيدخلني خبب الإبل والسّير في اللّيل صباحاً عند فتىً يعفو عند الغضب وفارقته ولم يفارقني عطاه. و«العيس» فاعل «تصبح» و«الليل» معطوف عليه، والباء في «بي» للتعدية، ومعنى إصباح العيس به عند الفتى: إيصالها إيّاه إليه وقت الصّباح ـ كما قرّره الجرجاني والرّومي ـ.

(١) مأخوذ من الجوهريّ في مادّة «روق» من كتاب «الصّحاح».

(٢) **قوله: «فلان كثر أياديه»**. مساق كلامه يشعر بأنّ قوله: «كثر أياديه» صفة لـ«فلان» وفيه نظر؛ لأنّ «فلان» معرفة لكونه علم جنس ـ كما صرّح به في «شرح اللُّبّ» للسّيّد وغيره ـ فكيف تقع الجملة صفة له، وقد تقرّر أنّ الجملة لا توصف بها المعرفة. اللّهمّ إلّا أن يصار إلى حذف الموصول ـ أي: «فلان الّذي كثر أياديه» ـ على ما جوّزه الأخفش والكوفيّون وتبِعه ابن مالك لكن شرط في بعض كتبه كونه معطوفاً على موصول آخر. أو يقال: أعلام ⇐

ووصل مواهبه إليّ ـ طلبت عنه، أو لم أطلب ـ كالغَيْث» فكأنّه تركه لعدم الظَّفَر بمثال في كلامهم.

[المفصّل قسمان]

﴿ **وإمّا مفصّل** ﴾ عطف على قوله: إمّا مجمل ﴿ **وهو ما ذكر وجهه، كقوله: وثغره في صفاء وأدمعي كاللّآلي** ﴾ وهذا على قسمين:

أحدهما: أن يكون المذكور حقيقة وجه الشَّبَه.

والثّاني: أن يكون أمراً لازماً[1] له، وأشار إليه بقوله: ﴿ **وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه** ﴾ أي: بأن يذكر[2] مكان وجه الشّبه ما يستلزمه ـ أي: الشّيء الّذي يكون وجه الشّبه في هذا التّشبيه لازماً له ـ ﴿ **كقولهم ـ للكلام الفصيح ـ: «هو كالعَسَل في الحَلَاوة» فإنّ الجامع فيه لازمها** ﴾ أي: وجه الشّبه في هذا التّشبيه لازم الحَلَاوة ﴿ **وهو ميل الطَّبْع** ﴾ لأنّه المشترك بين العَسَل والكلام الفصيح، لا الحَلَاوة الّتي هي من خواصّ المطعومات.

⇐ الأجناس أعلام تقديريّة، فيجوز أن يعامل معاملة النّكرات في الموصوفيّة بالجمل كما عومل المعرّف بلام العهد الذّهني كذلك ـ كذا قال الرّومي ـ.

وقال الهنديّ: «كثر أياديه» خبر «فلان» و«كالغيث» خبر ثانٍ، والقول بأنّ «كثر أياديه» صفة، بناءً على أنّ «فلان» علم جنس وعلميّته تقديريّة، أو أنّه بتقدير الموصول ـ أي: الّذي كثر أياديه ـ تكلّف.

(١) وفي نسخة سنة ٨٤٩ هـ: «مستلزماً».

(٢) **قوله: «أي بأن يذكر»**. قال الهنديّ: فائدة التّفسير الأوّل أنّ المراد بالاستتباع الاستلزام، فإنّ الاستتباع أعمّ من استتباع الملزوم للّازم والعلّةِ للمعلول وغيرهما، وفائدة التّفسير الثّاني أنّ الضّمير المستتر في «يستتبعه» راجع إلى «ما» الموصولة، والثّاني إلى وجه الشّبه، دون العكس.

قال السّكّاكيّ: وهذا التّسامح[1] لا يكون إلّا حيث يكون التّشبيه في وصف

(١) **قوله: «قال السّكّاكيّ: «وهذا التّسامح»**. قال في النّوع الثّاني من الأصل الأوّل من «علم البيان» من كتاب «المفتاح» ٤٤٦ ـ ٤٤٧: واعلم أنّه ليس بملتزم فيما بين أصحاب «علم البيان» أن يتكلّفوا التّصريح بوجه التّشبيه على ما هو به، بل قد يذكرون على سبيل التّسامح ما إذا أمعنت فيه النّظر لم تجدِه إلّا شيئاً مستتبعاً لما يكون وجه التّشبيه في المآل فلابدّ من التّنبيه عليه.

من ذلك قولهم في الألفاظ إذا وجدوها لا تَثْقُلُ على اللّسان ولا تَكُدُّه بتنافر حروفها، أو تكرارها، ولا تكون غريبة وحشيّة تستكره، لكونها غير مألوفةٍ، ولا ممّا تشتبه معانيها وتستغلق، فتصعب الوقوف عليها وتشمئزّ عنها النّفس: «هي كالعسل في الحلاوة، وكالماء في السّلاسة وكالنّسيم في الرّقة» وقولهم في الحجّة المطلوب بها قلعُ الشّبهة متى صادفوها معلومة الأجزاء، يقينيّة التّأليف، قطعيّة الاستلزام: «هي كالشّمس في الظّهور».

فيذكرون الحلاوة والسّلاسة والرِّقَةَ والظّهور لوجه الشّبه، على أنّ وجه الشّبه في المآل هناك شيء غيرها، وذلك لازم الحلاوة وهو ميل الطّبع إليها، ومحبّة النّفس ورودها عليها. ولازم السّلاسة والرّقة وهو إفادة النّفس نشاطاً والإهداء إلى الصّدر انشراحاً وإلى القلب روحاً.

فشأن النّفس مع الألفاظ الموصوفة بتلك الصّفات كشأنها مع العسل الشّهي الّذي يَلَذُّ طعمه، فَتَهِشُّ النّفس له، ويميل الطّبع إليه، ويحبّ وروده عليه. أو كشأنها مع الماء الّذي ينساغ في الحلق وينحدر فيه أجلب انحدارٍ للرّاحة، ومع النّسيم الّذي يسري في البدن، فيتخلّل المسالك اللّطيفة منه، فيفيدانِ النّفس نَشَاطاً، ويهديان إلى الصّدر انشراحاً، وإلى القلب روحاً.

ولازم الظّهور وهو إزالة الحجاب، فشأن البصيرة مع الشّبهة كشأن البصر مع الظّلمة في كونهما معهما كالمحجوبين وانقلاب حالهما إلى خلاف ذلك مع «الحجّة» إذا بَهَرَتْ، و«الشّمس» إذا ظَهَرَتْ.

وتسامحهم هذا لا يقع إلّا حيث يكون التّشبيه في وصف اعتباريّ كالّذي نحن فيه.

⇐

اعتباريّ[1] كـ«مَيْلِ الطّبع»[2] و«إزالة الحجاب» ويُشْبِهُ أن يكون تركهم[3] التّحقيق

⇐ وأقول: يُشْبِهُ أن يكون تركهم التّحقيق في وجه التّشبيه ـ على ما سبق التّنبيه عليه ـ من تسامحهم هذا، وقد جاريناهم نحن في ذلك ـ كما ترى ـ اه.

قال الجعفريّ: أشار بقوله: «على ما سبق التّنبيه عليه» قوله: وهاهنا نكتة لابدّ من التّنبّه لها وهي أنّ التّحقيق في وجه الشّبه يأبى أن يكون غير عقليّ.

وذلك أنّه متى كان حسّيّاً وقد عرفت أنّه يجب أن يكون موجوداً في الطّرفين وكلّ موجودٍ فله تعيّن، فوجه الشّبه مع «المشبّه» متعيّن، فيمتنع أن يكون هو بعينه موجوداً مع «المشبّه به» لامتناع حصول المحسوس المعيّن هاهنا مع كونه بعينه هناك بحكم ضرورة العقل، وبحكم التّنبيه على امتناعه إن شئت وهو استلزامه ـ إذا عدمت حُمْرَة الخدّ دون حُمْرَة الورد، أو بالعكس ـ كون الحُمْرَة معدومةً موجودة معاً، وهكذا في أخواتها، بل يكون مثله مع «المشبّه به» لكنّ المثلين لا يكونان شيئاً واحداً ووجه الشّبه بين الطّرفين ـ كما عرفت ـ واحد، فيلزم أن يكون أمراً كلّيّاً مأخوذاً من المثلين بتجريدهما عن التّعيّن لكن ما هذا شأنه فهو عقليّ، ويمتنع أن يقال: فالمراد بوجه الشّبه حصول المثلين في الطّرفين، فإنّ المثلين متشابهان فمعهما وجه تشبيهٍ، فإن كان عقليّاً كان المرجع في وجه الشّبه العقل في المآل، وإن كان حسّيّاً استلزم أن يكون مع المثلين مثلان آخران وكان الكلام فيهما كالكلام فيما سواهما ويلزم التّسلسل، وتمام التّحقيق موضعه علوم أُخَر. [المفتاح: ٤٤٢]

(١) **قوله: «وصف اعتباريّ»**. الوصف قسمان:

الأوّل: الوصف الحقيقيّ وهو ما يكون متقرّراً في ذاتٍ بقطع النّظر عن شيء آخر مثل العِلْم في «زيد» فإنّ العلم وصف متقرّر في ذات «زيد».

الثّاني: الوصف الاعتباريّ وهو ما يكون تقرّره في شيءٍ بالنّظر إلى شيءٍ آخر كالأُبوّة والبنوّة والإزالة في تشبيه الحجّة بالشّمس، والسّكّاكيّ حيث قسّم وجه الشّبه إلى الحقيقيّ والمسامحيّ جعل المسامحيّ منحصراً في الوصف الاعتباريّ ـ كما قرّره سيّدنا الأُستاذ ـ.

(٢) **قوله: «كَمَيْلِ الطّبع»**. فإنّ ميل الطّبع إلى الشّيء، وإزالة الحجاب عنه أمر اعتباريّ لذلك

في «وجه الشّبه» ـ حيث قسّموه إلى حسّيّ وعقليّ، مع أنّه في التّحقيق لا يكون إلّا عقليّاً، كما مرّ ـ من تسامحهم هذا.

يعني: أنّ ذلك التّسامح ناشٍ عن هذا التّسامح[٤] ومتفرّع عليه، وذلك لأنّهم **لمّا تسامحوا** فجعلوا «وجه التّشبيه» هاهنا هو الحَلاوة ـ مثلاً ـ وهو أمر حسّيّ قطعاً **حملهم** ذلك على أن يتسامحوا فيجعلوا «وجه التّشبيه» منقسماً إلى الحسّيّ والعقليّ؛ ليصحّ قولهم: «وجه الشّبه هاهنا هو الحَلاوة» ـ الّتي هي من الأُمور المحسوسة قطعاً ـ.

⇐ الشّيء وإن كان الميل في نفسه والإزالة صفة حقيقيّةً أو إضافيّة ـ كما في شرح الشّارح على «المفتاح» ـ.

(٣) **قوله: «ويشبه أن يكون تركهم»**. قال الهنديّ: إنّما قال: «يشبه» لاحتمال أنّهم لم يتنبّهوا للتّحقيق الّذي ذكره فبنوا الكلام على ما هو المتعارف بين الجُمْهُور من أنّ الحُمْرَة والسّواد والبَيَاض ـ مثلاً ـ أُمور محسوسة بلا تفرقة بين ما هو جزئيّ محسوس وبين ما هو كلّيّ معقول ـ كما في «شرح المفتاح» للشّريف الجُرْجانيّ ـ.

وقال الرّوميّ: وهاهنا بحث وهو أنّ السّكّاكي جزم بأنّ التّسامح المذكور لا يكون إلّا حيث يكون وجه الشّبه اعتباريّاً والحُمْرَةُ الكلّيّةُ ليست باعتباريّة؛ إذ ليس هيئة غير متقرّرة، فكيف يكون التّسامح في هذا من قبيل التّسامح المذكور؟

لا يقال: المراد بالاعتباريّ ما لا يكون موجوداً في الخارج والحُمْرَةُ الكليّة كذلك؛ إذ التّحقيق عدم وجود الكلّي الطّبيعيّ في الخارج:

لأنّا نقول: فلا يكون لقول السّكّاكيّ: «وهذا التّسامح لا يكون إلّا حيث» إلخ ... فائدة معتدّ بها؛ لأنّ كلّ وجه الشّبه حينئذٍ اعتباريّ، اللّهمّ إلّا أن يريد بقوله: «وهذا التّسامح لا يكون»: تسامحهم بطريق القطع لا يكون إلّا في ذلك، فتدبّر.

(٤) **قوله: «ناشٍ عن هذا التّسامح»**. فكلمة «من» في قوله: «من تسامحهم» ابتدائيّة كما هو الظّاهر.

كذا ذكره الشّارح العلّامة[1]، وفساده بيّن؛ لأنّ جعلهم[2] «وجه الشّبه» في مثل

(١) وهذا نصّه في «شرح المفتاح» ٢٣٠: **وتسامحهم هذا** أي: تسامح أصحاب البيان هذا وهو ذكرهم مستتبع وجه التشبيه مكانه **لا يقع إلّا حيث يكون التشبيه في وصفٍ اعتباريّ كالّذي نحن فيه** لأنّ اشتراك الألفاظ المذكورة مع «العَسَل» هو ميل الطّبع إليها، وهو وصف اعتباريّ **وأقول: يشبه أن يكون تركهم التّحقيق في وجه التّشبيه ـ على ما سبق التّنبيه عليه ـ** أي: في الأصل الأوّل من أنّ وجه التّشبيه عند التّحقيق عقليّ؛ لأنّه في المآل كلّي منتزع من أمرين محسوسين، فتركهم التّحقيق فيه وهو إطلاق القول بأنّ وجه التّشبيه لا يكون إلّا عقليّاً، ومسامحتهم في قسمتهم وجه التّشبيه إلى حسّيّ وغيره **من تسامحهم** أي: حاصلاً وناشياً ومتفرّعاً من تسامحهم **هذا** وهو ذكرهم مستتبع وجه التّشبيه مكانه من الحلاوة، والسلاسة، والرقّة، والظهور، وتسميتهم إيّاه وجه التّشبيه مع كونه من الأمور المحسوسة فحيث تسامحوا هاهنا وسمّوا هذه الأمور المحسوسة وجه التّشبيه تسامحوا في ترك التّحقيق فقالوا: وجه التّشبيه قد يكون حسّيّاً وقد يكون عقليّاً، ولو لا تسامحهم هذا لما تركوا التّحقيق إذ لا حامل لهم على تركه إلّا جعلهم هذه الأمور المحسوسة وجه التّشبيه فلهذا قال: يشبه أن يكون تركهم التّحقيق في وجه التّشبيه من تسامحهم هذا، وأمّا أنّ المعنى هو أنّ تركهم التّحقيق في وجه التّشبيه يشبه أن يكون مسامحة مثل مسامحتهم هذا فعبارة الكتاب لا يؤدّي هذا المعنى وإنّما يؤدّي ما حقّقناه فلا تلتفت إلى ما سواه.

(٢) **قوله: «لأنّ جعلهم»**. بيانه ـ على ما قرّره في شرحه للمفتاح ـ هو أنّهم صرّحوا بأنّ وجه الشّبه في تشبيه الخدّ بالورد هو الحُمْرة، وفي تشبيه الثِّياب بالغُراب هو السّواد، وكذا في سائر المحسوسات على سبيل التّحقيق دون الاستتباع، فكيف كان الحامل هو هذا الّذي اعتقدوا على سبيل التّسامح والتجوّز دون ذلك الّذي اعتقدوه تحقيقاً اهـ.

وفيه أنّه إنّما يرد ذلك لو سلّم العلّامة أنّهم اعتقدوا أنّ وجه الشّبه في الأمثلة المذكورة الأُمور المحسوسة على سبيل التّحقيق وهو لا يسلّم ذلك فإنّه باطل قطعاً؛ لعدم اشتراكها بين الطّرفين، بل يقول: إنّ جميع الأمثلة الّتي اعتقدوا أنّ وجه الشّبه فيها من الأُمور المحسوسة من التّسامح بذكر ما يستتبعه ـ أعني: الأُمور المحسوسة الجزئيّة ـ مكان وجه

⇐

هذا التّسامح هو الحَلاوة لا يزيد على جعلهم وجه الشَّبَه ـ على التّحقيق ـ في قولنا: «الخدّ كالوَرْد في الحُمْرة» هو الحُمْرة الّتي هي من الأُمور المحسوسة أيضاً، فكيف يكون الحامل على التّسامح وترك التّحقيق هو هذا دون ذاك؟

والّذي يَخْطِرُ بالبال: أنّ معنى كلام السّكّاكيّ أنّ تسامحهم ـ في تقسيم وجه الشّبه إلى الحسّيّ والعقليّ وتسمية بعضه حسّيّاً ـ إنّما هو من قبيل التّسامح[1] في تسمية ما يستلزم «وجه الشّبه» وجه شَبَهٍ.

وذلك لأنّ «وجه الشّبه» في تشبيه الخَدِّ بالوَرْد هو الحُمْرة المشتركة الكلّيّة[2] ـ اللّازمة للجزئيّة ـ الغير المحسوسة لكنّها يلزمها في الوجود أن يكون جزئيّة محسوسة؛ فالحسّيّة لازمة لها، فبهذا الاعتبار سمّوا[3] وجه الشّبه في مثل هذا

⇐ الشّبه ـ أعني: الأُمور الكلّيّة العقليّة ـ وعبارته مصرّحة بذلك حيث قال: ويُشْبِهُ أن يكون تركهم التّحقيق في وجه الشّبه حاصلاً وناشياً من تسامحهم هذا وهو ذكرهم مستتبع وجه الشّبه مكانه وتسميتهم إيّاه وجه الشّبه مع كونه من الأُمور المحسوسة، فحيث تسامحوا هاهنا وسمّوا هذه الأُمور المحسوسة وجه الشّبه تسامحوا في ترك التّحقيق وقالوا: وجه الشّبه قد يكون حسّيّاً وقد يكون عقليّاً، ولولا تسامحهم هذا لما تركوا التّحقيق، إذ لا حامل لهم على تركه إلّا جعلهم هذه الأُمور المحسوسة وجه الشّبه.

وما أُورد على الشّارح من أنّ العبارة المنقولة لا تدلّ على انحصار المنشأ في هذا التّسامح فالأولى نقله الانحصار المصرّح في عبارة العلّامة **فمندفع** إذ معنى كون شيءٍ ناشئاً من شيءٍ أنّه لولا الثّاني لما حصل الأوّل.

(١) **قوله: «من قبيل التّسامح»**. فكلمة «من» تبعيضيّة، والكلام على حذف المضاف وهو خلاف الظّاهر ـ كما في الهنديّ ـ.

(٢) وفي جميع النّسخ الثّلاث المخطوطة: «هو الحُمْرَةُ المشتركة الكلّيّة اللازمة للجزئيّة المحسوسة، فبهذا الاعتبار سموّه وجه الشّبه، فليتأمّل».

(٣) **قوله: «فبهذا الاعتبار سمّوا»**. لا يخفى أنّ تسمية وجه الشّبه حسّيّاً باعتبار أنّ ملزومه ⇐

حسّيّاً؛ فليتأمّل(١).

[التّشبيه القريب والبعيد]

﴿وأيضاً﴾ تقسيم ثالث للتّشبيه باعتبار وجهه وهو أنّه ﴿إمّا قريب مبتذل، وهو ما﴾ أي: التّشبيه الّذي(٢) ﴿ينتقل فيه من «المشبّه» إلى «المشبّه به» من غير تدقيق

⇐ حسّيّ، وتسمية ما يستلزم وجه الشّبه بوجه الشّبه باعتبار أنّ لازمه وجه الشّبه، فلا يكون التّسامح الأوّل من قبيل الثّاني، اللّهمّ إلّا أن يراد أنّ كُلّاً منهما تسامح باعتبار علاقة اللّزوم مطلقاً، فلذا غيّر الشّارح بخطّه قوله: «لأنّ وجه الشّبه في تشبيه الخدّ بالورد» إلخ... بقوله: «لأنّ وجه الشّبه في تشبيه الخدّ بالورد هو الحُمْرَةُ الكلّيّة المشتركة الغير المحسوسة، لكنّه يلزمها في الوجود أن يكون جزئيّة محسوسة، فالجزئيّة لازمة» اهـ.

ولا خَفَاء في كونه تكلّفاً، ثمّ العجب أنّ الشّارح العلّامة ذكر هذا التّوجيه وردّه حيث قال: وأمّا أنّ المعنى أنّ تركهم التّحقيق في وجه الشّبه يُشْبِهُ أن يكون مسامحةً مثل مسامحتهم هذا، فعبارة الكتاب لا تؤدّي هذا المعنى، وإنّما تؤدّي ما حقّقناه فلا يلتفت إلى ما سواه، فما معنى قوله: «والّذي يخطر بالبال» إلّا أن يراد «الّذي يختاره البال» ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

(١) **قوله: «فليتأمّل»**. وجه التّأمّل أنّ وجه الشّبه في كلا المثالين ـ «خدّ زيد كالورد في الحمرة» و: «الكلام الفصيح كالعسل في الحلاوة» ـ حسّيّ واللّزوم موجود إلّا أنّ بينهما فرقاً وهو أنّ وجه الشّبه في قولهم: «الكلام الفصيح» إلخ... هو اللّازم دون الملزوم، وفي قولهم: «خدّ زيد كالورد» إلخ... هو الملزوم دون اللّازم.

(٢) **قوله: «وهو ما ـ أي: التّشبيه الّذي ـ»**. قال الهنديّ: لمّا كان التّشبيه مسوقاً لبيان حال «المشبّه» وجعله كـ«المشبّه به» كان فيه انتقال الذّهن من «المشبّه» من حيث إنّه «مشبّه» إلى «المشبّه به» من حيث إنّه «مشبّه به» فإن كان ذلك الانتقال حاصلاً بلا تدقيق نظر؛ بأن يكون كون أحدهما «مشبّهاً» والآخر «مشبّهاً به» ظاهراً ـ لظهور وجه الشّبه فيهما ـ كان التّشبيه قريباً.

⇐

نظر؛ **لظهور وجهه في بادي الرّأي** ﴾ أي: في ظاهر الرّأي، إذا جعلته من «بدا الأمر، يبدو» أي: ظهر، وإن جعلته مهموزاً من «بَدَأَ» فمعناه: في أوّل الرّأي.

وظهور وجه‌الشّبه في بادي الرّأي[١] يكون لأمرين[٢]: ﴿ **إمّا لكونه أمراً جُمْليّاً[٣]** ﴾

⇐ وإن كان ذلك الانتقال بعد تأمّلٍ وتدقيق نظرٍ ـ لعدم ظهور وجه الشّبه فيهما ـ كان التّشبيه بعيداً.

وإنّما لم يقل: «وهو ما يكون ظاهراً غير محتاج إلى تدقيق نظرٍ؛ لظهور وجهه في بادئ الرّأي» ليظهر وجه تسميته بالقريب والبعيد، فإنّ المناسب لهذا التّفسير تسميته ظاهراً وخفيّاً، فافهم فإنّه قد خَفِيَ على النّاظرين حتّى اعترض بعضهم بأنّه ينتقض تعريف التّشبيه القريب بما يكون فيه «المشبّه به» لازم «المشبّه» مع خَفَاء وجه الشّبه، إذ ليس المراد أن يكون الانتقال من ذات «المشبّه» إلى ذات «المشبّه به» غير محتاج إلى تدقيق النّظر، بل من حيث تشبيه أحدهما بالآخر.

ولا يحتاج إلى ما أجاب به من أنّ قوله: «لظهور وجه» قيد للتّعريف فلا انتقاض. وبعضهم بأنّ ظهور وجه الشّبه في نفسه لا يقتضي أن يكون ثبوته للطّرفين ظاهراً فلا يكون التّشبيه قريباً، لجواز خفاء حصوله في الطّرفين، وإن أُريد ظهور ثبوته للطّرفين فكونه جمليّاً لا يستلزم ذلك، بل كون حصوله والعلم به في نفسه ظاهراً، إذ كونه جمليّاً كما يستلزم كونه في نفسه أسبق من التّفصيل كذلك يستلزم كونه أسبق منه باعتبار حصوله للطرفين ـ كما لا يخفى ـ.

(١) **قوله: «بادي الرّأي»**. يحتمل أن يكون اسم فاعل من «بدا، يبدو» النّاقص الواويّ. وأن يكون اسم فاعل من «بدأ، يبدأ» المهموز اللّام الصّحيح.

(٢) **قوله: «يكون لأمرين»**. أشار إلى الأوّل بقوله: «إمّا لكونه أمراً جمليّاً» وإلى الثّاني بقوله: «أو قليل التّفصيل».

(٣) **قوله: «جُمليّاً»**. بضمّ الجيم وسكون الميم منسوب إلى «الجُمْلة» بالمعنى اللّغويّ، أي: لكونه أمراً مجملاً.

لا تفصيل فيه[١] ﴿فإنّ الجُمْلة أسبق إلى النّفس ﴾ من التّفصيل، ألا ترى أنّ إدراك «الإنسان» من حيث إنّه «جسم» أو «حَيَوان» أسهل وأقدم من إدراكه من حيث «إنّه جسم، حسّاس، متحرّك بالإرادة، ناطق» لأنّ المفصّل يشتمل على المجمل وشيء آخر، ولهذا كان العامّ أعرف من الخاصّ[٢] ووجب تقديمه في التّعريفات الكاملة[٣].

وكذلك إدراك الحواسّ فإنّ الرّؤية تصل أوّلاً إلى الجُمْلة، ثمّ إلى التّفصيل ثانياً ولذلك قيل: «النّظرة الأُولى حَمْقَاء»[٤] و«فُلَانٌ لم يُمْعِنِ النَّظَر ولم يُنْعِمْهُ»[٥]، وكذا يدرك من تفاصيل الأصوات، والطُّعُوم، والرّوائح، وغير ذلك، في المرّة الثّانية ما لا يدرك في المرّة الأُولى.

---

(١) **قوله: «لا تفصيل فيه»**. المجمل ـ كما يظهر من الهنديّ ـ يطلق على ثلاثة معانٍ:

أحدها: ما لم يتّضح معناه.

وثانيها: المركّب.

وثالثها: ما لا تفصيل فيه.

ولمّا أراد الشّارح تعيين المراد منها هاهنا قال: «لا تفصيل فيه» أي: ليس المراد منه هنا ما لم يتّضح معناه، ولا المركّب، بل الأمر الّذي لا تفصيل فيه، سواء كان أمراً واحداً لا تركيب فيه كقول القائل: «زيد كعمرو في النّاطقيّة» أو مركّباً لم ينظر فيه إلى أجزائه وخَصُوصيّاته مثل إدراك «زيد» من حيث إنّه إنسان. إذ معنى التّفصيل هاهنا إدراك الأجزاء والخَصوصيّات.

(٢) **قوله: «كان العامّ أعرف من الخاصّ»**. في صورةٍ يكون الخاصّ مشتملاً على العامّ.

(٣) **قوله: «في التّعريفات الكاملة»**. وهي المركّبة من الجنس والفصل.

(٤) **قوله: «النّظرة الأُولى حمقاء»**. إذ ربّما يستحسن بها القبيح، ويستقبح الحسن ـ كما في الرّومي ـ.

(٥) **قوله: «لم يمعن النّظر ولم ينعمه»**. يقال: «أمعن الفَرَسُ» ـ إذا تباعد في العَدْو ـ. فـ«الإمعان» مجاز في النّظر الدّقيق، والوجه غير خفيّ، وأمّا «أنعم» فله معانٍ كثيرة والمناسب هاهنا ما ذكره الجوهريّ من أنّه يقال: «أنعم كذا» أي: زاد ـ كما قرّره الرّومي ـ.

﴿أو قليل﴾ عطف على «أمراً جمليّاً» أي: أو لكون وجه الشّبه قليلَ ﴿التّفصيل، مع غلبة حضور «المشبّه به»[١] في الذّهن إمّا عند حضور «المشبّه» لقرب المناسبة﴾ بين «المشبّه» و«المشبّه به» إذ لا يخفى أنّ الشّيء مع ما يناسبه أسهل حُضُوراً منه مع ما لا يناسبه ﴿كتشبيه الجَرَّة[٢] الصّغيرة بالكُوْز في المِقْدار، والشَّكْل﴾ فإنّ في وجه الشّبه تفصيلاً مّا، حيث اعتبر المِقْدار والشَّكل، لكن الكُوْز غالب الحُضُور عند حُضُور الجَرَّة.

﴿أو مطلقاً﴾ عطف على قوله: «عند حضور المشبّه» وغلبة حضور «المشبّه به» في الذّهن، مطلقاً، تكون ﴿لتكرّره﴾ أي: تكرّر «المشبّه به» ﴿على الحسّ﴾ إذ لا يخفى أنّ ما يتكرّر على الحسّ ـ كصورة «القَمَرِ» غير منخسف ـ أسهل حضوراً ممّا لا يتكرّر على الحسّ ـ كصورة «القمر» منخسفاً ـ ﴿كالشَّمْس﴾ أي: كتشبيه الشَّمْس ﴿بالمِرْآة المَجْلُوَّة، في الاستدارة، والاستنارة﴾ فإنّ في «وجه الشّبه»

---

(١) قوله: مع غلبة حضور «المشبّه به». أي: ذاته سواء كان عند حضور ذات «المشبّه» أو مطلقاً، فغلبة حضور ذات «المشبّه به» موجبة لظهور وجه الشّبه بأدنى توجّهٍ، وظهوره موجبٌ لسرعة الانتقال من «المشبّه به» من حيث إنّهما كذلك، فلا يتوهّم اشتماله على نوع مصادرةٍ، لأنّه جعل غلبة حضور «المشبّه به» مع حضور «المشبّه» علّة لظهور وجه الشّبه، وجعل ظهور وجه الشّبه علّةً لسرعة الانتقال من «المشبّه» إلى «المشبّه به» ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

وقال الرّوميّ: اعترض عليه بأنّه جعل أوّلاً ظهور وجه الشبه علّةً لسهولة الانتقال من «المشبّه» إلى «المشبّه به» فيكون في المعنى علّةً لغلبة حضور «المشبّه به» عند حضور «المشبّه» وجعل ثانياً غلبة حضور «المشبّه به» عند حضور «المشبّه» علّة لظهور وجه الشّبه فبين كلاميه تدافع، والأقرب أن يقال: الغلبة المذكورة علّة لحصول الظّهور ابتداءً، والظّهور علّة لغلبة الحضور بقاءً ـ كما في العقل المستفاد مع العقل بالملكة ـ اهـ مختصراً.

(٢) «الجَرَّة» ـ بفتح الجيم ـ إناء معروف، والجمع: «جِرار» مثل: «كَلْبَة» و«كِلاب».

تفصيلاً مّا، لكنّ المِرْآة غالب الحُضُور في الذّهن مطلقاً ﴿ **لمعارضة كُلٍّ من القُرْبِ، والتكرّر، التّفصيلَ** ﴾ أي: وإنّما كان قلّة التّفصيل في «وجه الشّبه» ـ مع غلبة حضور «المشبّه به» بسبب قرب المناسبة، أو التّكرّر على الحسّ ـ سبباً لظهوره المؤدّي إلى الابتذال ـ مع أنّ التّفصيل من أسباب الغرابة ـ لأنّ قُرْب المناسبة في الصُّورة الأُولى، والتّكرّر على الحسّ في الثّانية، يعارض التّفصيل القليل؛ لأنّ كلّاً من القُرْب والتّكرّر يقتضي سرعة الانتقال من «المشبّه» إلى «المشبّه به» فيبقى «وجه الشّبه» كأنّه أمر جُمْليّ لا تفصيل فيه، فيصير سبباً للابتذال ـ كما سبق في القسم الأوّل ـ.

[التّشبيه البعيد الغريب]

﴿ **وإمّا بعيد غريب** ﴾ عطف على قوله: «قريب مبتذل» ﴿ **وهو بخلافه** ﴾[١] أي: هو التّشبيه الّذي لا ينتقل فيه من «المشبّه» إلى «المشبّه به» إلّا بعد فكر، وتدقيق نظر ﴿ **لعدم الظّهور** ﴾ أي: لِخَفَاء وجهه في بادي الرّأي.

وعدم الظّهور يكون لأمرين: ﴿ **إمّا لكثرة التّفصيل، كقوله: الشَّمْس كالمِرْآة في كفّ الأشلّ** ﴾ فإنّ وجه التَّشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق، وقد عرفت ما فيها من التّفصيل، ولذا لا تقع في نفس الرّائي للمِرْآة ـ الدّائمة الاضطراب ـ إلّا بعد أن يستأنف تأمّلاً، ويكون في نظره متمهّلاً.

---

(١) **قوله: «وهو بخلافه»**. ولا واسطة بين القسمين. **وما قيل**: إنّه يجوز أن يكون وجه الشّبه جمليّاً مع ندرة حضور «المشبّه به» فلا يمكن إدخاله في القريب المبتذل ولا في البعيد الغريب **مدفوعٌ** بأنّ كون وجه الشّبه جُملِيّاً يستدعي سبقه إلى الذّهن سواء كان «المشبّه به» نادر الحضور أو لا، فيكون داخلاً في القريب، وإدخاله في البعيد ـ كما قيل ـ ينافي ما يستفاد من المتن ـ كذا قرّره الهنديّ ـ.

﴿**أو ندور**﴾ أي: أو لندور ﴿**حضور «المشبّه به» إمّا عند حضور «المشبّه» لبعد المناسبة ـ كما مرّ**﴾ من تشبيه البَنَفْسَج بنار الكِبْرِيت ـ.

﴿**وإمّا مطلقاً**﴾ وندور حضور «المشبّه به» مطلقاً يكون ﴿**لكونه وهميّاً**﴾ كأنياب الأغوال ﴿**أو مركّباً خَيَاليّاً**﴾ كأعلام ياقوتٍ منشورةً على رِماحٍ من زَبَرْجَد ﴿**أو**﴾ مركّباً ﴿**عقليّاً**﴾ كمَثَلِ الحِمار يَحْمِلُ أسفاراً ﴿**كما مرّ**﴾ إشارة إلى ما ذكرنا من الأمثلة المذكورة.

﴿**أو لقلّة تكرّره**﴾ أي: تكرّر «المشبّه به» على الحسّ ﴿**كقوله: «والشَّمس كالمِرْآة**﴾ في كفّ الأشلّ» فإنّ «المِرْآة في كفّ الأشلّ» ليست ممّا يتكرّر على الحسّ؛ لأنّه ربّما يقضي الرّجل دَهْرَهُ[١] ولا يتّفق له أن يرى مِرْآة في كفّ أشلّ.

وإنّما كان ندور حضور «المشبّه به» سبباً لعدم ظهور وجه الشّبه؟ لأنّه فرع الطّرفين، ومنهما ينتقل إليه، لكونه المشترك والجامع بينهما، فلابدّ وأن يحضر الطّرفان[٢] أوّلاً ثمّ يطلب ما يشتركان فيه.

﴿**فالغَرَابة فيه**﴾ أي: في تشبيه الشّمس بالمِرْآة في كَفّ الأَشَلّ ﴿**من وجهين**﴾:

أحدهما: كثرة التّفصيل في وجه الشّبه.

والثّاني: قلّة تكرّر «المشبّه به» على الحسّ.

﴿**والمراد بالتّفصيل[٣] أن ينظر في أكثر من وَصْفٍ**﴾ واحدٍ، لشيءٍ واحدٍ، أو

---

(١) **قوله: «يقضي الرّجل دهره»**. أي: يمضي عمره.

(٢) **قوله: «فلابدّ وأن يحضر الطّرفان»**. أي: «فلابدّ من أن يحضر الطّرفان» ـ كما نقله سيّدنا الأستاذ عن شيخه العلّامة الأكبر الأُستاذ الشيخ محمّد تقي الأديب النّيسابوريّ ـ رحمه الله ـ وهو الأديب الّذي لم يسمح بمثله الفَلَك الدّوّار في هذه الأعصار ـ.

(٣) **قوله: «والمراد بالتّفصيل»**. أي: التّفصيل أن تنظر في أكثر من وصف واحدٍ لشيءٍ واحد، أو

⇐

أكثر، بمعنى أن يعتبر في الأوصاف وجودها أو عدمها، أو وجود البعض وعدم البعض، كلّ من ذلك[1] في أمر واحد، أو أمرين، أو ثلاثة، أو أكثر، فلهذا قال:

﴿ ويقع ﴾ أي: التّفصيل ﴿ على وجوه كثيرة أعرفها أن تأخذ بعضاً ﴾ من الأوصاف ﴿ وتَدَعَ بَعْضاً ﴾ أي: تعتبر[2] وجود بعضها وعدم بعضها ﴿ كما في قوله ﴾ أي: قول امرئ القيس:

⇐ أكثر من واحدٍ، بأن يكون ذلك الشّيء اثنين أو أكثر، والنّظر في الوصف الأكثر على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يعتبر في الأوصاف وجودها جميعاً.

وثانيها: أن يعتبر فيها عدمها جميعاً.

وثالثها: أن يعتبر وجود البعض وعدم البعض، هذه ثلاثة.

والموصوف أربعة أقسام:

١ ـ إمّا أمر واحد كما في تشبيه «الثّريّا» بالعُنْقُود المُلَّاحيّة فإنّ الوجه فيه أوصاف كثيرة اعتبرت في «الثّريّا» وهي واحد ـ كما مرّ في التّشبيه الّذي طرفاه مفردان ـ.

٢ ـ أو أمران مثل الوجه في «مثار النّقع» مع الأسياف، فقد اعتبرت فيه أوصاف كثيرة ـ كما مرّ في التّشبيه الّذي طرفاه مركّبان ـ.

٣ ـ أو ثلاثة أُمور.

٤ ـ أو أكثر من ثلاثة مثل الوجه في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ** ﴾ [يونس: ٢٤]، فأقسام الموصوف أربعة والحاصل من ضرب الثّلاثة المتقدّمة في هذه الأربعة اثنا عشر، فلذا قال: «ويقع ـ أي: التّفصيل ـ على وجوه كثيرة».

(١) **قوله: «كلّ من ذلك»**. أي: المذكور من الأقسام الثّلاثة في أمر واحدٍ بأن يكون الطّرفان أو أحدهما مفرداً، أو أمرين، أو أُموراً، إذا كانا أو أحدهما مركّباً ـ كما في الهنديّ ـ.

(٢) **قوله: «أي: تعتبر»**. قال الهنديّ: يعني: ليس المراد من قوله: «وتَدَعُ بعضاً» عدم اعتبار البعض، إذ لا يعتبر جميع الأوصاف في تشبيهٍ من التّشبيهات بل اعتبار عدم البعض كما في البيت.

﴿حَمَلْتُ رُدَيْنِيّاً كَأَنَّ سِنانَهُ[(١)] سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِدُخانِ﴾

---

(١) قوله: «حَمَلْتُ رُدَيْنِيّاً كَأَنَّ سِنانَهُ». البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المحذوف ـ فعولن ـ والقائل اختلف فيه فنسبه المصنّف في «الإيضاح» إلى امرئ القيس الشّاعر المشهور الجاهليّ، وكذا صنع العسكريّ في الباب السّابع من «كتاب الصّناعتين» وذهب الآمِديّ ابوالقاسم الحسن بن بشر بن يحيى المتوفّى سنة ٣٧٠هـ في كتاب «المؤتلف والمختلف» إلى أنّه عَمِيْرَة بن جُعَل من بني تغلب بن وائل وروايته هكذا:

فمن مبلغٌ عنّي إياسَ بن جندل ... أخا طارقٍ والقول ذو نَفَيَانِ
فلا توعدنّي بالسّلاح فإنّما ... جمعتُ سِلاحي رَهْبَةَ الحَدَثان
جمعت رديناً كأنّ سِنانه ... سَنَا لَهَبٍ لم تستعر بِدُخَانِ

وهذا قول المفضّل الضّبّي المتوفّى سنة ١٦٨هـ في كتاب «المفضّليّات» وهي روايته وعَمِيْرَة بن جُعَل توفّي سنة ٥٦ قبل الهجرة:

ألا يا دِيارَ الحيّ بالبَرَدانِ ... خَلَتْ حِجَجٌ بعدي لهنّ ثَمَانِ
فلم يَبْقَ منها غيرُ نُؤْيٍ مُهَدَّمٍ ... وغير أوارٍ كالرَّكِيِّ دِفَانِ
وغيرُ حَطُوْباتِ الولائد ذَعْذَعَتْ ... بها الرّيح والأمطارُ كُلَّ مَكَانِ
قِفارٌ مَرَوْرَاةٌ يَحَارُ بها القطا ... يَظَلُّ بها السَّبْعانِ يعتركان
يُثِيْرَانِ من نَسْجِ التُّرَابِ عليهما ... قَمِيْصَيْنِ أسماطاً ويرتديَانِ
وبالشَّرَفِ الأعلى وُحُوشٌ كأنّها ... على جانب الأرجاء عُوذُ هِجَانِ
فمن مُبْلِغٌ عنّي إياساً وجندلاً ... أخا طارقٍ والقول ذو نَفَيَانِ
فلا تُوعِداني بالسِّلاح فإنّما ... جمعتُ سِلاحي رَهْبَةَ الحَدَثانِ
جمعتُ رُدَيْنِيّاً كأنّ سِنانه ... سَنَا لَهَبٍ لم يستعِنْ بِدُخَانِ
ليالي إذْ أنتم لِرَهْطي أَعْبُدٌ ... بِرَمَّانَ لمّا أجدب الحَرَمانِ
وإذْ لهم ذَوْدٌ عِجَافٌ وصِبْيَةٌ ... وإذْ أنتم ليست لكم غَنَمَانِ
وجَدًّا كُمَا عبدا عمير بن عامرٍ ... وأُمَّاكُمَا من قَيْنَةٍ أَمَتَانِ

وقال العبّاسيّ في «المعاهد»: البيت لامرئ القيس من قصيدة من الطّويل أوّلها:

⇐

﴿أو تعتبر الجميع[١] ـ كما مرّ ـ في تشبيه «الثُّرَيَّا» ﴾.

[كلام عبدالقاهر]

قال الشّيخ في «أسرار البلاغة»: اعلم أنّ قولنا[٢]:.........................

⇐ لمن طَلَلٌ أبصرتُهُ فشجاني ... كخطّ زَبُورٍ في عسيب يماني
ديارٌ لهندٍ والرّباب وفَرْتَنَى ... ليالينا بالنَّعْفِ من بَدَلاَنِ
ليالي يدعوني الصّبا فأجيبه ... وأعيُنُ مَنْ أهوى إليَّ رَوَاني
فإن أُمْسِ مكروباً فيا ربّ بهمةٍ ... كشفتُ إذا ما اسودَّ وجهُ جَبَانِ
وإن أُمْسِ مكروباً فيا ربّ قَيْنَةٍ ... منعَمةٍ أعملتها بكرانِ
لها مِزْهَرٌ يعلو الخميس بصوته ... أَجَشُّ إذا ما حرّكَتْهُ يَدَانِ

قال الجعفريّ: والبيت لا يوجد في هذه القصيدة وإن كان البيت والقصيدة من بحر واحد وهو الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المحذوف.

قال الجُرجانيّ: «ردينة» اسم امرأة كانت تعمل الرِّماح فنسبت إليها، يقال: «رمح ردينيّ» و«قناة ردينيّة» واللّهب: شعلة نار يعلوها دخان وقد أخذ «السَّنا» مجرّداً عن الدّخان لأنّه يقدح في التّشبيه المقصود، قال أبوالحسن: هذا من تشبيه الشّيء بالشّيء صورةً ولوناً وحركةً وهيئةً.

(١) **قوله: «أو تعتبر الجميع»**. أي: وجود جميع الأوصاف الّتي هي وجه الشّبه.

قال الرّومي: فإن قلت: جميع أوصاف الشّيء ظاهرها أو باطنها لا يطّلع عليها أحد حتّى يتأتّى أن يعتبرها في التّشبيه؟ قلت: ليس المراد باعتبار جميع الأوصاف أن يعتبر جميع الأوصاف الموجودة في «المشبّه به» بحيث لا يَشِذَّ عنها شيء، بل المراد أن يعتبر جميع الأوصاف الملحوظة في وجه التّشبيه من حيث الوجود والإثبات، وهذا يتحقّق فيما إذا اعتبر ثلاثة أوصاف من حيث الوجود، وإرادة هذا غير خفيٍّ على من له أدنى مسكة سيّما إذا لوحظ المقابلة بقوله: أن تأخذ بعضا وتدع بعضاً.

(٢) **قوله: «قال الشّيخ في «أسرار البلاغة»: اعلم أنّ قولنا التّفصيل»**. وهذا نصّه في فصل: «هذا

⇐

⇐ فنّ آخر من القول يجمع التّشبيه والتّمثيل جميعاً» من «أسرار البلاغة»: ١٣٦: اعلم أنّ معرفة الشّيء من طريق الجملة غير معرفته من طريق التّفصيل. ثمّ قال: واعلم أنّ قولنا: «التّفصيل» عبارة جامعة ومحصولها على الجملة أنّ معك وصفين أو أوصافاً، فأنت تنظر فيها واحداً واحداً، وتفصِل بالتأمّل بعضها من بعض وقد أرتك في الجملة حاجة إلى أن تنظر في أكثر من شيءٍ واحدٍ، وأن تنظر في الشّيء الواحد إلى أكثر من جهةٍ واحدةٍ. ثمّ إنّه يقع على أوجهٍ:

أحدها ـ وهو الأوّل والأحقّ بهذه العبارة ـ: أن تفصّل بأن تأخذ بعضاً وتدع بعضاً، كما فعل في «اللَّهَب» حين عزل «الدّخان» عن «السَّنَا» وجرّده، وكما فعل الآخَرُ حين فصل «الحَدَق» عن «الجفون» وأثبتها مفردةً فيما شبّه وذلك قوله:

* لها حدق لم تتّصل بجفون *

ويقع في هذا الوجه من التّفصيل لطائف، فمنها قول ابن المعتزّ:

يُطَارِحُ النَّظْرَةَ في كلّ أُفُقْ ذي مِنْسَرٍ أقنى إذا شَكَّ خَرَقْ
ومُقْلَةٍ تصدَق إذا رَمَقْ كأنّها نرجِسَةٌ بلا وَرَقْ

وقوله:

تكتُبُ فيه أيدي المِزاجِ لنا ميماتِ سَطْرٍ بغير تعريقِ

والثّاني: أن تفصّل بأن تنظر من «المشبّه» في أُمور لتعتبرها كلّها وتطلبها فيما تشبّه به، وذلك كاعتبارك في تشبيه «الثّريّا» بالعنقودِ الأَنْجُمَ أنفُسَها والشّكل منها، واللّون، وكونها مجتمعة على مقدار في القرب والبعد، فقد نظرت في هذه الأُمور واحداً واحداً، وجعلتها بتأمّلك فصلاً فصلاً، ثمّ جمعتها في تشبيهك وطلبت للهيئة الحاصلة من عدّة أشخاصٍ الأنجم والأوصاف الّتي ذكرتُ لك من الشّكل واللّون والتّقارب على وجهٍ مخصوصٍ هيئةً أُخرى شبيهةً بها فأصبتها في العنقود المنوّر من الملّاحيّة، ولم يقع لك وجه التّشبيه بينهما إلّا بأن فصّلت أيضاً أجزاء العنقود بالنّظر، وعلمت أنّها خُصَلٌ بِيْضٌ، وأنّ فيها شكل استدارة النّجم ثمّ الشّكل إلى الصِّغَر ما هو، كما أنّ شكل أنجم الثّريّا كذلك، وأنّ هذه

⇐

«التّفصيل»(١) عِبارة جامعة(٢) معناه: أنّ معك وصفين، أو أوصافاً، فأنت تنظُرُ فيها واحداً فواحداً، وتَفْصِلُ بالتّأمّل بعضها عن بعض، وأنّ لك في الجملة(٣) حاجةً

⇐ الخُصَل لا مجتمعة اجتماع النّظام والتّلاصق، ولا هي شديدة الافتراق، بل لها مقادير في التّقارب والتّباعد على نسبة قريبة ممّا تجده في رأي العين بين تلك الأنجم.

يدلّك على أنّ التّشبيه موضوعٌ على مجموع هذه الأوصاف أنّا لو فرضنا في تلك الكواكب أن تفترق وتتباعد تباعداً أكثر ممّا هي عليه الآن، أو قدّر في العنقود أن لم ينتثر لم يكن التّشبيه بحاله. قال: وكذا قوله:

إذا ما الثّريّا في السّماء تعرّضَتْ تَعَرُّضَ أَثْناء الوِشاح المُفَصَّلِ

وقد اعتبر فيه هيئة التّفصيل في الوِشاح والشّكل الّذي يكون عليه الخَرَز المنظوم في الوِشاح، فصار اعتبار التّفصيل أعجب تفصيلٍ في التّشبيه.

والوجه الثّالث: أن تُفَصِّلَ بأن تنظر إلى خاصّة في بعض الجنس كالّتي تجدها في صوت البازي وعين الدّيك، فأنت تأبى أن تمرّ على جُملة أنّ هذا صوت وذاك حمرة، ولكن تفصّل فتقول فيهما ما ليس في كلّ صوتٍ وكلّ حمرة.

واعلم أنّ هذه القسمة في التّفصيل موضوعة على الأغلب الأعرف، وإلّا فدقائقه لا تكاد تضبط اهـ مختصراً في بعض المواضع. [أسرار البلاغة: ١٤٤ـ١٤٧]

(١) **قوله: «التّفصيل»**. قال الرّومي: نصب على أنّه بدل من «قولنا» بدل الكلّ من الكلّ، أو عطف بيان، وقوله: «عبارة» خبر «أنّ». فإن قلت: «القول» هو المركّب و«التّفصيل» مفرد، فكيف يكون بدلاً منه بدل الكلّ من الكلّ، أو عطف بيان ولا اتّحاد في الذّات؟ قلت: «القول» بحسب اللّغة يتناول المفردات، بل قيل: إنّه يتناول المهملات أيضاً، إلّا أنّه بحسب العرف اختصّ بما عداها، وأمّا التّخصيص بالمركّب فبحسب الاصطلاح الميزانيّ ـ كما صرّح به الشّريف الجرجاني في بحث حدود الخبر من حواشي «شرح المفتاح» ـ اهـ مختصراً مغيّراً.

(٢) **قوله: «عبارة جامعة»**. بين الشّيئين اللّذين بيّنهما بقوله: «أنّ معك» و: «أنّ لك» ـ كذا في الهنديّ ـ.

(٣) **قوله: «في الجملة»**. أي: في جملة تلك الأوصاف. قيّد بذلك؛ لأنّ في التّشبيه المفروق ⇐

إلى أن تنظُرَ في أكثَرَ من شيءٍ واحدٍ، وأن تنظُرَ في الشّيء الواحد إلى أكثر من جهة واحدة.

ثمّ إنّه يقع على أوجه:

أحدها: أن تأخذ بعضاً وتَدَعَ بعضاً، كما فعل امرؤُ القيس في «اللّهَب» حين عَزَلَ «الدُّخَان» عن «السَّنَا» وجرّده.

والثّاني: أن تنظُرَ من «المشبّه» في أُمورٍ لتعتبرها كلّها وتَطْلُبَهَا في «المشبّه به» كاعتبارك في تشبيه «الثُّرَيَّا» بالعُنْقُودِ الأَنْجُمَ أنفُسَها، والشَّكْل، والمِقْدارَ، واللَّوْنَ، واجتماعها على مسافة مخصوصة في القُرْب، ثمّ اعتبارك في العُنْقُود المُـلّاحِيّة مثل ذلك.

والثّالث: أن تنظر إلى خاصّة في الجنس، كما في عين الدِّيْك، فإنّه لا تَقْصِدُ فيه إلى نفس الحُمْرة، بل إلى ما ليس في كلّ حُمْرة[1].

ثمّ قال: واعلم أنّ هذه القسمة في التّفصيل موضوعة على الأغلب الأعرف وإلّا فدقائقه لا تَكَادُ تُضْبَطُ.

⇐ ينظر إلى وجهين ـ أي: وصفين أو أوصاف؛ واحد فواحد ـ ولك حاجة إلى أن تنظر في أكثر من شيءٍ واحدٍ، لكن ليس لك حاجة إلى أن تنظر في جملة تلك الأوصاف في شيءٍ واحدٍ أو أكثر، بل في كلّ واحدٍ منها في شيءٍ ـ قاله الهنديّ ـ.

(١) **قوله**: «**بل إلى ما ليس في كلّ حُمْرَة**». أي: إلى صفةٍ ليس في كلّ حُمْرَة، بل خاصّة بعين الدّيك، ففيه تركيب من الحُمْرَة المخصوصة والشّكل الكُرِيّ والمقدار المخصوص، وبهذا يمتاز عن الثّاني والأوّل، فإنّ النّظر فيهما إلى وجود الوصف من غير اعتبار خصوصيّة فيه ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

﴿ وكلّما كان التّركيب ﴾ خَياليّاً[١] كان أو عـقليّاً ﴿ من أُمور أكثر كـان التّشـبيه أبعد ﴾ لكون تفاصيله أكثر كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾[٢] الآية، فإنّها عَشْرُ جُمَلٍ متداخلة، قد انتزع التّشبيه من مجموعها.

---

(١) **قوله: «خَيَاليّاً»**. قال الهنديّ: بأن يكون الأُمور الّتي يتركّب منها من الحسّيّات «أو عـقليّاً» بأن لا تكون منها. قابل الخَيَاليّ بالعقليّ مع أنّ المقابلة إنّما هي بين الحسّيّ والعقليّ؛ لأنّ التّركيب لا يكون حسّيّاً.

(٢) **قوله: «كقوله ـ تعالى ـ: «﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾». كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِـهِ نَـبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَـنَّ أَهْـلُهَا أَنَّـهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَن لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ ﴾** [يونس: ٢٤]. فإنّ «المشبّه به» فيه مركّب من عشر جُمَلٍ تداخلت حتّى صـارت كأنّـها جـملة واحـدة والجمل العشر: **أحدها**: إنّا أنزلناه. **وثانيها**: فاختلط. **وثالثها**: ممّا يأكل. **رابعها**: حـتّى إذا أخذت. **وخامسها**: وازّيّنت. **وسادسها**: وظنّ. **وسابعها**: أنّـهم قـادرون. **وثـامنها**: أتـاها. **وتاسعها**: فجعلناها. **وعاشرها**: كأن لم تغن بالأمس.

قال الجرجانيّ في «شرح المفتاح»: ومعنى «اختلط به»: اشتبك بسببه نـبات الأرض ممّا يأكل النّاس والأنعام من الزّروع والبقول والحشائش «زخـرفها» أي: مـا تـزيّن بـه، و«الزّخرف» في الأصل هو الذّهَبُ «وازّيّنت» أي: تزيّنت. و«ظنّ أهلها» أي: أهل النّبَات، وأنّث ضميره لاكتسابه التّأنيث من المضاف إليه «قادرون عليها» أي: على حصدها ورفع غلّتها «فجعلناها» أي: النّبات «حصيداً» أي: شبيهاً بما حصد «كأن لم تغن بالأمس» أي: لم تنبت ولم تكن قبل ذلك في زمان قريب غاية القرب، يقال: «غَنِيَ بالمكان» أقام به.

فقد شبّه في الآية مثل الحياة الدّنيا ـ أي: حالها العجيبة الشّأن الّتي هي تقضّيها بسرعة وانقراض نعمها بَغْتَةً بالكلّيّة بعد ظهور فوتها واغترار النّاس بها واعتمادهم عليها ـ بزوال خُضْرَة النّبات فَجْأَةً وذَهَابه حُطاماً لم يبق له أَثَرٌ أصلاً، بعد ما كان غضّاً طـريّاً قـد التـفّ بعضها ببعض وزيّن الأرض بألوانه وطرّزها وتقوّى بعد ضعفه بحيث طَمِعَ النّـاس فـيه وظنّوا أنّه قد سَلِمَ من الجوائح.

[التّشبيه البليغ]

﴿والتّشبيه البليغ ما كان من هـذا الضّـرب﴾ أي: مـن البـعيد الغـريب، دون القريب المبتذل ﴿لغرابته﴾ أي: لكون هذا الضّرب غريباً، غير مبتذل للأسماع، ولا منسوجة عليه العناكب[1]، ولا يخفى أنّ المعاني الغَرِيْبَةَ أبلَغُ وأحسَنُ[2] من المعاني المبتذلة.

﴿ولأنّ نَيْلَ الشّيء بعد طلبه أَلَذُّ[3]﴾ ومَوْقِعَهُ مـن النّـفس ألطَـفُ، وبِـالمَسَرَّة أولى، ولهذا ضُرِبَ المَثَلُ لكلّ ما لَطُفَ مَوْقِعُهُ بِبَرْدِ الماء على الظَّمَأ.

---

(١) قوله: «ولا منسوجة عليه العناكب». عــلى حـذف المـضاف، أي: «بـيوت العـناكب» لأنّ العناكب ناسجة لا منسوجة ـ كذا قرّره الرّومي ـ. قال الهنديّ: مبالغة في طرحـه وعـدم الالتفات إليه، فإنّ بيت العنكبوت إذا بقي مدّة مديدة تموت فيه العناكب وتصير منسوجةً عليه.

(٢) قوله: «أبلغ وأحسن». في عطف «أحسن» على «أبلغ» إشارة إلى أنّ البليغ في المتن مـجاز عن الحسن، وليس بمعناه المتعارف، لأنّه صفة الكلام أو المتكلّم دون التّشبيه، ولو أُريد بالتّشبيه الكلام المشتمل عليه فبلاغته بمطابقته لمـقتضى الحـال، وربّـما كـان التّشـبيه القريب مقتضى الحال كأن يكون المتكلّم بليداً سيّئ الفهم ـ كما نصّ عليه الهنديّ ـ.

(٣) قوله: «لأنّ نيل الشّيء بعد طلبه ألذّ». قال الهنديّ: لأنّه أعزّ لحصوله بعد مشقّةٍ وكلّ ما هو أعزّ ألذّ من حيث أعزّيّته، فلا ينافي ما سبق في بحث حذف المسند مِن أنّ حصول النّعمة الغير المترقّبة ألذّ، لكونه رزقاً من حيث لا يحتسب فلكلّ منهما جهة مزيّة يقصد تـارةً هذا، وتارة ذلك بحسب اختلاف الحال والمقام.

وقيل: لا تنافي بينهما، لأنّ الطّلب لا ينافي لحـصول الغـير المـترقّب، فـإنّه يـمكن الحصول قبل ترقّب وقته أو من غير موضع يطلب منه ويترقّب منه، فإذا اجتمع الطّلب وعدم التّرقّب فقد بلغ المرتبة العليا من اللذّة، ولا يخفى أنّه يصير الدّليل حينئذٍ أخصّ من الدّعوى.

ونعني، بعدم الظّهور[1] في بادي الرّأي، ما يكون سببه لُطْف المعنى ودِقّته، أو ترتيب بعض المعاني على البعض، فإنّ المعاني الشّريفة قلّما تنفكّ عن بناء ثانٍ على أوّل، وردّ تالٍ على سابق، فيحتاج إلى نظر وتأمّل، وهَلْ شيءٌ أَحْلَى من الفكر إذا صادف نَهْجاً قويماً، وطريقاً مستقيماً يُوْصِلُ إلى المطلوب، ويُظْفِرُ[2] بالمقصود، والخَفَاء المردود ـ المعدود في التّعقيد ـ هو الخَفَاء الّذي سببه سوء ترتيب الألفاظ، واختلال الانتقال من المعنى المذكور إلى المعنى المقصود.

[التّصرّف في التّشبيه]

[التّشبيه المشروط] ﴿**وقد يتصرّف**﴾ في التّشبيه ﴿**القريب المبتذل بما يجعله غريباً**﴾ ويخرجه عن الابتذال ﴿**كقوله**﴾ أي: قول أبي الطّيّب:

﴿**لَمْ تَلْقَ هذا الوَجْهَ شَمسُ نهارِنا[3] إلّا بوجهٍ لَيْسَ فِيهِ حياء**﴾

---

(١) **قوله: «ونعني بعدم الظّهور»**. دفع لما يتوهّم من أنّ الغرابة موجبة لِخَفَاء المراد، وخَفَاؤه يوجب التّعقيد وهو مخلّ بالبلاغة فكيف يوجب الغرابة كون التّشبيه بليغاً، ولمّا كان منشأ هذا التّوهّم قوله: «وهو بخلافه لعدم الظّهور» ومورده قوله: «والتّشبيه البليغ ما كان من هذا الضّرب» أَخّرَ تفسير عدم الظّهور إلى هذا المقام.

(٢) العرب تقول: «أَظْفَرْتُهُ به» و«عليه» فيذكرون الباء مرّةً و«على» أخرى.

(٣) **قوله: «لَمْ تَلْقَ هذا الوَجْه شَمس نهارِنا»**. البيت من الكامل على العروض التّامّة الصّحيحة مع الضّرب المقطوع، والقائل المتنبّي من قصيدة طويلةٍ يمدح بها أبا عليّ هارون بن عبدالعزيز الأوارجيّ الكاتب، يقول فيها:

أمِنَ ازديارَكِ في الدُّجى الرّقباءُ ... إذ حيثُ كُنْتِ من الظّلام ضِياءُ
قَلَقُ المليحةِ وهو مِسْكٌ هتكُها ... ومسيرُها في اللّيل وهي ذُكاءُ

قال:

لم تُنْسَمَ يا هارونُ إلّا بعد ما اقْـ ... ـتَرَعَتْ ونازعتِ اسمك الأسماءُ

⇐

فإنّ تشبيه الوجه الحَسَن بالشّمس قريب مبتذل، لكن حديث الحَيَاء قد أخرجه عن الابتذال إلى الغرابة؛ لاشتماله على زيادة دقّة وخَفاء.

و«لم تلق» إن كان من «لَقِيْتُهُ» بمعنى «أبصرتُهُ» فالتّشبيه في البيت مكنّي غير مصرّح، وإن كان من «لَقِيْتُهُ» بمعنى «قابلته» و«عارضته» فهو فعل ينبئ عن التّشبيه، أي: لَمْ تُقَابِلْهُ ولَمْ تُعَارِضْهُ في الحُسْن والبِهاء إلّا بوجه ليس فيه حَيَاء، ومثله قول الآخر:

إنّ السَّحَابَ لَتَسْتَحْيِيْ إذا نَظَرَتْ[1] ... إلى نَــداكَ فـقاسَتْهُ بـما فـيها

⇐ فغدوتَ واسمكَ فيك غيرُ مُشارِكٍ ... والنّاسُ فيما في يديك سَوَاءُ

قال:

وإذا مُدِحْتَ فلا لتكسِبَ رِفْعَةً ... للشّاكرين على الإله ثَنَاءُ
وإذا مُطِرْتَ فلا لأنّك مُجْدِبٌ ... يُسْقَى الخصيبُ وتُمْطَرُ الدَّأْماءُ
لم تحك نائِلَكَ السَّحَابُ وإنّما ... حُمَّتْ به فصبيبُها الرُّحَضَاءُ
لم تَلْقَ هذا الوجهَ شمسُ نهارنا ... إلّا بوجهٍ ليس فيه حَيَاءُ
فبأيّما قَدَمٍ سَعَيْتَ إلى العُلاَ ... أُدُمُ الهلالِ لأخمصَيْكَ حِذَاءُ
ولك الزّمان من الزّمان وقاية ... ولك الحِمام من الحِمَامِ فداءُ
لو لم تكن من ذا الورى الّذْ منك هو ... عَقِمَتْ بمولد نسلها حَوَّاءُ

والقصيدة طويلة لا حاجة إلى ذكر الباقي وستأتي في «علم البديع» -إن شاء الله-.

(١) قوله: «إنّ السَّحابَ لَتستحيي إذا نَظَرَتْ». البيت من البسيط على العروض المخبونة مع الضّرب المقطوع، والقائل أبو نؤاس الحسن بن هانئ بن عبدالأوّل بن صُباح الحَكَمِيّ بالوَلاء ١٤٦-١٩٨هـ من قصيدةٍ يقول فيها:

الدّار أطبق إخراس على فيها ... واعتاقَهَا صَمَمٌ عن صوت داعيها
ولي من الحَيْن عِينٌ ليس يمنعها ... طولُ الملامة أن تجري مآقيها
إذ الجياد جَرَتْ يوم الرِّهان جَرَتْ ... جَرْيَ السّوابق تَحْثُو في نواصيها

⇐

﴿ وقوله ﴾ أي: وكقول الوَطْوَاط:

﴿ عَزَمَاتُهُ مِثْلُ النُّجُوم ثَواقِباً[١] ﴾ أي: لوامعاً. ﴿ لو لم يَكُنْ للثَّاقِباتِ أُفُولُ ﴾.

فإنّ تشبيه العَزْمِ بالنَّجْم مبتذل، لكن الشّرط المذكور أخرجه إلى الغَرَابة. ﴿ ويسمّى هذا ﴾ التَّشبيه ﴿ التّشبيه المشروط ﴾ وهو أن يقيّد «المشبّه» أو «المشبّه به» أو كلاهما، بشرط وجوديّ، أو عدميّ، يُدَلُّ عليه بصريح اللّفظ، أو سِياق الكلام، ومنه قولهم: «هي بَدْرٌ يَسْكُنُ الأرض» أي: لو كان البدر يَسْكُنُ الأرض «وهذه القُبَّةُ فَلَكٌ ساكن» أي: لو كان الفَلَكُ ساكناً.

[تقسيم التّشبيه باعتبار الأداة]

[التّشبيه المؤكّد]

ولمّا فرغ عن تقسيم التّشبيه باعتبار الطّرفين والوجه، **أشار** إلى تقسيمه باعتبار الأداة بقوله: ﴿ **وباعتبار** ﴾ أي: والتّشبيه باعتبار ﴿ **أداته، إمّا مؤكّد**[٢] **وهو ما حذفت**

⇐ إلى أبي الفضل عبّاسٍ، وليس إلى ... هـذا، ولا ذا، دَعَتْ نفسي دواعيها
إنّ السَّحَاب لتستحيي إذا نَظَرَتْ ... إلى نَدَاه فقاسته بما فيها
حتّى تَهُمُّ بإقلاعٍ فيَمْنَعُهَا ... خوفُ العقوبة في عِصْيَانِ مُنْشِيْهَا
وَطْءُ الرّبيع، ووَطْءُ الفَضْلِ ما افترشا ... من المكارم إذ شادا معاليها
بنى الرَّبِيْعُ له والفضلُ ما احتشدا ... غاياتِ مُلْكٍ رفيعاتٍ لبانيها
وشَمَّراهُ فلمّا شمّراه له ... جرى فقال كذا قالا له إيها

* * *

(١) **قوله: «عَزَمَاتُهُ مِثْلُ النُّجُوم ثَواقِباً»**. البيت من الكامل على العروض التّامّة مع الضّرب المقطوع، والقائل رشيد الدّين الوطواط البلخيّ المتوفّى سنة ٥٧٣هـ ـ كما في «أنوار الرّبيع» ـ من قصيدةٍ لم يبلغنا منها إلّا هذا البيت.

(٢) **قوله: «إمّا مؤكّد»**. التّشبيه باعتبار الأداة قسمان: **مؤكّد** وهو ما حذفت أداته، وهذا نوعان:

⇐

أداته مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾[(١)] ﴾ أي: مثل مرّ السَّحَاب.

﴿ ومنه ﴾ أي: ومن المؤكّد ما أُضيف «المشبّه به» إلى «المشبّه» بعد حذف الأداة ﴿ نحو:

والرِّيحُ تَعْبَثُ بالغُصُونِ وَقَدْ جَرىٰ[(٢)] ذَهَبُ الأصيلِ على لُجَيْنِ المـاءِ ﴾

أي: «على ماء كاللُّجَيْن» أي: الفضّة في البَيَاض والصَّفَاء، و«الأصيل» هو الوقت بعد العصر إلى المغرب يوصف بالصُّفْرة، و«ذَهَبُ الأَصِيْلِ»: صُفْرَةُ الشَّمْسِ في ذلك الوقت، يعني: «صُفْرَة أصيل» أو «شمس أصيل كالذَّهَب، قال الشّاعر:

⇐ النّوع الأوّل: أن يكون الكلام بعد حذف الأداة باقياً على حاله لا يتغيّر مثل قوله ـ عليه السّلام ـ: «الفرصة تمرّ مرّ السّحاب» أي: «تمرّ مثل مرّ السّحاب».

والنّوع الثّاني أن يغيّر ويقدّم «المشبّه به» ثمّ يضاف إلى «المشبّه» كما في «لجين الماء».

ومرسل وهو ما لم تحذف أداته كما مرّ في الأمثلة السّابقة، وكقوله ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من رَكِبَهَا نجا ومن تخلّف عنها غَرِقَ وهَوَى».

(١) النّمل: ٨٨.

(٢) **قوله: «والرِّيحُ تَعْبَثُ بالغُصُونِ وَقَدْ جَرىٰ»**. البيت من الكامل على العروض الأُولى مع الضّرب الثّاني المقطوع الدّاخل عليه الإضمار، والقائل: ابن خفاجة إبراهيم بن أبي الفتح الأندلسيّ ٤٥٠ ـ ٥٣٢هـ من قطعة يقول فيها:

للّـه نـهر سَالَ فـي بـطحاءِ أشـهى وُروداً من لِمَى الحَسْنَاءِ
مـتعطّف مـثل السِّوار كأنّـه والزَّهْـرُ يكـنُفُه مَـجَرُّ سماءِ
قـد رَقَّ حتّى ظَنَّ قُـرْصاً مُفْرَغاً مـن فـضّةٍ فـي بُـرْدةٍ خَـضْراءِ
وغَـدَتْ تَـحُفُّ بـه الغُصُون كأنّـها هُـدبٌ يَـحُفُّ بـمُقْلَةٍ زَرْقَـاءِ
ولطـالما عـاطيتُ فـيه مُـدَامَـةً صَـفْرَاءُ تَـخْضِب أيـدي النُّدَمَاء
والرّيح تعبَثُ بالغُصُون وقد جَـرَى ذَهَبُ الأصـيلِ عـلى لُـجَيْنِ الماءِ

* * *

وَرُبَّ نَهارٍ لِلفراقِ، أصيلُهُ(١) ووَجْهِي، كِلا لَوْنَيْهِما مُتناسِبُ

---

(١) قوله: «وَرُبَّ نَهارٍ لِلفراقِ أصيلُهُ». البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المشابه، والقائل: أبو الحسن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي الطّيّب البَاخَرْزِيّ المتوفّى سنة ٤٦٧هـ من قصيدة يقول فيها:

تُـزَمُّ غـداً للـظّاعنين الرَّكَـائِبُ فـتُحدى وتَـخْدِي بـالنَّجَاءِ النَّجائِبُ
ويُوْحِشُ مَغْنَى الحَيِّ غِبَّ ارتـحالهم كـما أوحشت بـعد العـقود التَّـرَائِبُ
وتَـبْقَى الأَثَـافي كـالحمائم رُكَّـداً نَأَتْ دونـها الأوكـار فَـهْيَ غـرائِبُ
أو الكَـبِدُ الحَـرَّى يُـقَطِّعَ جِـرْمَها ثـلاثةَ أجـزاءٍ جَـوىً مـتراكِبُ
سـتعطف قـوسَ النَّأْيِ فُـرْقَةُ مـثلها وللـوجد فـي قـلبي سِـهَامٌ صـوائب
وتكـتُمُ أطـلالَ الدِّيـارِ مـن النَّـوَى نـوائِبُ تـفشي سِـرَّهُنَّ النَّـوَاعِبُ
وتبكي على مـا فـات مـن بـرد ظلّها شـوادٍ سـخينات العـيون نـوادِبُ
كـما ادّرعت زِيَّ الحِـداد ثـواكِلٌ تـلوَّتْ عـلى أعـناقهنّ الذَّوَائِبُ
ورُبَّ نَـهَارٍ للـفراق أصـيله ووجـهي كـلا لونـيهما مـتناسِبُ
فـدَمْعِي وشَـخْصِي والمَـطِيُّ مُـقَطِّرٌ وقلبي وقُرْصُ الشّمس والهَمُّ واجِبُ
ظَـلَلْتُ بـه أُحْـصِي كـواكب أدْمُـعِي وفي مثل ذاك اليوم تُحْصَى الكواكِبُ
فـمن عـاذِري مـن غـائب وخَـياله إذا خَـاطَ جَـفْني النَّـوْمُ أو غـاب آيِبُ
تَـدَرَّعَ سِـرْبال الدُّجَـى وكأنّـما عـلى وَجْـنَتَيْهِ رونـقُ الصُّبْحِ ذائِبُ
ولم يك يـرعاه سـوى أخـواتـه عـنيت دَرَاري النُّـجوم مـراقب
فـما زِلْتُ مـنه واصـلاً وهـو هـاجرٌ وغـازلتُ مـنه حـاضراً وهـو غـائِبُ
لَـهُ اللهُ مـن طـيفٍ يـزور وبـينه وبـيني رِمـالٌ جَـمَّةٌ وسَـبَاسِبُ
فـللكُدْرِ فـي أطـرافـهنّ مَشَـارِبٌ وللـعُفْرِ فـي أكـنافهنّ مَسَـارِبُ
هـو البـدرُ تـهديه الكـواكِبُ نـحونا كـما البـدر تـهدينا إليـه الغَـيَاهِبُ
يُـنَزِّهُني فـي رَقْـدَتِي وهـو وافِـدٌ ويُـوْحِشُنِي فـي يـقظتي وهـو ذاهِبُ
فـإن سُـدَّ مـنه مِـنْخَرٌ جاشَ مِـنْخَرٌ وإن سَـرَّ مـنه جـانب ساء جـانِبُ

⇐

فـ«ذَهَبُ الأصيل» صُفْرَتُهُ، وشُعَاعُ الشَّمْس فيه، وعَبَثُ الرِّيح بالغُصُون: عبارة عن إمالتها إيّاها، وخصّ وقت الأصيل؛ لأنّه من أطيب الأوقات ـ كالسَّحَر ـ.

قال الأبيوردي:

لَـياليهِ أسـحارٌ، وفـيهِ هَـوَاجِـرٌ[1] ... كما خَضِلَتْ ـ وَالشَّمْسُ تَنْعَسُ ـ آصَالُ

⇐ كما غرّ بالنّار الكذوب وميضها ... عيونَ البرايا خُلَّبٌ أو حُباحب

كذلك دأب الدَّهْرِ لم يَصْفُ موردٌ ... من العيش إلّا كدّرته شوائِبُ

قضى جائراً حتّى اشرأبّتْ مَنَاسِمٌ ... إلى حيث شاءَتْ واطمأنّت غوارِبُ

وصاد العُقَابَ الصَّعْو فاقْتاتَ شِلْوَهُ ... وصَالَ على أُسْد العرين الثَّعالِبُ

فغالِبْ بما سيّرتُهُ فيك كُلَّ مَنْ ... أتاه وأيقِنْ أنّ جندك غَالِبُ

وعندك مـمّا أنشأتْـهُ خواطري ... غرائِبُ فيها للرّواة رغائِبُ

فطوراً بها في السّلم تُجْلَى عرائِسٌ ... وطوراً بها في الحرب تُزْجى كتائب

وإنّ امرأً عطشان وافاك شائماً ... حَيَاك لمدلولٌ على الماء قارِبُ

* * *

(١) قوله: «لَياليهِ أسحارٌ وفيهِ هَوَاجِرٌ». البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب التّامّ، والقائل: أبو المظفّر محمّد بن أحمد الأبيورديّ الأمويّ ٤٥٧ ـ ٥٠٧هـ من قصيدةٍ طويلة يمدح بها المستظهر العبّاسيّ ـ لعنه الله ـ يقول فيها:

نظرتُ خِلالَ الرَّكْبِ والمُزْنُ هَطَّالُ ... إلى الجِزْعِ هل تَرْوِي بواديه أَطْلَالُ

وأخفيتُ ما بي من هَوىً ومَطِيُّنَا ... يُلَبِّسُ أُخراه بأُولاه إعْجَالُ

وقلتُ لهم: جُزتُم فمِيْلُوا إلى اللِّوَى ... وما القومُ لولا حُبُّ عَلْوَةَ ضُلَّالُ

فَحُيِّيْتَ رَبْعاً كاد يَضْحَكُ رَسْمُهُ ... ونَمَّ بما أُخْفِي من الوَجْدِ إعْوَالُ

وقد علِمُوا أنّي أَجَرْتُ رِكابَهُمْ ... فقالوا وهم ممّا يعانُوْنَ عُذَّالُ

أراكُ الحِمَى وادي الأراكِ فزُرْتَهُ ... وضَلَّ بنا ممّا نوافقك الضَّالُ

وقد نَفَعَتْنِي وَقْفَةٌ في ظِلالِه ... فلم أُرْعِهم سَمْعِي ولا ضَرَّ ما قالوا

⇐

[رَجَزٌ]

هكذا يَجِبُ أن يُنْقَدَ «الذَّهَبُ» و«اللُّجَيْن»(١) المذكوران في البيت، لا كما سبق

⇐ وقَلَّ لذاك الرَّبْعِ منّا تحيّة | كما خالطت ماء الغمامة جِرْيَالُ
تَعَثَّرُ في أذيالهنّ خَمائِلُ | إذا انسحَبَتْ فيه من الرِّيح أَذْيالُ
لياليه أسحارٌ وفيه هواجِرٌ | كما خَضِلَتْ ـ والشَّمْسُ تَنْعَسُ ـ آصالُ
فلم يبق إلّا غُبَّرٌ من تذكّرٍ | إذا لاَحَ مَغْنىً للبخيلة مِحْلالُ
وقد خَلَفَ الدَّهْرُ الغواني فصَرْفُهُ | كألحاظِها في منزل الحيّ مُغْتَالُ
ولم أَدْرِ من أَدْنَى إلى الغَدْرِ صاحبي | أم الدَّهْرُ أم مَهْضُومَةُ الكَشْحِ مِكْسَالُ
من العربيّات الحِسان كأنّها | ظِبَاءٌ تُنَاغِيْها بوَجْرَةَ أَطْفَالُ
يُبَاهِي بها اللَّيْلُ النَّهَارَ فشبهه | عقودٌ ومن عين الغزالة أَحْجَالُ
فلا وصلَ حتّى يذرَعَ العِيْسُ مَهْمَهاً | إذا الجِنُّ غَنَّتْنا به رَقَصَ الآلُ
نَزُوْرُ إماماً يعلم الله أنّه | مطيق لأعباء المكارِمِ مِفْضَالُ
يَضِيْقُ إلى قُصّاده كُلُّ منهج | فقد مَلأَتْ أقطاره عنه قُفَّالُ
إليك ابنَ عَمِّ المصطفى ترتمي بنا | ركائِبُ أنضاهُنَّ وَخْدٌ وإرْقالُ
لئن لَوَّحَتْنَا الشَّمْسُ والبُرْدُ مُنْهِجٌ | فقد يبلغ المجدَ الفَتَى وهو أسمَالُ
ولم يبق منّي في مهاواتنا السُّرَى | ومن صاحبي إلّا نِجادٌ وسِرْبَالُ
أضاءَتْ لنا الأيّام في ظلّ دولةٍ | بعدلك فيها للرّعيّة إهْلالُ
وما الأَرْضُ إلّا الغابُ أنتم أُسوده | وهل يُسْتَبَاحُ الغابُ يحميه رِئْبَالُ

وهي طويلة لا حاجة إلى إيراد الباقي.

(١) **قوله: «هكذا يجب أن ينقد الذّهب واللّجين»**. قال الرّومي: لأنّ ما ذكره معنىً لطيف ومشتمل على صنعة مراعاة النّظير ـ أعني: الجمع بين الذَّهَب والفضّة، وأمّا التّوجيهان الآخران فلا يخفى برودتهما.

أمّا الأوّل الّذي للخلخاليّ فلأنّه لا معنى لتشبيه وجه الماء بمطلق الورق السّاقط من

⇐

إلى بعض الأوهام الفاقدة للبصائر النّاقدة، من أنّ «اللّجين» إنّما هو بفتح اللّام وكسر الجيم ـ أعني: الوَرَق الّذي يَسْقُطُ من الشَّجَر ـ وقد شبّه به وجه الماء، أو أنّ «الأصيل» هو الشّجر الّذي له أَصْلٌ وعِرْقٌ، وذَهَبُهُ هو وَرَقُهُ الّذي اصفَرَّ بِبَرْدِ الخَرِيْفِ، وسقط منه على وجه الماء، فكلّ من هذين الوجهين أَبْرَدُ من الآخر.

[التّشبيه المُرْسَل]

﴿أو مرسل﴾ عطف على «إمّا مؤكّد» ﴿وهو بخلافه﴾ أي: ما ذكر أداته وصار مُرْسَلاً من التّأكيد ـ المستفاد من حذف الأداة المشعر بحسب الظّاهر أنّ «المشبّه» هو «المشبّه به» ـ ﴿كما مرّ﴾ من الأَمْثِلَة السّابقة المذكورة فيها أداة التّشبيه.

[تقسيم التّشبيه باعتبار الغرض]

[التّشبيه المقبول] ﴿**والتّشبيه باعتبار الغرض إمّا مقبول، وهو الوافي بإفادته**﴾ أي: إفادة الغرض ﴿**كأن يكون «المشبّه به» أعرف شيء بوجه الشَّبَه في بيان الحال، أو**﴾ كَأَنْ يكونَ «المشبّه به» ﴿**أتمّ شيء فيه**﴾ أي: وجه الشّبه ﴿**في إلحاق النّاقص بالكامل، أو**﴾ كأن يكون «المشبّه به» ﴿**مسلّم الحكم فيه**﴾ أي: في وجه التّشبيه ﴿**معروفه، عند المخاطب، في بيان الإمكان**﴾.

⇐ الشّجر، وهو ظاهر مع فقدان تلك الصّفة.

وأمّا الثّاني الّذي للزّوزنيّ فلأنّه لا اختصاص للورق المصفرّ ببرد الخريف بالشّجر الّذي له أصل وعرق، فلا وجه لإضافة الذَّهَب إلى الأصيل حينئذٍ.

ولا يخفى لطف إيراد النّقد في قوله: «أن ينقد الذّهب واللّجين» لأنّ النّقد تمييز الجياد من الزّيوف اهـ. وأمّا أنّه لا معنى لتشبيه وجه الماء بمطلق الورق السّاقط من الشّجر فلانتفاء الجامع المعتبر بينهما.

[التّشبيه المردود]

﴿أو مردود، وهو بخلافه﴾ أي: ما يكون قاصراً عن إفادة الغرض، وقد ذكرنا فيما سبق ما يخصّ هذا الموضع.

[خاتمة]

خاتمة في تقسيم التّشبيه[1] بحسب القوّة والضّعف في المبالغة، باعتبار ذكر

---

(١) **قوله: «خاتمة في تقسيم التّشبيه»**. قال الهنديّ: الظّاهر في بيان مراتب التّشبيه في القوّة والضّعف كما تدلّ عليه عبارة المتن صريحاً، ولو كان المقصود تقسيم التّشبيه لذكرها في عداد التّقسيمات ولم يجعلها خاتمةً.

وما قيل: إنّما جعل هذا التّقسيم منفرداً عن سائر التّقسيمات؟ لأنّه لا يختصّ الطّرف ولا الوجه ولا الأداة بل باعتبار كلّ من الطّرفين والوجه والأداة والمجموع تقسيم **فإنّما** يصير نكتة لعدم إدراجه في التّقسيمات لا لإفراده منها اهـ.

ومراتب التّشبيه بيّنها السكّاكي في آخر الأصل الأوّل من «علم البيان» من «المفتاح»: ٤٦٤ هكذا: والحاصل من مراتب التّشبيه ثمان:

إحداها: ذكر أركانه الأربعة وهي: «المشبّه» و«المشبّه به» وكلمة التّشبيه، ووجه الشّبه، كقولك: «زيد كالأسد في الشّجاعة»، ولا قوّة لهذه المرتبة.

وثانيتها: ترك «المشبّه» كقولك: «كالأسد في الشّجاعة» وهي كالأُولى في عدم القوّة.

وثالثتها: ترك كلمة التّشبيه، كقولك: «زيد أسد في الشّجاعة» وفيها نوع قوّةٍ.

ورابعتها: ترك «المشبّه» وكلمة التّشبيه، كقولك: «أسد في الشّجاعة» في موضع الخبر عن «زيد» وهي كالثّالثة في القوّة.

وخامستها: ترك وجه التّشبيه، كقولك: «زيد كالأسد» وهي أيضاً قويّة لعموم وجه التّشبيه.

وسادستها: ترك «المشبّه» ووجه التّشبيه كقولك: «كالأسد» في موضع الخبر عن ⇐

أركانه كلّها أو بعضها، وقد سبق أنّ أركانه أربعة[1] فالحاصل من أقسامه بهذا الاعتبار ثمانية؛ لأنّ «المشبّه به» مذكور قطعاً[2]، وحينئذٍ فإمّا أن يكون «المشبّه»

⇐ «زيد» وحكمها كحكم الخامسة.

وسابعتها: ترك كلمة التّشبيه ووجه الشّبه كقولك: «زيد أسد» وهي أقوى الكلّ.

وثامنتها: إفراد «المشبّه به» في الذّكر، كقولك: «أسد» في الخبر عن «زيد» وهي كالسّابعة.

(١) **قوله: «أركانه أربعة»**. وهي «المشبّه» و«المشبّه به» و«وجه الشّبه» و«أداة التّشبيه» وذكر «المشبّه به» لازم في باب التّشبيه، ولكن «المشبّه» ينقسم إلى قسمين: مذكور أو محذوف، والوجه ـ أي: وجه الشّبه ـ في هذين إمّا محذوف أو مذكور، هذه أربعة، والأداة في هذه الأربعة إمّا مذكورة أو محذوفة وهذه ثمانية. واختلاف المراتب في القوّة والضّعف على ثلاثة أنواعٍ:

النّوع الأوّل: أن يكونَ باعتبار أداة التّشبيه، فيكون «كأنّ زيداً أسد» أقوى من «زيد كالأسد» لأنّ الأوّل يوهم الاتّحاد، والثّاني المباينة.

النّوع الثّاني: أن يكون باعتبار «المشبّه به» فيكون «زيد كالأسد» أقوى من «زيد كالنّمر».

النّوع الثّالث: أن يكون باعتبار ذكر الأركان كلّها أو بعضها، وهذا النّوع الثّالث هو المراد بالبحث في هذه الخاتمة.

فإذا ذكر الأركان كلّها كان أدنى المراتب وأضعفها، وإذا حذف الوجه والأداة كان أقوى المراتب، وإلّا كانت من المراتب المتوسّطة بين القوّة والضّعف، فالأقوى قسمان والأضعف أيضاً قسمان، والباقي من المراتب المتوسّطة في القوّة والضّعف.

(٢) **قوله: «فإنّ «المشبّه به» مذكور قطعاً»**. قال الهنديّ: فإن قيل: حذف «المشبّه به» جائز كما في قولك: «زيد» في جواب قول القائل: مَنْ يشبه الأسد؟ فإنّه تشبيه قطعاً، إذ معناه: «يشبه الأسد زيد».

أُجيب بأنّه ليس بتشبيهٍ، إذ لم يقصد به بيان اشتراكهما في أمرٍ، بل قصد بيان الفاعل

⇐

مذكوراً أو محذوفاً، وعلى التّقديرين فوجه الشَّبَه إمّا مذكور أو متروك[١]، وعلى التّقادير الأربعة فالأداة إمّا مذكورة أو محذوفة، تصير ثمانية.

[مراتب التّشبيه]

ثمّ اختلاف مراتب التّشبيه قد يكون باعتبار اختلاف «المشبّه به» كقولنا: «زيد كالأسد»[٢] أو «كالسِّرْحان في الشَّجَاعَة[٣]».

أو اختلاف الأداة كقولنا «زيد كالأسد» أو «كأنّ زيداً الأسد[٤]».

⇐ جواباً للسّائل، وإن سلّم فالكلام في تشبيهات البلغاء، ولم يرد مثله فيها ـ كذا في شرحه للمفتاح ـ.

(١) **قوله: «فإمّا أن يكون «المشبّه» مذكوراً أو محذوفاً، وعلى التّقديرين فوجه الشّبه إمّا مذكور أو متروك»**. التّعبير في «المشبّه» بالحذف، وفي الوجه والأداة بالتّرك للإشارة إلى نكتةٍ، وهي أنّ المراد بذكر الوجه والأداة هنا ما يشمل التّقدير، لا الذّكر لفظاً فقط. والمراد بحذفهما تركهما لفظاً وتقديراً، لأنّ مناط المبالغة في «زيد أسد في الشّجاعة» على دعوى الاتّحاد، وهو لا يجامع تقدير الأداة في الكلام، ومناط المبالغة في «زيد كالأسد» على ادّعاء عموم وجه الشّبه، وادّعاء العموم لا يجامع تقدير وجه خاصّ، والحذف وعدم التّقدير يفيدان العموم ـ كما تقدّم في غير موضع من الكتاب ـ.

(٢) **قوله: «زيد كالأسد»**. فإنّه أبلغ من «زيد كالسّرحان».

(٣) **قوله: «كالسِّرْحان في الشَّجَاعَة»**. قد سبق من الشّارح أنّ الشّجاعة مختصّة بذوات الأنفس ويجب صدورها عن رويّة، فالأصوب أن يبدل الشَّجاعة بالجَرَاءَة ـ كما في الرّومي ـ.

(٤) **قوله: «كأنّ زيداً الأسد»**. فإنّه أبلغ؛ لإيهام الاتّحاد، بخلاف «زيد كالأسد». قال الرّومي: فيه ـ اي: في «كأنّ زيداً الأسد» ـ مبالغة ليست في الكاف، لإيهام «كأنّ» بظنّ الاتّحاد بين زيد والأسد، أو الشّكّ فيه، فالقول بأنّ في لفظة «كأنّ» إفادة الشّكّ الموهن لأمر التشبيه وهم.

وقد يكون باعتبار ذكر الأركان كلّها أو بعضها بأنّه إن ذكر الجميع[١] فهو أدنى المراتب، وإن حذف الوجه والأداة[٢] فأعلاها، وإلّا فمتوسّطة، وهذا هو المقصود[٣] في هذا المقام فلذا قال: ﴿**وأعلى مراتب التّشبيه في قوّة المبالغة باعتبار ذكر أركانه كلّها أو بعضها**﴾.

فقوله: «باعتبار» متعلّق «بالاختلاف»[٤] الدّالّ عليه سوق الكلام؛ لأنّ أعلى المراتب إنّما يكون بالنّظر إلى عدّة مراتب مختلفة، كأنّه قيل[٥].

وأعلى المراتب في قوّة المبالغة ـ إذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الأركان كلّها أو بعضها ـ ﴿**حذف وجهه وأداته**[٦] **فقط**﴾ أي: بدون حذف «المشبّه»

---

(١) **قوله: «بأنّه إن ذكر الجميع»**. أي: جميع ما سوى «المشبّه به» لفظاً أو تقديراً فيدخل فيه ما حذف «المشبّه» فيه لفظاً.

(٢) **قوله: «وإن حذف الوجه والأداة»**. بأن لم يذكر لفظاً ولا تقديراً، وإن كان منويّاً.

(٣) **قوله: «وهذا هو المقصود»**. أي: ما يكون باعتبار ذكر الأركان كلّها أو بعضها.

(٤) **قوله: «باعتبار» متعلّق «بالاختلاف»**. قال الرّومي: لا شكّ أنّ قوله: «باعتبار» ظرف مستقرّ حال من «المراتب» والمعنى: «وأعلى المراتب كائنة بهذا الاعتبار» فلا حاجة إلى ما يشعر به كلام الشّارح من اعتبار تعلّقه بـ«الاختلاف» الدّالّ عليه سياق الكلام، ولعلّ مراده بيان محصّل المعنى لا التّقدير في النّظم، فليتأمّل. اهـ

وقال الهنديّ: قوله: متعلّق بـ«الاختلاف» أراد أنّه متعلّق بـ«الاختلاف» المفهوم من قوله: «أعلى مراتب» والظّرف يكفيه رائحةُ الفعل، لا أنّه مقدّر في النّظم فهو ظرف لغو، كما أنّ قوله: «في قوّة المبالغة» متعلّق على اللغويّة، وهذا أولى من جعله ظرفاً مستقرّاً على أن يكون حالاً من المراتب، لأنّه ليس فاعلاً ولا مفعولاً به إلّا أن يقال: إنّه فاعل معنىً، أي: مراتب تثبت للتّشبيه.

(٥) **قوله: «كأنّه قيل»**. بيان لحاصل المعنى.

(٦) **قوله: «حذف وجهه وأداته»**. أي: لفظاً وتقديراً ليحصل المبالغة بدعوى الاتّحاد، لا نيّةً ليكون تشبيهاً لا استعارةً.

نحو: «زيد أسد» ﴿**أو مع حذف «المشبّه»**[1]﴾ نحو: «أسد» في مقام الإخبار عن «زيد».

﴿**ثمّ**﴾ أي: الأعلى بعد هذه المراتب[2] ـ على أنّ «ثمّ» للتّراخي في الرّتبة ـ ﴿**حذف أحدهما**﴾ أي: وجهه، أو أداته ﴿**كذلك**﴾ أي: فقط، أو مع حذف «المشبّه» نحو: «زيد كالأسد» ونحو: «كالأسد» في مقام الإخبار عن «زيد»، ونحو: «زيد أسد في الشَّجَاعة» ونحو: «أسد في الشَّجَاعة» في الإخبار عن «زيد».

﴿**ولا قوّة لغيره»**﴾ أي: لغير المذكور، وهما الاثنان الباقيان نحو: «زيد كالأسد في الشَّجَاعة» أو «كالأسد في الشَّجَاعة» عند الإخبار عن «زيد».

فالمرتبتان الأُوْلَيان[3] متساويتان في القوّة، والأُخريان[4] متساويتان في عدم القوّة، والأربعة الباقية[5] متوسّطة بينهما.

وذلك لأنّ القوّة إمّا لعموم وجه الشّبه من حيث الظّاهر[6] أو بإجراء «المشبّه به»

---

(١) **قوله: أو مع حذف «المشبّه»**. إمّا لفظاً فقط كما في مثال المتن. أو لفظاً وتقديراً لا نيّةً كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ**﴾ كما سيجيء في بحث الاستعارة ـ على ما نصّ عليه الهنديّ ـ.

(٢) **قوله: «ثمّ ـ أي: الأعلى بعد هذه المراتب»**. ينبغي أن يتجرّد الأعلى عن معنى التّفضيل ويراد به العالي، إذ لا علوّ فيما بعد هذه المراتب الأربع ـ كما سيتّضح من تقريره ـ.

(٣) **قوله: «فالمرتبتان الأُوْلَيان»**. أي: ما حذف فيه وجهه وأداته فقط، أو مع حذف «المشبّه».

(٤) **قوله: «والأُخريان»**. أي: ما ذكر فيه جميع الأركان، أو حذف «المشبّه».

(٥) **قوله: «والأربعة الباقية»**. أي: ما حذف أحدهما ـ أي: وجهه وأداته ـ فقط، أي: من دون حذف «المشبّه» أو مع حذفه.

(٦) **قوله: «إمّا لعموم وجه الشّبه من حيث الظّاهر»**. لا بحسب الحقيقة، لأنّه بحسبها لا يكون عامّاً، ضرورة أنّ التّشبيه لا يكون إلّا في أخصّ أوصاف «المشبّه به» وأشهرها، وذلك العموم مستفاد من حذف وجه الشّبه.

على «المشبّه» بأنّه هو هو، نظراً إلى الظّاهر، فما اشتمل عليهما كالأُولَيَيْنِ فهو في غاية القوّة، وما خلا عنهما كالأخريين فلا قوّة له، وما اشتمل على أحدهما فقط فهو متوسّط في القوّة والضُعف.

ثمّ لا يبعد أن يفرّق بين الأربعة المتوسّطة بأنّ حذف الأداة أقوى من حذف وجه الشَّبَه، لجعل «المشبّه» عين «المشبّه به»[١] من حيث الظّاهر.

[الفرق بين التّشبيه والاستعارة]

بَقِيَ هاهنا بحث، وهو الفرق بين نحو قولنا: «لَقِيَنِي أسدٌ يرمي» و: «لَقِيْتُ في الحمّام أسداً» وبين نحو قولنا: «زيد أسد» أو «أسد» في الإخبار عن «زيد»[٢] حيث يعدّ الأوّل[٣] استعارة، والثّاني[٤] تشبيهاً.

---

(١) **قوله: «لجعل «المشبّه» عين «المشبّه به» مطلقاً»**، أمّا إذا لم يذكر وجه الشّبه فظاهر، وأمّا إذا ذكر كما في «زيد أسد في الشَّجَاعة» فلأنّ دعوى اتّحاده بالأسد في الشَّجَاعة مؤدّاها اتّحاد شجاعته بشجاعة الأسد، وفيه من المبالغة ما ليس في «زيد كأسد» فإنّه يفيد مماثلته به، وليس مثل الشّيء عينه، فاندفع ما قيل: من أنّ ذكر وجه الشّبه يدفع ما يحصل من حذف الأداة ـ أعني: دعوى الاتّحاد ـ.

(٢) **قوله: الفرق بين نحو قولنا: «لقيني أسدٌ يرمي» و: «لقيت في الحمّام أسداً» وبين نحو قولنا: «زيد أسد» أو «أسد» في الإخبار عن «زيد»**. أي: بقي بيان الفرق بين هذه الأمثلة وانّه لم عدّ المثالان الأوّلان استعارة والمثالان الأخيران تشبيهاً.

(٣) **قوله: «حيث يعدّ الأوّل»**. أي: المذكور معه القرينة، وهي «يرمي» و«في الحمّام» في المثالين الأوّلين المشتملين على الاستعارة.

(٤) **قوله: «والثّاني»**. أي: ما لم يذكر فيه تلك كما في المثالين الأخيرين المشتملين على التّشبيه.

[خلاصة كلام عبد القاهر في تحقيق الفرق بينهما]

وتحقيق ذلك[١] أنّه إذا جرى في الكلام لفظة ذات قرينة دالّة[٢] على تشبيه شيء بمعناها فهو على وجهين:

أحدهما: أن لا يكون «المشبّه» مذكوراً[٣] ولا مقدّراً[٤] كقولك: «لقيت في الحمّام أسداً» أي: رجلاً شجاعاً، ولا خلاف في أنّ هذا استعارة لا تشبيه.

والثّاني: أن يكون «المشبّه» مذكوراً أو مقدّراً، وحينئذٍ فاسم «المشبّه به» إن كان خبراً عن «المشبّه» أو في حكم الخبر ـ كخبر باب «كان» و«إنّ» والمفعول الثّاني لباب «علمت» والحال، والصّفة ـ فالأصحّ أنّه يسمّى تشبيهاً لا استعارة؛ لأنّ اسم

---

(١) **قوله: «وتحقيق ذلك»**. أي: تحقيق الفرق بين القولين.

(٢) **قوله: «ذات قرينة دالّة»**. قال الهنديّ: احتراز عن «زيد أسد» إذا أُريد من «أسد» شجاع بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللّازم، فإنّه حينئذٍ مجاز مرسل لا تشبيه ولا استعارة.

(٣) **قوله: «أن لا يكون «المشبّه» مذكوراً»**. أي: على وجهٍ يُنْبِئُ عن التّشبيه، فإنّ قوله:

* قد زُرَّ أزراره على القمر *

استعارة ـ كما سيجيء ـ مع أنّ «المشبّه» مذكور.

(٤) **قوله: «ولا مقدّراً»**. ليس المراد بالمقدّر خلاف المذكور ـ أي: المحذوف ـ فإنّ المحذوف عندهم كالمذكور، فهو داخل في قوله: «مذكوراً» بل المراد به أن لا يكون مراداً منويّاً أيضاً، فإنّ الاستعارة المتّفق عليها ما يكون «المشبّه» فيها مُعْرَضاً عنه بالكليّة بأن لا يكون مذكوراً ولا محذوفاً لإتمام الكلام، ولا منويّاً مراداً بأن يكون اسم «المشبّه به» مستعملاً في معنى «المشبّه» بحيث لو أُقيم لفظ «المشبّه» مقامه لاستقام الكلام إلّا أنّه يفوت المبالغة المستفادة من الاستعارة، وفي التّشبيه يكون مستعملاً في معناه الحقيقيّ فلا يستقيم إقامة اسم «المشبّه به» مقامه، وبذلك يعرف كون اسم «المشبّه» مراداً في التّشبيه دون الاستعارة ـ كذا قرّره الهنديّ ـ.

«المشبّه به» إذا وقع في هذه المواضع[(١)] كان الكلام موضوعاً لإثبات معناه لما أُجري عليه أو نفيه عنه.

فإذا قلت «زيد أسد» فصوغ الكلام في الظّاهر لإثبات معنى الأسد لـ«زيد» وهو ممتنع على الحقيقة، فيحمل على أنّه لإثبات شبه[(٢)] من الأسد له، فيكون الإتيان بالأسد لإثبات التّشبيه، فيكون خليقاً بأن يسمّى تشبيهاً، لأنّ «المشبّه به» إنّما جيء به لإفادة التّشبيه.

بخلاف نحو: «لَقِيْتُ أسداً» فإنّ الإتيان بـ«المشبّه به» ليس لإثبات معناه لشيء، بل صوغ الكلام لإثبات الفعل واقعاً على الأسد، فلا يكون لإثبات التّشبيه، فيكون قصد التّشبيه مكنوناً في الضّمير[(٣)] لا يعرف إلّا بعد نظر وتأمّل.

وإذا افترقت الصّورتان[(٤)] هذا الافتراق ناسب أن يفرّق بينهما في الاصطلاح والعبارة، بأن تسمّى إحداهما تشبيهاً والأُخرى استعارة.

---

(١) وفي نسخة ٨٤٩هـ: «المواقع».

(٢) **قوله: «على أنّه لإثبات شبه»**. لأنّ الكلام في لفظة ذات قرينة دالّة على تشبيه شيء بمعناه.

(٣) **قوله: «فيكون قصد التّشبيه مكنوناً في الضّمير»**. أي: مستتراً مفروغاً عنه لا إشعار به في اللّفظ، وإنّما يعرف ذلك بعد التّأمّل، بأنّ إجراء حكمه على «الأسد» ليس إلّا باعتبار جعله «أسداً» وتشبيهه به وادّعاء دخوله فيه.

(٤) **قوله: «وإذا افترقت الصّورتان»**. قال الهنديّ: حاصل الفرق بين قولنا: «زيد أسد» و: «لَقِيْتُ أسداً» أنّ معنى الأوّل ادّعاء أنّ «المشبّه» من جنس «المشبّه به» ومن أفراده، وفي الثّاني دعوى كونه من جنسه مسلّمة مفروغة عنها عبّر عنه باسم «المشبّه به» وأسند فعله إليه، فالأوجه أنّ الاختلاف مبنيّ على أنّه هل يكفي في الاستعارة دعوى أنّ «المشبّه» من جنس «المشبّه به» أو هي عبارة عن كون دعوى أنّه من جنسه مفروغاً عنها مسلّمةً والتّعبير عنه باسم «المشبّه به» فعلى الأوّل «زيد أسد» استعارة، وعلى الثّاني تشبيه.

هذا خلاصة كلام الشّيخ في «أسرار البلاغة»[1] وعليه جمع المحقّقين.

---

(١) **قوله: «هذا خلاصة كلام الشّيخ في «أسرار البلاغة»**. أي: في «فصل الفرق بين التّشبيه والاستعارة» من «أسرار البلاغة»: ٢٧٢ قال: إنّ الاسم إذا قصد إجراؤه على غير ما هو له لمشابهة بينهما كان ذلك على ما مضى من الوجهين:

أحدهما: أن يسقط ذكر «المشبّه» من البين حتّى لا يعلم من ظاهر الحال ـ أي: من أوّل الأمر وبمجرّد اللّفظ ـ أنّك أردته، وذلك أن تقول: «عنت لنا ظبية» وأنت تريد امرأةً. و: «وردنا بحراً» وأنت تريد الممدوح، فأنت في هذا النّحو من الكلام إنّما تعرف أنّ المتكلّم لم يرد ما الاسم موضوع له في أصل اللّغة بدليل الحال، أو إفصاح المقال بعد السّؤال، أو بفحوى الكلام وما يتلوه من الأوصاف.

والوجه الثّاني: أن يذكر كلّ واحدٍ من «المشبّه» و«المشبّه به» فتقول: «زيد أسد» و: «هند بدر» و: «هذا الرّجل الّذي تراه سيف صارم على أعدائك».

ثمّ قال: اعلم أنّ الوجه الّذي يقتضيه القياس ويدلّ عليه كلام القاضي ـ أبي الحسن عليّ بن عبدالعزيز الجرجاني المتوفّى سنة ٣٩٢هـ ـ في «الوساطة» ـ أي: كتاب الوساطة بين المتنبّي وخصومه ونقد شعره ـ أن لا تطلق الاستعارة على نحو قولنا: «زيد أسد» و: «هند بدر» ولكن نقول: هو تشبيه، فإذا قال: «هو أسد» لم تقل استعار له اسم الأسد، ولكن تقول: شبّهه بالأسد.

وتقول في الأوّل: إنّه استعارة، لا تتوقّف فيه ولا تتحاشى ألبتّة.

وإن قلت في القسم الأوّل: إنّه تشبيه، كنت مصيباً من حيث تخبر عمّا في نفس المتكلّم وعن أصل الغرض، وإن أردت تمام البيان قلت: أراد أن يشبّه المرأة بالظّبية فاستعار لها اسمها مبالغةً.

فإن قلت: فكذلك فقل في قولك: «زيد أسد» إنّه أراد تشبيهه بالأسد فأجرى اسمه عليه، ألا ترى أنّك ذكرته بلفظ التّنكير فقلت: «زيد أسد» كما تقول: «زيد واحد من الأسود» فما الفرق بين الحالين، وقد جرى الاسم في كلّ واحدٍ منهما على «المشبّه»؟

فالجواب: أنّ الفرق بيّن، وهو أنّك عزلت في القسم الأوّل الاسم الأصليّ عنه

⇐

⇐ واطّرحته وجعلته كأن ليس باسم له، وجعلت الثّاني هو الواقع عليه والمتناول له، فصار قصدك التّشبيه أمراً مطوياً في نفسك، مكنوناً في ضميرك، وصار في ظاهر الحال وصورة الكلام وقضيّته كأنّه الشّيء الّذي وضع له الاسم في اللّغة وتصوّر أن تعلّقه الوهمُ كذلك.

وليس كذلك القسم الثّاني، لأنّك قد صرّحت فيه بـ«المشبّه» وذكرك له صريحاً يأبى أن تتوهّم كونه من جنس «المشبّه به» ثمّ قال:

وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يفصل بين القسمين فيسمّى الأوّل استعارةً على الإطلاق، ويقال في الثّاني: إنّه تشبيه، فأمّا تسمية الأوّل تشبيهاً فغير ممنوع ولا غريب.

ثمّ قال: وهاهنا فصل آخر من طريق موضوع الكلام يبيّن وجوب الفرق بين القسمين، وهو أنّ الحالة الّتي يختلف في الاسم إذا وقع فيها أيسمّى استعارة أم لا يسمّى هي الحالة الّتي يكون الاسم فيها خبر مبتدأ أو متنزّلاً منزلته، أعني أن يكون خبر «كان» ومفعولاً ثانياً لباب «علمت» لأنّ هذه الأبواب كلّها أصلها مبتدأ وخبر، ويكون حالاً، لأنّ الحال عندهم زيادة في الخبر فحكمها حكم الخبر فيما قصدته هاهنا خصوصاً، والاسم إذا وقع في هذه المواضع فأنت واضع كلامك لإثبات معناه، وإن أدخلت النّفي على كلامك تعلّق النّفي بمعناه.

تفسير هذه الجملة أنّك إذا قلت: «زيد منطلق» فقد وضعت كلامك لإثبات الانطلاق لـ«زيد» ولو نفيت فقلت: «ما زيد منطلقاً» كنت نفيت الانطلاق عن «زيد».

وكذلك: «كان زيد منطلقاً» و: «علمت زيداً منطلقاً» و: «رأيت زيداً منطلقاً» أنت في ذلك كلّه واضع كلامك ومزج له لتثبيت الانطلاق لـ«زيد» ولو خولفت فيه انصرف الخلاف إلى ثبوته. وإذا كان الأمر كذلك فأنت إذا قلت: «زيد أسد» و: «رأيت أسداً» فقد جعلت اسم «المشبّه به» خبراً عن «المشبّه» والاسم إذا كان خبراً عن الشّيء كان خبراً عنه إمّا لإثبات وصفٍ هو مشتقّ منه لذلك الشّيء كالانطلاق في قولك: «زيد منطلق» أو إثبات جنسيّة هو موضوع لها كقولك: «هذا رجل» فإذا امتنع في قولنا: «زيد أسد» أن تثبت شبه ⇐

⇐ الجنسيّةِ لـ«زيد» على الحقيقة كان لإثبات شبه من الجنس له، وإذا كنّا إنّما نثبت شبه الجنس فقد اجتلبنا الاسم لنحدث به التّشبيه الآن ونقرّره ونـدخله فـي حـيّز الحـصول والثّبوت، وإذا كان كذلك كان خليقاً بأن نسمّيه تشبيهاً، إذ كان إنّما جاء ليفيده ويوجبه.

وأمّا الحالة الأُخرى الّتي قلنا إنّ الاسم فيها يكون استعارةً من غير خلافٍ فهي حالة إذا وقع الاسم فيها لم يكن الاسم مجتلباً لإثبات معناه للشّيء ولا الكلام موضوعاً لذلك، لأنّ هذا حكم لا يكون إلّا إذا كان الاسم في منزلة الخبر من المبتدأ، فأمّا إذا لم يكن وكان مبتدأً بنفسه أو فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه فأنت واضع كلامك لإثبات أمر آخر غير مـا هـو معنى الاسم.

بيان ذلك أنّك إذا قلت: «جاءني أسد» و: «رأيت أسداً» و: «مررت بأسد» فقد وضعت الكلام لإثبات المجيء واقعاً من الأسد، والرّؤية والمرور واقعين منك عليه. وكذلك إن قلت: «الأسد مقبل» فالكلام موضوع لإثبات الإقبال للأسد لا لإثبات معنى الأسد، وإذا كان الأمر كذلك ثمّ قلت: «عنت لنا ظبية» و: «هززت سيفاً صارماً عـلى الأعـداء» وأنت تعني بالظّبية امرأةً، وبالسّيف رجلاً، لم يكن ذكرك للاسمين في كلامك هذا لإثبات الشّبه المقصود الآن. وكيف يتصوّر أن يقصد إلى إثبات الشّبه منهما لشيءٍ وأنت لم تذكر قبلهما شيئاً ينصرف إثبات الشّبه إليه، وإنّما يثبت الشّبه من طريق الرّجوع إلى الحال والبحث عن خبيءٍ في نفس المتكلّم وإذا كان كذلك بان أنّ الاسم في قولك: «زيد أسد» مـقصود بـه إيقاع التّشبيه في الحال وإيجابه.

ثمّ قال: وإذا افترقا هذا الافتراق وجب أن نفرّق فنسمّي ذلك استعارةً وهذا تشبيهاً، فإن أبيت إلّا أن تطلق الاستعارة على هذا القسم الثّاني فينبغي أن تعلم أنّ إطلاقها لا يجوز في كلّ موضع يحسن دخول حرف التّشبيه عليه بسهولةٍ وذلك نحو قولك: «هو الأسد» و: «هو شمس النّهار» و: «هو البدر حسناً وبهجةً والقضيب عطفاً» وهكذا كلّ موضع ذكر فيه «المشبّه به» بلفظ التّعريف.

فإن قلت: «هو بحر» و: «هو ليث» و: «وجدته بدراً» وأردت أن تقول: إنّه استعارة كنت

⇐

⇐ أعذرَ أشبه بأن تكون على جانب من القياس، ومتشبّثاً بطرف من الصّواب، وذلك أنّ الاسم قد خرج بالتّنكير عن أن يحسن إدخال حرف التّشبيه عليه، فلو قلت: «هو كأسد» و: «هو كبحر» كان كلاماً نازلاً عن مقبول كما يكون قولك: «هو كالأسد» إلّا أنّه وإن كان لا تحسن فيه الكاف فإنّه يحسن فيه «كأنّ» كقولك: «كأنّه أسد» أو ما يجري مجرى «كأنّ» في نحو: «تحسبه أسداً وتخاله سيفاً» فإن غَمَضَ ـ أي: خَفِيَ ـ مكان الكاف و«كأنّ» بأن يوصف الاسم الّذي فيه التّشبيه بصفةٍ لا تكون في ذلك الجنس وأمر خاصّ غريب فقيل: «هو بحر من البلاغة» و: «هو بدر يسكن الأرض» و: «هو شمس لا تغيب» وكقوله:

شمس تَأَلّقُ والفِراق غروبها   عنّا وبدر والصّدود كسوفه

فهو أقرب إلى أن تسمّيه استعارةً، لأنّه قد غَمَضَ تقدير حرف التّشبيه فيه؛ إذ لا تصل إلى الكاف حتّى تبطل بنية الكلام وتبدّل صورته، فتقول: «هو كالشّمس المتألّقة إلّا أنّ فراقها هو الغروب» و«كالبدر إلّا أنّ صدوده الكسوف».

وقد يكون في الصّفات الّتي تجيء في هذا النّحو، والصّلات الّتي توصل بها ما يختلّ به تقدير التّشبيه، فيقرب حينئذٍ من القبيل الّذي تطلق عليه الاستعارة من بعض الوجوه، وذلك مثل قوله:

أسد دم الأسد الهزبر خِضابه   موت فريص الموتُ منه ترعد

لا سبيل لك إلى أن تقول: «هو كالأسد» و: «هو كالموت» لما يكون في ذلك من التّناقض، لأنّك إذا قلت: «هو كالأسد» فقد شبّهته بجنس السّبع المعروف، ومحال أن تجعله محمولاً في الشّبه على هذا الجنس أوّلاً، ثمّ تجعل دم الهزبر الّذي هو أقوى خضاب يده؛ لأنّ حملك له عليه في الشّبه دليل على أنّه دونه، وقولك بعد: «دم الهزبر من الأُسود خضابه» دليل على أنّه فوقها.

وكذلك محال أن تشبّهه بالموت المعروف، ثمّ تجعله يخافه وترتعد منه أكتافه، وكذا قوله:

سَحَابٌ خَطَانِي جُوْدُهُ وهو مُسْبِلٌ   وبَحْرٌ عَدَانِي فَيْضُهُ وهو مُفْعَمُ

⇐

⇐ وبدر أضاء الأرض شرقاً ومغرباً ومـوضع رِجْلِي منه أسود مُظْلِمُ

إن رجعت فيه إلى التّشبيه السّاذَج فقلت: «هو كالبدر» ثمّ جئت تقول: أضاء الأرض شرقاً ومغرباً وموضع رِجْلِي مظلم لم يضئ به، كنت كأنّك تجعل البدر المعروف يلبس الأرض الضّياء ويمنعه رِجْلك، وذلك محال وإنّما أردت أن تثبت من الممدوح بدراً مفرداً له هذه الخاصّة العجيبة الّتي لم تعرف للبدر، وهذا إنّما يأتي بكلام بعيد من هذا النّظم، وهو أن يقال: هل سمعت بأنّ البدر يطلع في الأُفق ثمّ يمنع ضوءه موضعاً من المواضع الّتي هي معرضة له وكائنة في مقابلته حتّى ترى الأرض الفضاء قد أضاءت بنوره، وفيما بينها قدر رِجْل مظلم يتجافى عنه ضوءه؟ ومعلوم بعد هذا من طريقة البيت، فهذا النّحو موضوع على تخييل أنّه زاد في جنس البدر واحدٌ له حكم وخاصّة لم تعرف.

وإذا كان الأمر كذلك صار كلامك موضوعاً، لا لإثبات الشّبه بينه وبين البدر، ولكن لإثبات الصّفة في واحدٍ متجدّد حادث من جنس البدر لم تعرف تلك الصّفة للبدر، فيصير بمنزلة قولك: «زيد رجل يقري الضّيوف ويفعل كيت كيت» فلا يكون قصدك إثبات الصّفة الّتي ذكرتها له، فإذا خرج الاسم الّذي يتعلّق به التّشبيه من أن يكون مقصوداً بالإثبات تبيّن أنّه خارج عن الأصل الّذي تقدّم من كون الاسم لإثبات الشّبه.

فالبحتريّ في قوله: «وبدر أضاء الأرض» قد بنى كلامه على أنّ كون الممدوح بدراً أمر قد استقرّ وثبت، وإنّما يعمل في إثبات الصّفة الغريبة والحالة الّتي هي موضع التّعجّب. وكما يمتنع دخول الكاف في هذا النّحو كذلك يمتنع دخول «كأنّ» و«تحسب» و«تخال» فلو قلت: «كأنّه بدر أضاء الأرض شرقاً ومغرباً وموضع رِجْلِي منه مظلم» كان خَلْفاً من القول، وكذلك إن قلت: «تحسبه بدراً أضاء الأرض ورِجْلِي منه مظلم» كان كالأوّل في الضّعف.

ووجه بعده من القبول بيّن وهو أنّ «كأنّ» و«حسبت» و«خلت» و«ظننت» تدخل إذا كان الخبر والمفعول الثاني أمراً معقولاً ثابتاً في الجملة، إلّا أنّه في كونه متعلّقاً بما هو اسم ⇐

ومن النّاس مَنْ ذهب إلى أنّ الثّاني أيضاً ـ أعني: «زيد أسد» ـ استعارة لإجرائه على «المشبّه» مع حذف كلمة التّشبيه[1].

والخلاف لفظيّ[2]، راجع إلى تفسير التّشبيه والاستعارة المُصْطَلَحَيْنِ.

⇐ «كأنّ» أو المفعول الأوّل من «حسبت» مشكوك فيه، كقولنا: «كأنّ زيداً منطلق» أو مجاز يقصد به خلاف ظاهره نحو: «كأنّ زيداً أسد» فالأوّل على الجملة ثابت معروف، والغريب هو كون «زيد» إيّاه ومن جنسه، والنّكرة في نحو هذه الأبيات موصوفة بأوصاف تدلّ على أنّك تخبر بظهور شيءٍ لا يعرف ولا يتصوّر، وإذا كان كذلك كان إدخال «كأنّ» و«حسبت» عليه كالقياس على المجهول.

وتأمّل هذه النّكتة فإنّه يضعف ثانياً إطلاق الاستعارة على هذا النّحو أيضاً، لأنّ موضوع الاستعارة كيف دارت القضيّة على التّشبيه، وإذ بان بما ذكرت أنّ هذا الجنس إذا قلبت عن سرّه ونقرت عن خبئه فمحصوله أنّك تدّعي حدوث شيءٍ هو من الجنس المذكور إلّا أنّه اختصّ بصفة غريبةٍ، وخاصيّة بعيدةٍ، لم يكن يتوهّم جوازها على ذلك الجنس كأنّك تقول: ما كنّا نعلم أنّ هاهنا بدراً هذه صفته، كان تقدير التّشبيه فيه نقضاً لهذا الغرض؛ لأنّه لا معنى لقولك: أشبهه ببدر حدث خلاف البدور ما كان يعرف. ثمّ قال: كلّما كان مكان الشّبه بين الشّيئين أخفى وأغمض وأبعد من العرف كان الإتيان بكلمة التّشبيه أبين وأحسن وأكثر في الاستعمال اهـ مختصراً بما لا يوجب الإخلال في إفادة مراد الشّيخ، وبما ذكرنا يظهر مواضع تصرّف التّفتازانيّ في عباراته إلى آخر هذا الباب. [أسرار البلاغة: ٢٧٢ـ٢٨٦]

(١) قوله: «لإجرائه على «المشبّه» مع حذف كلمة التّشبيه». قال الجرجاني: إجراؤه عليه أعمّ من أن يكون باستعماله فيه، أو بحمله عليه وإثبات معناه له، فيتناول الاستعارة المتّفق عليها وما اختاره هذا الذّاهب إليه، وقد صرّح به فيما بعد حيث قال: لأنّه لم يجر عليه لا باستعماله فيه ولا بإثبات معناه له.

(٢) قوله: «والخلاف لفظيّ». قال الهنديّ: يعني ليس المراد بكونه لفظيّاً أنّه راجع إلى اللّفظ دون المعنى، بل أنّه راجع إلى تفسير اللّفظ وإن كان اختلافاً في المعنى فإن فسّر التّشبيه ⇐

هذا(١) إذا كان اسم «المشبّه به» خبراً عن اسم «المشبّه» أو في حكم الخبر.

وإن لم يكن كذلك(٢) نحو: «رأيتُ بِزَيْدٍ أسداً» و«لَقِيَنِي منه أسد» فلا يسمّى

⇐ بالدّلالة على مشاركة أمرٍ لآخر في معنىً بالكاف ونحوه، والاستعارة بإجراء اسم «المشبّه به» على «المشبّه» سواء كان باستعماله فيه أو حمله عليه فنحو: «زيد أسد» خارج عن التّشبيه داخل في الاستعارة، وإن لم يعتبر في التّشبيه قيد بالكاف ونحوه وخصّص الإجراء في الاستعارة بالاستعمال فيه، فكان داخلاً في التّشبيه خارجاً عن الاستعارة.

وقال الرّوميّ: إذ من المعلوم لكلّ عاقل أنّ المراد بقولنا: «زيد أسد» ليس إثبات الهيكل المخصوص لـ«زيد» بل إثبات مماثلته له في ضمن دعوى أنّه هو: فإنّ من فسّر الاستعارة بإعطاء اسم «المشبّه به» لـ«المشبّه» ـ سواء ذكر «المشبّه» تحقيقاً أو تقديراً أو نيّةً أو لم يذكر ـ وفسّر التّشبيه بالدَّلالة على مشاركة شيء لغيره مع كون أداته مذكورة جعل المثال المذكور استعارة، ومَنْ فسّر الاستعارة بإعطاء اسم «المشبّه به» لـ«المشبّه» ـ مع كون اسم «المشبّه» مطويّ الذّكر تحقيقاً أو تقديراً أو نيّةً ـ وفسّر التّشبيه بالدّلالة المذكورة مع كون الطّرفين مذكورين ولم يشترط ذكر الأداة جعله تشبيهاً.

(١) **قوله: «هذا»**. أي: الاختلاف في كونه استعارةً أو تشبيهاً.

(٢) **قوله: «وإن لم يكن كذلك»**. أي: وإن لم يكن اسم «المشبّه به» خبراً أو في حكم الخبر، ويكون «المشبّه به» و«المشبّه» مذكورين ـ كما دلّ عليه سابق كلامه ـ فلا يرد الاستعارة بالكناية، لعدم ذكر «المشبّه به» والاستعارة التّصريحيّة، لعدم ذكر «المشبّه» ـ كما ذكره الهنديّ ـ. وقال الرّومي: أي: إن لم يكن اسم «المشبّه به» خبراً عن «المشبّه» أو في حكم الخبر بعد أن يكونا مذكورين ـ كما دلّ عليه مساق الكلام ـ فلا يسمّى استعارةً بل تجريداً وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصّفة مبالغةً في كمال تلك الصّفة في موصوفها، فكأنّه قيل في المثالين المذكورين: «بلغ فلان في الأسديّة مرتبةً يصحّ معها أن ينتزع منه أسد آخر فكأنّ هناك أسدين من كمال الشَّجَاعة» وتسمّى هذه الباء تجريديّةً وكذا كلمة «من» وإنّما قيّدنا بقولنا: «بعد أن يكونا مذكورين» لأنّه إذا ذكر اسم «المشبّه» فقط كما في الاستعارة بالكناية، أو اسم «المشبّه به» فقط كما في الاستعارة التّصريحيّة ⇐

استعارة بالاتّفاق، لأنّه لم يجر اسم «المشبّه به» على ما يدّعى استعارته له، لا باستعماله فيه كما في «لَقِيْتُ أسداً» ولا بإثبات معناه له كما في «زيد أسد» ـ على اختلاف المذهبين[1] ـ ولا يسمّى تشبيهاً أيضاً؛ لأنّ الإتيان باسم «المشبّه به» ليس لإثبات التّشبيه؛ إذ لم يقصد الدّلالة على المشاركة، وإنّما التّشبيه مكنون في الضّمير[2] لا يظهر إلّا بعد تأمّل، خلافاً للسّكّاكي[3]؛ فإنّه يُسَمِّي مثلَ ذلك تشبيهاً،

⇐ صدق في كلّ منهما أنّه لم يكن اسم «المشبّه به» خبراً عن اسم «المشبّه» ولا في حكم الخبر مع أنّه استعارة بالاتّفاق.

(١) **قوله: «على اختلاف المذهبين»**. أي: في الاستعارة:

أحدهما: المذهب المشهور المختار، وهو وجوب إجراء اسم «المشبّه به» على ما يدّعى استعارته له بطريق استعماله فيه.

وثانيهما: المذهب المشار إليه بقوله: «ومن النّاس من ذهب» وهو كفاية إجرائه عليه بطريق إثباته له ـ كذا قرّره الرّومي ـ.

(٢) **قوله: «وإنّما التّشبيه مكنون في الضّمير»**. لأن في نحو: «لَقِيْتُ من زيدٍ أسداً» تجريدَ أَسَدٍ من «زيد» بجعل «زيدٍ» أَسَداً بالغاً غاية الجنس بحيث ينتزع منه أسد آخر، وهو مبنيّ على التّشبيه المكنون في الضّمير المفروغ عنه بالكلّيّة، فيظهر ذلك التّشبيه بعد التأمّل في التّجريد المدلول عليه بـ«من» أو الباء التّجريديّتين.

إن قلت: فلم لا يكون استعارةً بالكِناية عند المصنّف مع أنّها التّشبيه المضمر في النّفس عنده؟

قلت: لانعدام شرطه عنده وهو الدّلالة على ذلك التّشبيه المضمر بذكر لازم من لوازم «المشبّه به» ـ كما في الهنديّ والرّومي ـ.

(٣) **قوله: «خلافاً للسّكّاكي»**. قال في النّوع الرّابع من الأصل الأوّل من «علم البيان» ٤٦٣: واعلم أنّ ليس من الواجب في التّشبيه ذكر كلمة التّشبيه، بل إذا قلت: «زيد أسد» واكتفيت بذكر الطّرفين عُدَّ تشبيهاً، مثله إذا قلت: «كأنّ زيداً الأسد». اللهمّ إلّا في كونه أبلغ. ولا ذكر ⇐

وهذا الخِلاف أيضاً لفظيّ (١).

⇐ «المشبّه» لفظاً بل إذا كان محذوفاً مثله إذا قلت: «أسد» و: «أيّ أسد» جاعلاً «المشبّه به» خبراً مفتقراً إلى المبتدأ كفى لقصر المسافة بين الملفوظ به في الكلام والمحذوف منه بشرائطه في قوّة الإفادة.

وإنّما الواجب في التّشبيه إذا ترك «المشبّه» أن لا يكون مضروباً عنه صفحاً، مثله إذا قلت: «عندي أسد» أو «رأيت أسداً» و: «نظرت إلى أسد» فإنّه لا يعدّ تشبيهاً ـ وسيأتيك بيان حاله ـ.

وإنّما عدّ نحو: «زيد أسد» وقرينه المحذوف المبتدأ تشبيهاً؛ لأنّك حين أوقعت «أسداً» ـ وهو مفرد غير جملةٍ ـ خبراً لـ«زيد» استدعى أن يكون هو إيّاه، مثله في «زيد منطلق» في أنّ الّذي هو «زيد» بعينه «منطلق» وإلّا كان «زيد أسد» مجرّد تعديدٍ نحو: «خيل، فرس» لا إسناداً، لكن العقل يأبى أن يكون الّذي هو إنسان بعينه «أَسَداً» فيلزم ـ لامتناع جعل اسم الجنس وصفاً للإنسان، حتّى يصحّ إسناده إلى المبتدأ ـ المصير إلى التّشبيه بحذف كلمته قصداً إلى المبالغة.

وإذا عرفت أنّ وجود طرفي التّشبيه يمنع عن حمل الكلام على غير التّشبيه عرفت أنّ فقد كلمة التّشبيه لا تؤثّر إلّا في الظّاهر، وعرفت أنّ نحو: «رأيت بفلان أسداً» و: «لقيني منه أسد» و: «هو أسد في صورة إنسان» و: «إذا نظرت إليه لم تَرَ إلّا أسداً» و: «إن رأيته عرفت جبهة الأسد» و: «لئن لقيته ليلقينّك منه الأسد» و: «إن أردت أسداً فعليك بفلان» و: «إنّما هو أسد» و: «ليس هو آدمياً بل هو أسد» كلّ ذلك تشبيهات، لا فرق إلّا في شأن المبالغة.

فالخيط الأبيض والخيط الأسود في قوله ـ عزّ وجلّ ـ قائلاً: ﴿ **حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ** ﴾ [البقرة: ١٨٧]، يُعَدَّانِ من باب التّشبيه حيث بيّنا بقوله: «من الفجر» ولولا ذلك لكانا من باب الاستعارة اهـ.

(١) **قوله: «وهذا الخلاف أيضاً لفظيّ»**. قال الهنديّ: فإن اعتبر في التّشبيه أن لا يكون على وجه التّجريد فليس بتشبيهٍ، وإن اعتبر فيه الدّلالة على مشاركة أمر لآخر في شيءٍ مطلقاً فتشبيه. وقال الرّومي: فإنّ من أطلق الدّلالة المذكورة في تعريف التّشبيه عن كونها لا على ⇐

ثمّ قال الشّيخ[١] في «أسرار البلاغة»: فإن أبيتَ[٢] إلّا أن تُطلِقَ اسم الاستعارة على هذا القسم ـ أعني: نحو «زيد أسد» ـ فإن حَسُنَ دخول أدَوات التّشبيه عليه فلا يحسن إطلاقه عليه[٣] وذلك بأن[٤] يكون اسم «المشبّه به» معرفة[٥] نحو: «زيد الأسد» و«هو شمس النَّهار» فإنّه يحسن نحو: «زيد كالأسد» و«هو كشمس النّهار».

وإن لم يحسن[٦] دخول شيء من الأَدَوَات إلّا بتغيير لصورة الكلام، كان إطلاق

⇐ وجه التّجريد والاستعارة وعن كونها على وجه التّصريح سمّاه تشبيهاً مضمراً ومن قيّده لا.

(١) **قوله: «ثمّ قال الشّيخ»**. أقول: قد تقدّم آنفاً نقل كلامه إلى آخر الفصل مفصّلاً من «أسرار البلاغة»: ٢٧٢ ـ ٢٨٦ فراجعه.

(٢) **قوله: «فإن أبيت»**. أي: امتنعت عن كلّ شيء إلّا عن إطلاقك اسم الاستعاره، ومحصوله: إن أردت إطلاقه عليه.

(٣) **قوله: «فلا يحسن إطلاقه عليه»**. لأنّ مبنى الاستعارة على تناسي التّشبيه بالكليّة، وحسن دخول أدوات التّشبيه ـ ولو تقديراً ـ مشعر بالتّشبيه، فيتنافيان وإنّما نفى الحسن لا الجواز، لعدم الأداة صورةً وعدم لزوم التّقدير ـ كما قرّره الهنديّ والرّومي ـ.

(٤) وفي النّسخة: «كأن يكونَ».

(٥) **قوله: «بأن يكون اسم «المشبّه به» معرفة»**. ينبغي أن يقيّد المعرفة بما لا يكون موصوفاً بصفةٍ لا تلائم «المشبّه به» إذ لو كانت موصوفةً بها لم يحسن دخول أداة التّشبيه لاشتراك المعرفة والنّكرة الموصوفين بها في علّة عدم الحسن، إلّا أن يقال: لم يوجد في كلام البلغاء معرفة مشبّه بها موصوفة بصفةٍ لا تلائم «المشبّه به» فتأمّل ـ كذا قرّره الرّومي ـ.

(٦) **قوله: «وإن لم يحسن»**. وإن حسن دخول بعضها دون بعضٍ هان الأمر في إطلاقه وذلك كأن يكون نكرة غير موصوفة به، إذ لا يحسن دخول الكاف ويحسن دخول «كأنّ» ـ كما في شرح المفتاح للشّريف الجرجانيّ ـ.

وإنّما لا يحسن دخول الكاف في نحو: «زيد كالأسد» لأنّ المراد بـ«أسد» فرد مّا منه، ⇐

اسم الاستعارة أقرب، لِغُمُوض تقدير(١) أداة التّشبيه فيه، وذلك بأن يكون نكرةً موصوفةً(٢) بصفةٍ لا تلائم «المشبّه به» نحو «فلان بَدْر يَسْكُنُ الأرضَ»

⇐ فيلزم القياس بالمجهول، بخلاف دخول «كأنّ» لأنّه حكم باتّحاده بمفهوم الأسد على وجه الظنّ.

(١) **قوله: «لغموض تقدير»**. لاحتياجه إلى التّغيير ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

(٢) **قوله: «نكرة موصوفة»**. قال الهنديّ: وأمّا المعرفة الموصوفة بصفةٍ لا تلائم «المشبّه به» فغير واقع، لأنّ التّعريف يدلّ على أنّ المراد هو المعروف المشهور. والصّفة الغير الملائمة تأبى إرادة ذلك، بخلاف النّكرة فإنّها تجامع تلك الصّفة.

وقال الرّوميّ: فهم من كلامه أنّ تقدير الأداة يحسن في المعرفة ولا يحسن في النّكرة الموصوفة بصفةٍ غير ملائمة لـ«المشبّه به» ولم يفهم حال النّكرة الغير الموصوفة بها هل يحسن تقدير أداة التّشبيه فيها أم لا، والتّحقيق أنّه لا يحسن فيها أيضاً.

والفرق بين المعرفة والنّكرة حيث يحسن التّقدير في الأوّل دون الثّاني أنّ المقصود من الكلام المبالغة في التّشبيه، والفرديّة المستفادة من النّكرة أعني: «أسد» في «زيد أسد» كاسدة في تلك المبالغة، لأنّ التّشبيه بالجنس أبلغ من التّشبيه بفردٍ منه، لأنّ الحقيقة المطلقة أكمل من الحقيقة المقيّدة، وكلّما كان «المشبّه به» أكمل في وجه التّشبيه كان التّشبيه أبلغ.

وبالجملة إذا عرّف الخبر باللّام ينبغي أن لا يقصد به مجرّد صدقه على الموضوع وإلّا لضاع التّعريف ظاهراً لحصول المقصود بالنّكرة أيضاً ـ كما صرّح به الشّريف الجرجانيّ في بحث تعريف «المسند» ـ وليس المراد هاهنا الاتّحاد كما في قولنا: «زيد العالم» لظهور التّغاير، فتعيّن الحمل على دعوى التّشبيه لعدم إخلاله بالمبالغة المطلوبة، وأمّا إذا نكّر فالظّاهر دعوى حمل «الأسد» عليه، وأنّه فرد من أفراده مندرج تحته مبالغةً، فلو قدّر أداة التّشبيه فات المبالغة.

هذا إذا كان المقدّر هو الكاف ـ مثلاً ـ وأمّا إذا كان «كأنّ» مثلاً فالنّقصان في المبالغة الحاصلة من التّشبيه بالمفرد ينجبر بما فيها من المبالغة لإشعارها بظنّ الاتّحاد أو الشّكّ ـ

⇐

و«شمس لا تغيب»، قال الشّاعر:

شَمسٌ تَأَلَّقُ والفِراقُ غُروبُها[1] عَنّا، وبَـدْرٌ والصُّـدُودُ كُسُـوفُهُ

⇐ كما عرفت ـ ولذا يحسن فيه تقدير «كأنّ» بخلاف الكاف ونحوها ـ كما صرّح به الجرجانيّ في «شرح المفتاح» ـ.

(١) **قوله: «شَمسٌ تألَّقُ والفراقُ غُروبُها»**. البيت من الكامل على العروض التّامّة الصّحيحة مع الضّرب المماثل والقائل أبو عُبادة البُحْتُريّ ٢٠٦ ـ ٢٨٤هـ من قصيدة يمدح بها الفتح بن خاقان وزير المتوكّل ـ لعنه الله ـ يقول فيها:

شرخُ الشَّبابِ أخو الصِّبا وألِيْفُهُ والشَّيْبُ تَزْجِيَةُ الهَوَى وخُفُوقُهُ
وأراكَ تَعْجَبُ من صَبابة مُغْرِمٍ أَسْيَانَ طال على الدّيار وُقُوفُهُ
صَرَفَ المسامِعَ عن ملامة عاذِلٍ لا لومُهُ أَجْدَى ولا تعنيفُهُ
وأبي الظّعائنِ يومَ رُحْنَ لقد مضى فيهنّ مجدولُ القَوام قضيفُهُ
شمس تَأَلَّقُ والفِراقُ غُروبُها عنّا، وبدرٌ والصُّدود كسوفُهُ
فإذا تحمّل من تِهامة بارِقٌ لَجِبٌ تسير مع الجَنُوبِ زُحُوفه
صَخِبُ العَشِيِّ إذا تألّقَ برقُهُ ذعر الأجادِلَ في السَّمَاءِ خَفِيفُهُ

وهي طويلة لا حاجة إلى ذكرها، وبهذا يتبيّن المرام. «شرخ الشّباب»: عنفوانه وأوجه. «تزجية الهوى»: دفعه وإنهاؤه، والمقصود أنّ الشّيب عامل من عوامل ضعف الهوى. «الأسْيان»: الحزين، ولماذا يأخذك العجب من عاشق حزين وقف على ديارك كثيراً؟ «قضيفُ القَوام»: نحيل القدّ. و«تَأَلَّقُ»: الأصل فيه: «تَتَأَلَّقُ» ولو كان ماضياً لقيل: «تألّقت» والمراد: في الظّعائن الرّاحلة شمس تتألَّقُ بجمالها وما غربت إلّا لأنّها فارقتنا وهي إن كانت بدراً فما يكسفها إلّا إبداء الصّدود، وإذا تحرّك من تِهامة سحاب بارق صاخب يدفع ريح الجنوب، وجدت الأجادل ـ أي: الصّقور ـ تذعر في سمائها. وإنّما ذكر الكسوف مع أنّ الشّائع في القمر الخسوف ـ وأجاز استعمال الكسوف فيه أيضاً ـ كما صرّح به الجوهريّ وأشار إليه الزّمخشريّ في تفسير سورة الفلق من «الكشّاف» ـ بناءً على أنّ النّور في الخسوف زائل فلا يحسن استعماله في الحبيب. [ديوان البحتريّ ٢: ٧٥٣]

فإنّه لا يَحْسُنُ دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الأمثلة[١] إلّا بتغيير صورته نحو «هو كالبدر إلّا أنّه يَسْكُنُ الأَرْضَ»[٢] و«كالشّمس إلّا أنّه لا يغيب» وعلى هذا القياس.

وقد يكون في الصّفات والصّلات الّتي تجيء في هذا القبيل ما يحيل[٣] تقدير أداة التّشبيه فيه، فيقرُبُ من إطلاق اسم الاستعارة[٤] أكثر إطلاقٍ، وزيادة قربٍ،

---

(١) **قوله: «لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الأمثلة»**. إذ ليس لنا بدر يسكُنُ الأرضَ ـ مثلاً ـ وإنّما لم ينف الجواز؟ لجواز أن لا يكون «المشبّه به» موجوداً كما في «أنياب الأغوال» ـ مثلاً ـ والتّشبيه بالأُمور المعدومة وإن تضمّن اعتباراً لطيفاً إلّا أنّه خلاف الظّاهر، فإن وجدت الأداة صريحاً يلاحظ ذلك الاعتبار ويقطع النّظر عن كونه خلاف الظّاهر، وإن لم توجد يلاحظ كونه خلاف الظّاهر ولا يلتفت إلى تضمّنه الاعتبار اللّطيف، وهذا كما أنّ المجاز أبلغ من الحقيقة ومتضمّن لفائدة ليست فيها إلّا أنّه إذا وجدت القرينة الصّارفة يلاحظ ما تضمّنه ويصار إليه وإلّا فيترك ولا يعتبر تضمّنه للفائدة ـ كما نصّ عليه الرّومي ـ.

(٢) **قوله: «كالبدر إلّا أنّه يسكن الأرض»**. قال الهنديّ: فإنّه لابدّ من جعل النّكرة معرفةً لئلّا يلزم القياس على المجهول، ومعلوم أنّ البدر المعروف غير موصوف بهذه الصّفة، فلابدّ من الاستثناء، فمثل هذه الأمثلة يحتاج إلى مزيد دقّة وغموضٍ في تقدير الأداة، فإطلاق الاستعارة عليها أقرب ممّا يحسن تقدير الأداة فيه.

(٣) **قوله: «ما يحيل»**. هكذا ضبطه أرباب الحواشي والشّروح وكذا ضبط في نسخة سنة ٨٤٩هـ والمضبوط في «أسرار البلاغة» ـ كما نقلناه ـ «يختلّ» من الاختلال وعلى هذا فلا منافاة بين هذا وبين قوله: «فيقرب» وأمّا على ما ضبطوه فينافيه فلذا أراد الرّومي توجيهه بقوله: «يحيل» أي: يمنع منعاً قوياً فلا ينافيه.

(٤) **قوله: «فيقرب من إطلاق اسم الاستعارة»**. قال الرّوميّ: بناءً على دلالة استحالة تقدير الأداة على استحالة إطلاق التّشبيه عليه ودلاله قوله: «فيقرب» على جوازه، على أنّ الدّلالة

⇐

كقوله:

أسدٌ دمُ الأسَدِ الهِزَبْرِ خِضابُهُ[1]   مَوْتٌ فريصُ الموتِ منهُ تُـرْعَدُ

⇐ الأولى ممنوعة كما في قوله: * فإن تَفُقِ الأنام وأنت منهم * ولو سلّم فالاستحالة بالنّظر إلى اعتبار البليغ، وقوله: «فيقرب» بالنّظر إلى الاصطلاح.

وقال الهنديّ: إمّا من «القُرب» أي: يقرُبُ الكلام. أو من «التّقريب» أي: يقرّب ما يحيل الكلام من إطلاق اسم الاستعارة أكثر إطلاقٍ من الإطلاق على ما يحسن فيه دخول الأدوات بالتّغيير. فـ«أكثر إطلاق» مفعول مطلق لـ«إطلاق اسم الاستعارة».

وقوله: «زيادة قرب». مفعول مطلق لفعل محذوف، أي: ويقرب زيادة قربٍ ممّا يحسن فيه التّقدير بالتّغيير، أو يفيد زيادة قربٍ، والجملة عطف على «يقرب من إطلاق» ولا يجوز عطفه على «أكثر إطلاق» لامتناع كونه مفعولاً مطلقاً لـ«الإطلاق».

ويجوز أن يكون عطفاً على «أكثر إطلاق» على أن يكونا حالين من ضمير «يقرب» أي: «ذا أكثر إطلاقٍ» و«ذا زيادة قربٍ».

(١) **قوله: «أسدٌ دمُ الأسَدِ الهِزَبْرِ خِضابُهُ»**. البيت من الكامل على العروض التّامّة مع الضّرب المماثل، والقائل أبو الطّيّب المتنبّي ٣٠٣ ـ ٣٥٤هـ من قصيدةٍ يمدح بها أبا شجاع محمّداً الطّائي المنبجيّ يقول فيها:

اليومَ عهدكم فأينَ الموعِدُ   هيهات ليس ليومِ عهدكم غَدُ
الموتُ أقربُ مِخْلَباً من بينكم   والعيشُ أبعَدُ منكُمُ لا تبعدوا

قال:

بَرَحْتَ يا مَرَضَ الجُفُون بِمُمْرَضٍ   مَرِضَ الطّبيبُ له وعِيْدَ العُوَّدُ
فله بنو عبدالعزيز بن الرِّضا   ولكلّ ركبٍ عِيْسُهُم والفَدْفَدُ
مَنْ في الأنام من الكِرام ولا تَقُلْ   مَنْ فيك شَأْمُ سِوَى شُجَاعٍ يُقْصَدُ
أعطى فقلتُ لجوده ما يُقْتَنَى   وَسَطاً فقلتُ لسيفه ما يولَدُ
وتحيّرت فيه الصّفاتُ لأنّها   ألفت طرائقه عليها تبعُدُ
في كُلِّ مُعْتَرَكٍ كُلىً مَفْرِيَّةٌ   يَذْمُمْنَ منه ما الأَسِنَّةُ تَحْمَدُ

⇐

فإنّه لا سبيل إلى أن يقال: المعنى: أنّه كالأسد، وكالموت؛ لما في ذلك من التّناقض؛ لأنّ تشبيهه بجنس «السَّبُع»(١) المعروف دليل على أنّه دونه،

⇐ نِقَمٌ على نِقَمِ الزّمان يَصُبُّها ... نِعَمٌ على النِّعَمِ الّتي لا تُجْحَدُ
في شانِهِ ولسانِهِ وبنانِهِ ... وجَنانِهِ عجب لمن يتفقَّدُ
أَسَدٌ دَمُ الأسد الهِزَبْرِ خِضَابُهُ ... موتٌ فريصُ الموتِ منه تُرْعَدُ
ما مَنْبجٌ مُذْ غِبْتَ إلّا مُقْلَةٌ ... سَهِدَتْ، ووجهُكَ نومُهَا والإثمِدُ
فاللّيل حين قَدِمْتَ فيها أبيَضٌ ... والصُّبْحُ منذُ رَحَلْتَ عنها أسودُ
ما زلت تدنو، وهي تعلو عِزَّةً ... حتّى توارى في ثراها الفَرقَدُ
أرضٌ لها شَرَفٌ، سواها مِثلُهَا ... لو كان مثلك في سواها يُوْجَدُ

وهي طويلة لا حاجة إلى ذكر الباقي، والأبيات واضحة لا حاجة إلى شرحها.

قال الرّومي: واعلم أنّ استحالة تقدير أداة التّشبيه في هذا البيت إنّما هي باعتبار مدلول الكلام فقط ـ على ما ينبئ عنه قوله: «لأنّ تشبيهه» ـ والاستحالة في «بدر يسكن الأرض» ليس باعتبار مدلول الكلام فقط بل بملاحظة الأمر الواقع وهو أنّ البدر لا يسكن الأرض كما أشار إليه بقوله: موصوفة بصفة لا تلائم «المشبّه». وأمّا قول البحتريّ: «وبدر أضاء الأرض» فهو مثل قوله: «أسد دم الأسد الهزبر خضابه» من حيث إنّه مع كون الصّفة فيه ممّا لا يلائم «المشبّه به» يحيل تقدير أداة التّشبيه نفس المفهوم من الصّفة، إذ من المستحيل عادة أن ما يضيء شرقاً ومغرباً يكون موضع واحد غير مستضيءٍ به وإن فرضنا أنّه غير البدر، وهذا بخلاف بدر يسكن الأرض فتأمّل.

(١) **قوله: «لأنّ تشبيهه بجنس «السَّبُع»**. قال الرّوميّ: هذا بناء على الأعمّ الأغلب، وكذا قال الشّاعر:

ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك ... فقاعدة التّشبيه نقصان ما يحكي

وإلّا فقد مرّ أنّه يجوز الجمع بين الشّيئين في التّشبيه أيضاً فلا تناقض.

فإن قلت: حمل البيت على الاستعارة لا يدفع التّناقض؛ لأنّ جعل الممدوح فرداً من جنس «الأسد» يدلّ على مماثلته إيّاه، والصّفة المذكورة على فوقيّته؟

⇐

أو مثله[١]، وجعل دم الهِزَبْرِ الّذي هو أقوى الجنس خِضاب يده، دليل على أنّه فوقه[٢] وكذا في الموت.

ومثله[٣] قول البُحْتُريّ:

وبَدْرٌ أضاءَ الأرضَ شَرْقاً ومَغْرِباً[٤] ... ومَوضِعُ رِجْلِي منهُ أسودُ مُظْلِمُ

⇐ قلت: المدّعى على تقدير الاستعارة أنّ «الأسد» نوعان: متعارف وغير متعارف، وأنّ «زيداً» ـ مثلاً ـ من النّوع الغير المتعارف، ولهذا يلزم نصب القرينة المانعة عن إرادة المتعارف ـ كما ذكر في «المفتاح» ـ والمماثلة لغير المتعارف والفوقيّة على المتعارف فلا تناقض.

بقي فيه بحث وهو أنّ توهّم التّناقض في البيت المذكور على الأغلب إنّما هو إذا جعل الجملة المذكورة خبراً بعد خبر للمبتدأ المحذوف أو المذكور في الأبيات المتقدّمة.

والظّاهر عندي: أنّها صفة لـ«أسد» لأنّ تشبيه الممدوح بـ«الأسد» الخَيالي الّذي صفته كذا وكذا أبلغُ من تشبيهه بـ«الأسد» المعروف، ويؤيّده تنكير «أسد» الأوّل، وتعريف الثّاني، فكأنّه قال: هو نوع من «الأسد» غير ما يتعارفه النّاس صفته أنّ دم «الأسد» المعهود خِضابه، وهذا ظاهر عند من له ذوق سليم.

(١) **قوله: «أو مثله»**. إذا كان «التّشبيه» بمعنى «التّشابه».

(٢) **قوله: «دليل على أنّه فوقه»**. بخلاف «زيد بدر يسكن الأرض» فإنّ هذا الوصف يدلّ على نقصانه من البدر المعروف فلا تناقض.

(٣) أي: مثل قوله: «أسدم دم الأسد» إلّا أنّ الحمل على التّشبيه في الأوّل يستلزم التّناقض وفي هذا يستلزم كون الشّيء موصوفاً بما ليس فيه، فلذا قال: «ومثله». وقال الرّومي: غيّر الأُسلوب حيث قال: «ومثله» ولم يقل: «وكقول البحتريّ» نصّاً على مماثلته للبيت السّابق لما فيها من نوع الخَفَاء.

(٤) **قوله: «وبَدْرٌ أضاءَ الأرضَ شَرْقاً ومَغْرِباً»**. البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المشابه، والقائل أبو عبادة البحتريّ من قصيدةٍ يعاتب بها عليّ بن المُنَجِّم ⇐

فإنّه إنْ رجع فيه إلى التّشبيه السَّاذَج[1] حتّى يكون المعنى: «هو كالبدر» لَزِمَ

⇐ ويستبطئ الفتح بن خاقان وكان ابن المنجّم نديماً للمتوكّل ـ لعنه الله ـ والفتح وزيره وقد تقرّب إليهما الشّاعر لغاية تقديمه إلى الخليفة المأبون المخنّث وقد وعداه بتحقيق أُمنيّته وجاء الشّاعر يعاتب ويستبطئ إنجاز الوعد:

عـلى أيِّ أمـرٍ مشكـلٍ أتَـلَوَّمُ ... أُقِـيْمُ فَأَثْـوِيْ أم أَهُـمُّ فأَعْـزِمُ
ولو أَنْصَفَتْنِي سُرَّ مَنْ راءَ لم أكُنْ ... إلى العِـيْس مـن إيـطانِها أَتَـظَلَّمُ
لقد خاب فيها جـاهِدٌ وهـو نـاطق ... وأُعْـطِيَ منها وادِعٌ وهـو مُفْحَمُ

قال:

أُعـاتِبُ إخـوانـي ولستُ ألومُـهُم ... مكـافحةً إنّ اللّـئيم المُـلَوَّمُ
وقد كنتُ أرجو، والرَّجَاءُ وسـيلة ... عـليَّ بـن يـحيى للّـتي هـي أعـظم
مشـاكـلةُ الآداب تـصرِفُ نـاظري ... إليـه ووُدٌّ بـيننا مـتقدِّمُ
وهِـزَّتُهُ للـمجد حـتّى كأنّـما ... تـثنّى بـه الخَـطّيِّ فـيها المُـقَوَّمُ
أبـا حَسَنٍ مـا كـان عـدلُكَ فـيهم ... لواحـدةٍ إلّا لأيّك تـفهَمُ
ومـا أنت بـالثّاني عِناناً عـن العُـلاَ ... ولا أنـا بـالخِلِّ الّـذي يـتجرَّمُ
وإنّي لَـنِكْسٌ إن ثَـقُلْتُ عـن الغِـنَى ... وكنتُ خفيفَ الشَّخْصِ إذ أنَا مُعْدِمُ
سأحمِلُ نفسي عنك حَمْلَ مُجَامِلٍ ... وأكـرِمُهَا إن كـانت النَّفْسُ تُكْـرِمُ
وأَبْعُدُ حـتّى تَـعْرُضَ الأرْضَ بـيننا ... ويُمْسِي التَّلاَقي وهو غَيْبٌ مُـرَجَّمُ

قال:

ومـا مَـنَعَ الفتحُ بـن خـاقانَ نَـيْلَهُ ... ولكـنّها الأقـدار تُـعْطِي وتَـحْرُمُ
سَحَابٌ خَطَاني جودُهُ وهو مُسْبِلٌ ... وبَحْرٌ عَـدَانـي فـيضُهُ وهـو مُـفْعَمُ
وبدر أضاءَ الأَرْضَ شـرقاً ومـغرباً ... وموضِعُ رِجْـلي مـنه أسـوَدُ مُـظْلِمُ
أأَشْكُو نَـداه بـعد مـا وَسِعَ الوَرَى ... ومَـنْ ذا يَـذُمُّ الغَـيْثَ إلّا مـذمَّمُ

و«أضاء» هاهنا متعدٍّ، وقد يجيء لازماً، و«شرقاً» و«مغرباً» تمييز من المفعول أو حال بمعنى: جميعاً كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيّاً** ﴾ [مريم: ٦٢]، أي: دائماً.

(١) **قوله: «التّشبيه السَّاذَج»**. أي: الّذي لا استعارة فيه ـ كما في الهنديّ ـ.

أن يكون قد جعل البَدْرَ المعروف موصوفاً بما ليس فيه.

فظهر أنّه إنّما أراد أن يثبت من الممدوح بدراً[١] له هذه الصّفة العجيبة[٢] الّتي لم تُعْرَف للبدر، فهو مبنيّ على تخييل أنّه زاد في جنس البدر واحداً له تلك الصّفة، فليس الكلام موضوعاً لإثبات الشَّبه[٣] بينهما، بل لإثبات تلك الصّفة فهو كقولك: «زيد رجل كيت وكيت[٤]» لَمْ تَقْصِدْ إثبات كونه رجلاً، لكن إثبات كونه متّصفاً بما ذكرت.

فإذا لم يكن اسم «المشبّه به» في البيت مجتلباً لإثبات التّشبيه تبيّن أنّه خارج عن الأصل الّذي تقدّم ـ من كون الاسم مجتلباً لإثبات التّشبيه ـ فالكلام فيه مبنيّ على أنّ كون الممدوح بدراً أمر قد استقرّ وثبت، وإنّما العمل في إثبات[٥] الصّفة الغريبة.

وكما يمتنع دخول الكاف[٦] في هذا ونحوه، يمتنع دخول «كأنّ» و«حَسِبْتُ» لاقتضائهما أن يكون الخبر والمفعول الثّاني أمراً ثابتاً في الجملة[٧] إلّا أنّ كونه

---

(١) **قوله: «من الممدوح بدراً»**. كلمة «من» في قوله: «من الممدوح» بيانيّة حال من «البدر» قدّمت عليه، أو تجريديّة. قال الهنديّ: عدّاه بـ«من» بتضمين معنى: «يخيّل».

(٢) **قوله: «هذه الصّفة العجيبة»**. وهي فرقه بين موضع وموضع في التّنوير.

(٣) وفي نسخة سنة ٨٤٩ هـ: «التّشبيه».

(٤) **قوله: «كيت وكيت»**. كناية عن حديث دالّ على أوصاف «زيد» وهو كونه فاضلاً، زاهداً مثلاً، أو فاسقاً أو فاجراً.

(٥) **قوله: «وإنّما العمل في إثبات»**. قال الهنديّ: بناءً على أنّ المقصود في الكلام المثبتُ، والمنفيّ هو القيد ـ على ما مرّ سابقاً نقلاً عن الشّيخ ـ.

(٦) **قوله: «كما يمتنع دخول الكاف»**. كأنّه جواب عمّا يقال: لم لا يجوز أن يقدّر غير الكاف من أدوات التّشبيه حتّى يكون إطلاق التّشبيه على الأمثلة المذكورة أقرب.

(٧) **قوله: «أمراً ثابتاً في الجملة»**. أي: تحقيقاً أو تخييلاً كما في قوله: «كأنّ محمرّ الشّقيق» فإنّ ⇐

متعلّقاً بالاسم، والمفعول الأوّل مشكوك فيه كقولك: «كأنّ زيداً الأسد»[1] أو

⇐ الأعلام الياقوتيّة المنشورة على الرِّماح الزّبرجديّة ثابتة في الخَيَال، بخلاف ما نحن فيه؛ فإنّه يمتنع تخييل البدر الحقيقيّ المعروف موصوفاً بكونه فارقاً بين موضع وموضع، فالفرض فيما نحن فيه محال، بخلاف قوله: «كأنّ محمرّ الشّقيق» فإنّ المفروض فيه، محال دون الفرض، فتدبّر ـ كذا قرّره الهنديّ ـ.

وقال الرّومي: فيه بحث؛ لأنه إن أراد بالثّبوت في الجملة ما يعمّ الثّبوت الحقيقيّ والوهميّ، فعدم ثبوت البدر الموصوف بما ذكر ممنوع.

وإن أراد ثبوت الحقيقيّ فقط فاقتضاء «كأنّ» و«حسبت» ذلك الثّبوت ممنوع؛ لجواز أن يقال: «كأنّ الشّقيق أعلام ياقوتٍ نشرن على رِماح من زبرجد».

اللهمّ إلّا أن يقال: دلالة «كأنّ» و«حسبت» على الثّبوت الحقيقيّ معلوم من استعمال البلغاء كما أشار إليه جمال الدّين في «شرح الإيضاح». ولو علّل امتناع دخول «كأنّ» ـ مثلاً ـ في نحو: «أسد دم الأسد الهزبر خضابه» بما علّل به امتناع دخول الكاف لكان أقرب؛ لأنّ التّشبيه مطلقاً سواء كان بالكاف أو بـ«كأنّ» أو بغيرهما يقتضي في الأغلب النّقصان أو المماثلة وأوصاف الكمال، فيلزم التّناقض.

(١) **قوله: «كأنّ زيداً الأسد»**. قال الهنديّ: كذا في النّسخة المقروءة، لكنّ المذكور في بعض النّسخ ـ على ما في «الإيضاح» ـ «كأنّ زيداً منطلق» وهو الأظهر.

قيل: وجه النّسخة المقروءة أنّ المقصود في المعرفة التّشبيه فيكون مشكوكاً فيه، وفي النّكرة الاتّحاد فيكون خلاف الظّاهر. وقال الرّوميّ: قيل: مثّل المصنّف في «الإيضاح» للمشكوك بقوله: «كأنّ زيداً منطلق» ولخلاف الظّاهر بقوله: «كأنّ زيداً الأسد» وهذا ظاهر؛ لأنّ الانطلاق ليس بقطعيّ الثّبوت لـ«زيد» ولا قطعيّ الانتفاء عنه، فيمكن الشّكّ فيه، وأمّا الأسديّة فثبوتها لـ«زيد» خلاف الظّاهر، فلا يشكّ فيه، بل يجزم بخلافه ويحمل على التّشبيه، وأمّا تمثيل الشّارح ففيه خَفَاءٌ.

أقول: ولعلّ وجه ما ذكره الشّارح من ثبوت المشكوكيّة في صورة المعرّف ومخالفة الظّاهر في صورة المنكّر هو أنّ الظّاهر في صورة المعرّف دعوى التّشبيه لا الاتّحاد ولا

⇐

خلاف الظّاهر كقولك: «كأنّ زيداً أسد» والنّكرة فيما نحن فيه غير ثابتة[1] فدخول

⇐ الحمل ـ كما صرّح به الجرجانيّ في بحث الاستعارة ـ ولذا حسن تقدير أداة التّشبيه ـ كما مرّ ـ وتشبيه «زيد» بـ«الأسد» في الشّجاعة ليس فيه مخالفة الظّاهر جدّاً، غايته أنّ تلك المشابهة ممّا يشكّ فيه، وأمّا في صورة المنكّر فالظّاهر دعوى حمل الأسد عليه، وأنّه فرد من أفراده مندرج تحته مبالغة، ولذا لم يحسن تقدير أداة التّشبيه فيها ـ كما صرّح به الجرجانيّ في البحث المذكور ـ فظهر أنّ ما ذكره الشّارح هو التّحقيق وأنّه لا مخالفة بينه وبين ما ذكره المصنّف في «الإيضاح» بل المؤدّى واحد، والاختلاف في التّعبير.

(١) **قوله: «والنّكرة فيما نحن فيه غير ثابتة»**. قال الرّوميّ: أي: النّكرة الموصوفة بصفةٍ غريبة غير متعارفة ـ الّتي كلامنا فيه ـ ليست بثابتةٍ في نفس الأمر، فدخول «كأنّ» و«حسبت» عليها كالقياس على المجهول؛ إذ قد تقرّر عندهم أنّ «المشبّه» كالمقيس و«المشبّه به» كالمقيس عليه اهـ.

والحاصل ـ كما قرّره سيّدنا الأُستاذ دام عزّه ـ استعمال «المشبّه به» في «المشبّه» استعارة وحمله عليه يتصوّر على أربعة أقسام:

الأوّل: أن يكون اسم «المشبّه به» نحو: «زيد الأسد» فإطلاق التّشبيه عليه أقوى من الاستعارة لوجود شرائط التّشبيه فيه.

الثّاني: أن يكون نكرةً نحو: «زيد أسد» والاستعارة فيه أقوى من التّشبيه إذ لو قلت: إنّه تشبيه والتّقدير: «زيد كأسدٍ» أي: أسد غير معيّنٍ ضعيفٍ أو قريب من الموت أو غير ذلك.

الثّالث: أن يكون اسم «المشبّه به» نكرة موصوفة بصفة لا تلائمها نحو: «هو بدر يسكن الأرض» فالاستعارة فيه أيضاً أقوى من التّشبيه، لأنّ الحمل على التّشبيه يحتاج إلى تغيير صورة الكلام، إذ لا يصحّ بغير التغيير وأن تقول تقديره: «كبدر يسكن الأرض» لأنّ البدر الحقيقي لا يسكن الأرض فالوصف لا يلائمه، وإن غيّرت وقلت: «هو كالبدر إلّا أنّه يسكن الأرض» كان صحيحاً.

الرّابع: أن يكون نكرة موصوفة بصفةٍ تمنع عن التّشبيه نحو: «أسد دم الأسد الهزبر خضابه» فالاستعارة فيه هو الوجه لا التّشبيه، لأدائه إلى التّناقض ـ كما في الشّرح ـ.

«كأنّ» و«حَسِبْت» عليها كالقياس على المجهول.

وأيضاً هذا الفنّ[1] إذا تأمّلت وتحقّقت سِرَّه وجدت محصوله أنّك تدّعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور، إلّا أنّه اختصّ بصفة عجيبة لم يتوهّم جوازها، فلم يكن لتقدير التّشبيه فيه معنىً، مثلاً قولنا: «دَمُ الأَسَد الهِزَبْرِ خِضابه» صفة عجيبة اختصّ بها الأسد المذكور، ولا يتصوّر جوازها على ذلك الجنس ـ أعني: الأسد الحقيقي ـ فلا معنى لتقدير التّشبيه، هذا محصول كلامه.

ومذهب صاحب «المفتاح»[2] أنّه إذا كان «المشبّه» مذكوراً أو مقدّراً فهو تشبيه لا استعارة، ولنا في هذا المقام كلام نذكره في أوّل بحث الاستعارة، إن شاء الله ـ تعالى ـ.

[الحقيقة والمجاز]

﴿الحقيقة والمجاز﴾ أي: هذا بحث «الحقيقة» و«المَجَاز»[3] وهو المَقْصِدُ

---

(١) **قوله: «وأيضاً هذا الفنّ»**. أي: النّكرة الموصوفة يحيل تقدير أداة التّشبيه، قال الهنديّ: ما سبق كان بياناً لامتناع تقدير الأدوات تفصيلاً بامتناع معنى كلّ واحد منها، وهذا بيان لامتناع تقديرها إجمالاً بامتناع ما يقصد منها ـ أعني: التّشبيه ـ.

وقال الرّومي: هذا دليل ثانٍ على امتناع تقدير أداة التّشبيه في النّوع المذكور وهو ما كان «المشبّه به» موصوفاً بصفةٍ عجيبةٍ، والفرق بين الدّليلين ظاهر؛ إذ لا حاجة لنا في الدّليل إلى ملاحظة لزوم القياس على المجهول أو تغيير صورة الكلام في تقدير أداة التّشبيه، بل حاصله أنّ الذّوق السّليم يشهد بأنّ المقصود في مثله معنىً لو قدّر أداة التّشبيه لفات ذلك المعنى، والفرق ـ بين الدّليلين بأنّ الأوّل لم يكن متناولاً لنحو: «علمت» والثّاني متناول له ـ غيرُ ظاهرٍ؛ إذ لزوم أحد الأمرين جارٍ فيه.

(٢) **قوله: ومذهب صاحب «المفتاح»**. قد تقدّم نقله عن «المفتاح»: ٤٦٣ قبيل ذلك

(٣) **قوله: «أي: هذا بحث الحقيقة والمجاز»**. قال الرّوميّ: إشارة إلى توجيه التّركيب بأنّه

⇐

الثّاني من مَقَاصد «علم البيان» والمقصود الأصليّ[1] إنّما هو بحث «المجاز»[2]

⇐ حذف المبتدأ، وكذا المضاف إلى الخبر وأُقيم المضاف إليه مقامه اهـ. و«أل» في قولهم: «الحقيقة والمجاز» للعهد الذّهني أو الحضوريّ، والمراد به اللّغويّ منهما.

(١) **قوله: «والمقصود الأصليّ»**. المقصود بالبحث أصالةً في هذا المقام هو المجاز لا الحقيقة، لأنّ الوضوح والخَفَاء إنّما يجريان في الدّلالة العقليّة وهي في المجاز، دون الحقيقة، إذ دلالتها وضعيّة ولا يجري فيها الوضوح والخَفَاء. ولكنّهم يبحثون هاهنا عن الحقيقة تبعاً وبالغير، لا أصالةً وبالذّات، وذلك لأمرين:

الأوّل: أنّ بينهما شبه تقابل العدم والملكة، لأنّ الحقيقة مشتملة على قيد وجوديّ وهو اللّفظ المستعمل فيما وضع له، والمجاز مشتمل على قيد عدميّ وهو اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له، ولو كان الحقيقة وجوديّاً والمجاز عدميّاً محضاً ـ لا مشتملاً على العدميّ ـ لكان بينهما تقابل العدم والملكة حقيقةً، ولمّا لم يكن كذلك كان بينهما شبه تقابل العدم والملكة ولمّا كان الوجوديّ أشرف من العدميّ والحقيقة وجوديّاً دون المجاز قدّم البحث عن الحقيقة على البحث عن المجاز.

الثّاني: أنّ المجاز وإن لم يكن متوقّفاً على الحقيقة ـ كما تقدّم نقله عن عبدالقاهر في فصل الحقيقة والمجاز العقليّين ـ لِتحقّق المجاز بدون الحقيقة ولكنّه فرع الحقيقة، لأنّه الدّالّ على غير ما وضع له، والدّالّ على غير الموضوع له فرع الدّالّ على الموضوع له، فما دام لا يتصوّر الموضوع له لا يتصوّر غير الموضوع، ولذا كان الأولى التعرّض للحقيقة قبل المجاز ومن هذه الجهة أيضاً قدّم الحقيقة على المجاز. والتّقابل الأربعة قد تقدّم شرحها في «علم المعاني» وهي إجمالاً:

١ ـ تقابل التّضادّ مثل: السّواد والبياض.

٢ ـ وتقابل التّضايف مثل: الأبوّة والبنوّة.

٣ ـ وتقابل السّلب والإيجاب، مثل: القيام واللّاقيام.

٤ ـ وتقابل العدم والملكة، مثل: العَمَى والبَصَر.

(٢) **قوله: «إنّما هو بحث المجاز»**. لأنّ غرض البيانيّ إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في ⇐

لكن قد جَرَتِ العادة بالبحث عن «الحقيقة» أيضاً، لما بينهما من شِبْه تقابل العَدَم والمَلَكَة[١] حيث اشتمل «الحقيقة» على استعمال اللّفظ فيما وُضِع له و«المجاز» على استعماله في غير ما وضع له، ولهذا قدّم[٢] تعريف «الحقيقة» ولأنّ «المجاز» وإن لم يتوقّف على أن يكون له حقيقة[٣] ـ كما هو المذهب الصّحيح ـ لكن الدّالّ

⇐ وضوح الدَّلالة وخَفَائها، وذلك لا يتأتّى بالحقيقة بل بالمجاز والكناية، وهذا معنى قول الرّوميّ: إذ به يتأتّى اختلاف الطّرق دون الحقيقة.

(١) **قوله: «شبه تقابل العدم والملكة»**. وبيان ذلك ـ كما نصّ عليه الرّومي ـ: أنّه إنّما يكون بينهما حقيقةُ تقابلِ العدم والملكة لو كان المجاز عدم استعمال اللّفظ فيما وضع له، وليس كذلك، بل عدم الاستعمال فيما وضع له لازم المجاز لا معناه، ومعناه: استعمال اللّفظ في غير ما وضع له، ويلزمه عدم استعمال اللّفظ فيما وضع له، فيكون الحقيقة والمجاز أمرين وجوديّين، لكن الحقيقة بمنزلة الملكة، لاشتماله على استعمال اللّفظ فيما وضع له، والمجاز بمنزلة عدم الملكة، لاشتماله على الاستعمال في غير ما وضع ويلزمه عدم استعماله فيما وضع له.

(٢) **قوله: «ولهذا قدّم»**. أي: قدّم الحقيقة على المجاز لأمرين ـ كما تقدّم ـ:

الأوّل: «لهذا» أي: لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة «قدّم تعريف الحقيقة» لأنّ الملكة وما بمنزلتها أشرف لوجهين: **الوجه الأوّل**: لكونه وجودياً. **والوجه الثّاني**: لتقدّم تصوّر الملكة على تصوّر العدم، ولذا قيل: إنّه يلزم من تصوّر العَمَى تصوّر البَصَرِ قبله.

الثّاني: «ولأنّ المجاز وإن لم يتوقّف» إلخ ... قال الجرجاني: الوجه الأوّل ـ أي: قوله: «ولهذا قدّم تعريف الحقيقة» ـ بالنّظر إلى مفهومي الحقيقة والمجاز، والثّاني ـ أي: قوله: «ولأنّ المجاز» ـ بالنّظر إلى ذاتيهما.

(٣) **قوله: «ولأنّ المجاز وإن لم يتوقّف على أن يكون له حقيقة»**. وذلك لجواز أن لا يستعمل فيما وضع له أصلاً، كما قالوا في لفظة: «الرّحمن» فإنّ معناه الموضوع له هو رقيق القلب ولم يستعمل فيه أبداً، بل استعمل مجازاً في المنعم على العموم.

⇐

على غير ما وضع له[١] فرع الدّالّ على ما وضع له في الجُمْلة[٢] فالتّعرّض للأصل مناسب[٣].

﴿ وقد يقيّدان باللّغويّين ﴾ ليتميّزا عن «الحقيقة» و«المجاز» العقليّين ـ اللّذين هما في الإسناد ـ والأكثر ترك هذا القيد؛ لئلّا يتوهّم[٤] أنّه مقابل للشّرعيّ أو العرفيّ، فالمقيّد بالعقليّ ينصرف إلى ما في الإسناد، والمطلق إلى غيره، سواء كان لغويّاً، أو شرعيّاً، أو عرفيّاً.

⇐ وهذا بالنّظر إلى الاستعمال، وأمّا بالنّظر إلى الوضع فالمعنى الموضوع له ممّا لابدّ منه، لأنّ المجاز هو الدّالّ على غير ما وضع له، وهو فرع الدّالّ على ما وضع له، لأنّ مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللّازم وهذا لا يتحقّق بدون الدّلالة على الملزوم في الجملة ـ أي: مع قطع النّظر عن القرينة الصّارفة ـ.

(١) **قوله: «لكن الدّالّ على غير ما وضع له»**. قال الهنديّ: لأنّه ينتقل أوّلاً من اللّفظ إلى معناه الحقيقيّ ثمّ ينتقل بواسطة القرينة إلى المعنى المجازيّ، فيكون الدّالّ على المعنى الحقيقيّ ـ من حيث إنّه دالّ عليه ـ أصلاً للدّالّ على المعنى المجازيّ ـ من حيث إنّه دالّ عليه ـ.

(٢) **قوله: «في الجملة»**. متعلّق بـ«فرع» فإنّه فرع عليه من حيث الفهم والانتقال، وليس فرعاً له من حيث الإرادة ـ كما نصّ عليه الهنديّ ـ.

(٣) **قوله: «فالتعرّض للأصل مناسب»**. قيل: هذا ينافي ما تقدّم من أنّ المجاز لم يتوقّف على أن يكون له حقيقة؟ وأُجيب: بأنّ هذا بالنّظر إلى الغالب، والغالب أنّ كلّ مجاز متفرّع على الحقيقة.

(٤) **قوله: «لئلّا يتوهّم»**. أي: لو قيّد الحقيقة والمجاز هاهنا باللغويّين لأُوهم ذلك إخراج الحقيقة والمجاز الشّرعيّين والعرفيّين وهو غير صحيح، لأنّه يبحث في هذا المقام عنهما أيضاً، فتقييد الحقيقة والمجاز بالعقليّ ينصرف إلى الحقيقة والمجاز في باب الإسناد المذكور في «علم المعاني» وإطلاق الحقيقة والمجاز ينصرف إلى غير العقليّ وهو ثلاثة: اللغويّان والعرفيّان والشّرعيّان ـ كما يُمَثَّلُ كُلٌّ منها ـ.

[الخلاف في أصل «الحقيقة» والتّاء فيها ناقلة أو للتّأنيث]

﴿ الحقيقة ﴾ في الأصل «فعيل» بمعنى «فاعل» من «حَقَّ الشَّيْءُ» ـ إذا ثَبَتَ [١] ـ، أو بمعنى «مفعول» من «حَقَقْتُ الشَّيْءَ» ـ إذا أثبتَّه [٢] ـ نُقِلَ إلى الكلمة الثّابتة [٣] أو المُثْبَتَة في مكانها [٤] الأصليّ، والتّاء فيها للنّقل من الوصفيّة [٥] إلى الاسميّة.

وعند صاحب «المفتاح» [٦] التّاء للتّأنيث على الوجهين:

---

(١) **قوله: «من «حقّ الشّيء» إذا ثبت»**. فيكون الفعل لازماً من بابي «ضرب» و«قتل».

(٢) **قوله: «من «حققت الشّيء» إذا أثبتّه»**. فيكون الفعل متعدّياً.

(٣) **قوله: «نقل إلى الكلمة الثّابتة»**. هذا على الأوّل وهو كون الفعل لازماً.

(٤) **قوله: «أو المثبتة في مكانها»**. هذا على الثّاني وهو كون الفعل متعدّياً.

(٥) **قوله: «والتّاء فيها للنقل من الوصفيّة»**. قال الرّومي: معنى كون التّاء للنّقل من الوصفيّة إلى الاسميّة أنّ اللّفظ إذا صار اسماً بنفسه ـ لغلبة الاستعمال بعد ما كان وصفاً ـ كان اسميّته فرعاً لوصفيّته، فيشبه بالمؤنّث، لأنّ المؤنّث فرع المذكّر، فيجعل التّاء علامة للفرعيّة كما جعل علامة في «رجل علّامة» لكثرة العلم، بناءً على أنّ كثرة الشّيء فرع تحقّقه.

وبتعبيرٍ آخر: التّاء في «الحقيقة» عند الجمهور ليست للتّأنيث، لأنّ «الحقيقة» اسم للكلمة، إذ يقال: «لفظ حقيقة» ولو كانت للتّأنيث لقيل: «لفظ حقيق» ـ بدون التّاء ـ وعلم بذلك أنّ التّاء للنّقل لا للتّأنيث؛ لأنّ التّاء في أصل وضعها تدلّ على معنىً فرعيّ وهو التّأنيث، فإذا روعي نقل الوصف عن أصله الّذي هو التّذكير إلى ما كثر استعماله فيه وهو الاسميّة اعتبرت التّاء فيه وأُتي بها إشعاراً بفرعيّة الاسميّة فيه كما كانت فيه حال الوصف إشعاراً بالتّأنيث.

(٦) **قوله: «وعند صاحب «المفتاح»**. قال في الأصل الثّاني من «علم البيان» من كتاب «المفتاح» ٤٦٩: وسمّيت الحقيقة حقيقةً لمكان التّناسب، وهو أنّ الحقيقة إمّا «فعيل» بمعنى «مفعولٍ» من «حَقَقْتُ الشّيءَ أَحُقُّهُ» ـ إذا أثبتّه ـ فمعناها: «المثبت» والكلمة متى استعملت فيما كانت موضوعةً له دالّةً عليه بنفسها كانت مثبتةً في موضعها الأصليّ. وإمّا «فعيل»

⇐

أمّا على الأوّل: فظاهر، لأنّ «فعيلاً» بمعنى «فاعل»[1] يذكّر ويؤنّث، سواء أجرى على موصوفه أو لا، نحو: «رَجُلٌ ظَرِيْفٌ» و«امرأة ظَرِيْفَةٌ».

وأمّا على الثّاني: فلأنّه يقدّر لفظ «الحقيقة» قبل النّقل إلى الاسميّة صفة لمؤنّث غير مُجْراة على موصوفها، «وفعيل» بمعنى «مفعول» إنّما يستوي فيه المذكّر والمؤنّث إذا أُجْرِيَ على موصوفه نحو: «رجل قتيل» و: «امرأة قتيل»[2]،

⇐ بمعنى «فاعل» من «حَقَّ الشَّيءُ، يَحُقُّ» ـ إذا وجب ـ فمعناها: «الواجب» وهو الثّابت، والكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له ثابتة في موضعها الأصليّ، واجب لها ذلك.

وأمّا التّاء فهو عندي للتّأنيث في الوجهين، لتقدير لفظ «الحقيقة» قبل التّسمية صفة مؤنّث غير مجراة على الموصوف وهو الكلمة، اهـ.

(١) **قوله: لأنّ «فعيلاً» بمعنى «فاعل»**. قال الرّوميّ: **فإن قلت**: قد جاء قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ** ﴾ [يس: ٧٨]، و«رميم» «فعيل» بمعنى «فاعل» لأنّه من «رمّ الشّيء» فعلى ما ذكره يجب أن يقال: «رميمة» فلم قيل: «رميم».

قلت: ذكر صاحب «الكشّاف» أنّ «رميماً» هاهنا ليس بصفةٍ بل اسم للعظام الرّامّة فإذن ليس «فعيلاً» بمعنى «فاعل» ولا بمعنى «مفعول» بل هو اسم.

(٢) **قوله: و«فعيل» بمعنى «مفعول» إنّما يستوي فيه المذكّر والمؤنّث إذا أجري على موصوفه نحو: «رجل قتيل» و: «امرأة قتيل»**. قال ابن مالك في باب التّأنيث من «الخُلاَصة»:

ولا تلي فارقةٌ فعولا أصلاً ولا المِفْعَالَ والمِفْعِيْلاَ

وقال:

ومن «فعيلٍ» كـ«قتيلٍ» إن تَبِعْ موصوفه غالباً التّا تمتنِعْ

أي: التّاء الفارقة لا تلحق «فعولاً» إذا كان أصلاً، أي: بمعنى الفاعل كـ«رجل صبور» و: «أمرأة صبور» بخلاف ما إذا كان فرعاً بان كان بمعنى «مفعول» كـ«جمل ركوب» و: «ناقة ركوب» و: «فعيل» بمعنى: «مفعول» لا تلحقه التّاء إذا تبع موصوفه، وإن كان بمعنى «فاعل» أو لم يتبع موصوفه بأن جرّد من معنى الوصفيّة لَحِقَتْهُ، نحو: «امرأة وجيهة» ونحو: «ذبيحة» و«نطيحة».

وأمّا إذا لَمْ يُجْرَ على موصوفه فالتّأنيث واجب، رفعاً للالتباس، نحو: «مررت بقتيل بني فلان» و«قتيلة بني فلان» ولا يخفى ما فيه من التّكلّف[١] ـ المُسْتَغْنَى عنه بما تقدّم ـ.

[الحقيقة في الاصطلاح]

و«الحقيقة» في الاصطلاح ﴿**الكلمة المُسْتَعْمَلَةُ فيما**﴾ أي: في معنىً ﴿**وُضِعَتْ**﴾ تلك الكلمة ﴿**في اصطلاح به التّخاطب**﴾ أي: وضعت له في اصطلاح به يقع التّخاطب، فالجارّ والمجرور متعلّق بقوله: «وضعت» لا بـ«المستعملة» إذ لا معنى له عند التأمّل[٢].

---

(١) **قوله: «ولا يخفى ما فيه من التّكلّف»**. أي: لا يخفى ما في كلام صاحب «المفتاح» من التّكلّف؛ إذ لا دليل على أنّ لفظ الحقيقة قبل التّسمية والنّقل من الوصفيّة إلى الاسميّة مستعمل بالتّاء بدون موصوفه المؤنّث أو به، مع الاستغناء عنه بالوجه الّذي ذكر.

قال في «شرح المفتاح»: وإنّما اختار السّكّاكيّ هذا التّكلّف جَرَياناً على قضيّة أصل التّاء، بخلاف ما ذهب إليه الجمهور ـ كما في الرّوميّ ـ وحاصل الأقوال في تاء «الحقيقة» ثلاثة:

الأوّل: أن تكون ناقلة في الوجهين جميعاً ـ كما قرّره التّفتازانيّ ـ.

والثّاني: أن تكون تاء تأنيث في الوجهين ـ كما نصّ عليه السّكّاكيّ ـ.

الثّالث: القول بالتّفصيل، وهو أنّها ناقلة إن كانت «الحقيقة» فعيلاً بمعنى «مفعول» وللتّأنيث إن كانت «فعيلاً» بمعنى «فاعل»، وعكس هذا يتصوّر ولا يوجد في الخارج، هكذا قرّره سيّدنا الأُستاذ ـ دام ظلّه ـ.

(٢) **قوله: «إذ لا معنى له عند التّأمّل»**. قال الشّارح نفسه في شرح قوله هذا: لأنّ الاستعمال إذا ذكر بكلمة «في» كان ما دخل عليه مراداً باللّفظ، يقال: «استعمل الأسد في زيد» ـ أي: أُريد منه ـ ولو تعلّق «في» هاهنا بـ«مستعملة» لكان الاصطلاح مراداً بالكلمة وهو فاسد ـ كذا

⇐

⇐ نقل الهنديّ عنه ـ.

وقال الرّوميّ: قوله: «إذ لا معنى له عند التأمّل» بناءً على أنّ المتبادر من استعمال الكلمة في شيءٍ إطلاقها وإرادة ذلك الشّيء منها، فالمستعمل فيه نفس المعنى لا اصطلاح التّخاطب، وهذا إذا أجريت «في» على الظّاهر المتبادر منها، وأمّا إذا جعلت بمعنى «على» كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، فلا يلزم ذلك، إلّا أنّه صرف الكلام من المتبادر اهـ مختصراً.

وقال سيّدنا الأُستاذ ـ دام عزّه ـ: لا يصحّ تعلّق قوله: «في اصطلاح» بقوله: «المستعملة» لوجوهٍ:

الأوّل: أنّه لا يجوز تعلّق حرفي جرّ متحديّ اللّفظ والمعنى بعاملٍ واحدٍ، وقوله: «فيما وضعت» متعلّق بـ«المستعملة» فلا يمكن أن يتعلّق بها قوله: «في اصطلاح».

والثّاني: أنّه يلزم إعمال الوصف الضّعيف البعيد مع وجود الفعل القويّ القريب، وهو مردود.

والثّالث: أنّه يلزم أن يكون كلّ كلمة استعملت في اصطلاح به التّخاطب حقيقةً ـ مثلاً ـ إذا استعمل اللّغويّ «الأسد» في الرّجل الشّجاع كان على هذا حقيقةً وليس كذلك. وكذا إذا استعمل الشّارع «الصّلاة» في الدّعاء باصطلاحه كان حقيقةً، لأنّه يصدق على هذين أنّه كلمة مستعملة في اصطلاح به التّخاطب، وليسا بحقيقتين، لأنّ مناط استعمال الكلمة في معناها حقيقةً في اصطلاح به التّخاطب أن تكون الكلمة موضوعةً له.

وحاصل ما ذكروه أنّ تعلّق قوله: «في اصطلاح» بـ«المستعملة» لا يصحّ لا لفظاً ولا معنىً.

أمّا لفظاً فلوجهين: **الوجه الأوّل**: أنّه لا يجوز تعلّق حرفي جرٍّ متّحدي اللّفظ والمعنى بعاملٍ واحدٍ.

والوجه الثّاني: أنّ قوله: «وضعت» فعل وهو أولى بأن يعمل في الجارّ والمجرور من الوصف ـ وهو كلمة «مستعملة» ـ ولقربه من الجارّ والمجرور أيضاً، والوصف بعيد، ⇐

واحترز بـ«المستعملة»(١) عن الكلمة قبل ....

⇐ والأقرب يمنع الأبعد.

وأمّا معنىً فلوجهين أيضاً: **الوجه الأوّل**: أنّ مادّة الاستعمال تتعدّى بـ«في» الجارّة للمعنى المراد من اللّفظ فمدخول «في» هو مدلول الكلمة، فلو تعلّق الجارّ والمجرور بـ«المستعملة» لفسد المعنى؛ لأنّ قوله: «فيما وضعت له» يفيد أنّ المدلول هو المعنى الموضوع له، وقوله: «في اصطلاح» يفيد أنّ المدلول هو الاصطلاح.

والوجه الثّاني: أنّ المعهود كون الاصطلاح ظرفاً للوضع أو سبباً له، لا للاستعمال، فيقال: وضع هذا اللّفظ في اصطلاحهم لكذا ـ أي: وضع في جملة ما اصطلحوا على وضعه لكذا، أو بسبب اصطلاحهم لكذا. ولا يقال: استعمل في اصطلاحهم لكذا، إلّا أن يكون «استعمل» بمعنى «وضع».

وأجاب الرّوميّ عن الفسادين بأنّ ذلك إنّما يتوجّه إذا أُجريت كلمة «في» على الظّاهر المتبادر منها ـ وهو الظّرفيّة الحقيقيّة ـ وأمّا إذا جعلت بمعنى «على» ـ كما في الآية المذكورة ـ بأن يقدّر أنّ المعنى المستعملة فيما وضعت له باعتبار اصطلاح التّخاطب وبالنّظر إليه، بجعل الظّرفيّة مجازيّة. أو جعلت كلمة «في» سببيّةً فلا يلزم فساد لا لفظاً ولا معنىً، إلّا أنّه صرف للكلام عن المتبادر منه.

(١) **قوله: واحترز بـ«المستعملة»**. قال المصنّف في «الإيضاح»: ٤١١: «الحقيقة: الكلمة المستعملة فيما وُضِعَتْ له في اصطلاح به التّخاطب».

فقولنا: «المستعملة» احتراز عمّا لم يُسْتَعْمَل؛ فإنّ الكلمة قبل الاستعمال لا تسمّى حقيقةً. وقولنا: «فيما وضعت له» احتراز عن شيئين:

أحدهما: ما استعمل في غير ما وُضِعَتْ له غَلَطاً، كما إذا أردتَ أن تقول لصاحبك: «خُذْ هذا الكتابَ» مشيراً إلى كتابٍ بين يديك، فغَلِطْتَ، فقُلْتَ: «خُذْ هذا الفَرَس».

والثّاني: أحدُ قِسْمَي المجاز، وهو ما استعمل فيما لم يكن موضوعاً له، لا في اصطلاح به التّخاطب، ولا في غيره، كلَفظة «الأسد» في الرّجل الشّجاع.

وقولنا: «في اصطلاح به التّخاطب» احتراز عن القسم الآخر من المجاز، وهو ما

⇐

الاستعمال[1] فإنّها لا تُسَمَّى «حقيقةً» كما لا تسمّى «مجازاً».

وبقوله: «فيما وُضِعَتْ له» عن شيئين[2]:

أحدهما: ما استعمل في غير ما وضع له غَلَطاً كقولك: «خُذْ هـذا الفَـرَسَ» ـ مُشِيْراً إلى كتابٍ بين يديك ـ فإنّ لفظ «الفرس» هاهنا قد استُعْمِلَ في غير ما وُضِعَ له، وليس بحقيقةٍ[3] كما أنّه ليس بمجاز.

والثّاني: «المجازُ» الّذي لم يُسْتَعْمَل فيما وضع له، لا في اصطلاح التّخاطب، ولا في غيره ـ كـ«الأسد» في الرَّجُل الشُّجَاع ـ لأنّ «الاستعارة» وإن كانت موضوعةً بالتّأويل[4] لكنّ «الوضع» عند الإطلاق لا يفهم منه إلّا الوضع بالتّحقيق دون التّأويل.

⇐ استُعْمِلَ فيما وُضِعَ له، لا في اصطلاح به التّخاطب كلفظ «الصّلاة» يستعمله المُخَاطِبُ بِعُرفِ الشّرع في الدُّعاء مجازاً، اهـ.

(١) قوله: «**الكلمة قبل الاستعمال**». أي: قبل الاستعمال وبعد الوضع، فهي لا تسمّى حقيقةً ولا مجازاً وذلك مبنيّ على أنّ اللّفظ قبل الاستعمال وبعد الوضع يسمّى كلمةً كما يظهر من ابن الحاجب في تعريف الكلمة من كتاب «الكافية»: «الكلمة لفظ وضع لمعنىً مفرد».

(٢) قوله: «**وبقوله: «فيما وضعت له» عن شيئين**». وأيضاً احترز به عن شيءٍ ثالثٍ وهو الكذب، ولكنّ المصنّف الخطيب لم يذكره في «الإيضاح» لأنّه لا ينبغي أن يكون من مقاصد العقلاء، ولم يذكره التّفتازاني تبعاً للمصنّف الخطيب.

(٣) قوله: «**ليس بحقيقةٍ**». لأنّه لم يستعمل فيما وضع له «كما أنّه ليس بمجازٍ» لعدم العلاقة المعتبرة بين الكتاب وبين الحَيَوان الصّاهل الّذي وضع له لفظ «الفرس».

(٤) قوله: «**لأنّ الاستعارة وإن كانت موضوعةً بالتّأويل**». وذلك التّأويل ـ كما سيأتي ـ ادّعاء دخول «المشبّه» في جنس «المشبّه به» وكونه فرداً من أفراده، بأن يجعل أفراد الأسد ـ مثلاً ـ قسمين: متعارفاً، وهو الّذي له غاية الجراءة في ذلك الهيكل المخصوص. وغيرَ متعارفٍ، وهو الّذي له تلك الجراءة، لكن لا في ذلك الهيكل ـ كذا قرّره الرّومي ـ أي: الوضع بهذا الاعتبار ينقسم إلى نوعين: الوضع التّأويليّ والوضع التّحقيقيّ، والمتبادر من

⇐

واحترز بقوله: «في اصطلاح به التّخاطب»[1] عن «المجاز» الّذي استُعْمِلَ في ما وُضِعَ له، في اصطلاح آخر، غير اصطلاح به التّخاطب كـ«الصّلاة» إذا استعملها المُخَاطِبُ بعرف الشّرع في «الدُّعَاء» فإنّها تكون مجازاً؛ لكون الدُّعَاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشّرع؛ لأنّها في اصطلاح الشّرع إنّما وُضِعَت للأركان والأذكار المخصوصة، مع أنّها موضوعة للدُّعاء في اصطلاح آخر ـ أعني: اللُّغَةَ ـ.

فإن قلت: كان الواجب[2] أن يقول: «اللفظ المستعمل» ليتناول المفرد

⇐ الوضع هو الوضع بالتّحقيق لا الوضع بالتّأويل، فخرجت الاستعارة عن تعريف الحقيقة بقوله: «وضعت» لأنّ وضعها تأويليّ.

(١) **قوله: «واحترز بقوله: «في اصطلاح التّخاطب»**. وتوضيح ذلك أنّ الصّور أربع:

الأُولى: استعمال اللغويّ الصّلاة في الدّعاء.

الثّانية: استعمال الشّارع لها في الأركان المخصوصة، وهاتان الصّورتان حقيقتان داخلتان في التّعريف بقوله: «في اصطلاح به التّخاطب».

والثّالثة: استعمال اللّغويّ «الصّلاة» في الأركان المخصوصة.

والرّابعة: استعمال الشّارع لها في الدّعاء: وهما مجازان خارجان بقوله: «في اصطلاح به التّخاطب» والشّارح بنى كلامه على الرّابعة فقط.

(٢) **قوله: «فإن قلت: كان الواجب»**. وحاصل الاعتراض: تعريف الحقيقة يكون مانعاً للأغيار ولا يكون جامعاً للأفراد، لأنّ الحقيقة إمّا كلمة ومفرد أو كلام ومركّب، والمصنّف عبّر بالكلمة وهي تشمل المفرد، ولكنّها لا تشمل الكلام والمركّب، وكما أنّ المجاز قسمان:

١ ـ مفرد: كـ«أسد» في «رأيت أسداً في الحمّام».

٢ ـ ومركّب كما في قولهم: «مالك تقدِّم رِجْلاً وتؤخّر أُخرى» فكذا الحقيقة مفرد ومركّب، والتّعريف يشمل المفرد ولا يشمل المركّب، فكان على المصنّف أن يقول: «اللّفظ المستعمل» بدل «الكلمة المستعملة» حتّى يشمل التّعريف المفرد والمركّب معاً.

والجواب: أوّلاً أنّا لا نسلّم تقسيم الحقيقة إلى المفرد والمركّب، بل الحقيقة وصف ⇐

والمركّب(١).

قلت: لو سلّم إطلاق «الحقيقة» على المجموع المركّب فنقول: **لمّا كان** تعريف «الحقيقة» غير مقصود في هذا الفنّ **لم يتعرّض** إلّا لما هو الأصل ـ أعني: الحقيقة في المفرد ـ.

[تعريف الوضع]

﴿ **والوضع**(٢) ﴾ أي: وضع اللّفظ(٣) ﴿ **تعيين اللّفظ**(٤) **للدّلالة على معنىً بنفسه** ﴾

⇐ للمفرد لا غير، وإنّما يوصف المركّب بالحقيقة باعتبار مفرداته، فوصف المفرد بالحقيقة من قبيل الوصف بحال الموصوف، ووصف المركّب بها من قبيل الوصف بحال متعلّق الموصوف.

وثانياً: لو سلّم فإنّه لمّا لم يكن الحقيقة مقصوداً بالأصالة وإنّما ذكرت تطفّلاً على المجاز لم يتعرّض إلّا لما هو الأصل وهو الحقيقة في المفرد فقط، لأنّه الأصل والكثير.

(١) **قوله: «ليتناول المفرد والمركّب»**. قال الجرجانيّ: أو يقسّم الحقيقة إلى مفرد ومركّب ثمّ يعرّف كُلّاً منهما على حدةٍ ـ كما فعله في المجاز ـ.

(٢) **قوله: «والوضع»**. لمّا فرغ عن شرح جميع الألفاظ الواقعة في تعريف «الحقيقة» إلّا قوله: «وضعت» أراد شرحه فقال: «والوضع» والمراد أيضاً تعريف الوضع التّعيينيّ، لا الوضع التعيّني الحاصل بالغلبة ـ أي: غلبة استعمال لفظٍ في معنىً وتعيّنه فيه.

(٣) **قوله: «أي: وضع اللّفظ»**. الوضع يطلق على وضع اللّفظ، ووضع الكتابة، ووضع الإشارة، ووضع العقد، ووضع النُّصب، ولمّا كان مطلق الوضع شاملاً لجميع هذه الأوضاع فسّر الوضع بقوله: «وضع اللّفظ» حتّى يخرج غيره وإلّا لزم التعريف بالأخصّ، فيكون غير جامعٍ؛ لأنّ الوضع المطلق تعيين الشّيء لفظاً كان أو غيره للدّلالة على معنىً بنفسه، وبهذا التّفسير الّذي ذكره الشّارح تحصل مساواة الحدّ للمحدود.

(٤) **قوله: «تعيين اللّفظ»**. أي: اللّفظ المفرد، لأنّ البحث في وضع الحقائق الشّخصيّة، وهي الكلمات لا المركّبات فإنّ وضعها نوعيّ، على ما يأتي ـ إن شاء الله ـ.

أي: ليدلّ بنفسه[١] لا بقرينة تنضمّ إليه ﴿ **فخرج المجاز** ﴾ عن أن يكون موضوعاً[٢] بالنّسبة إلى معناه المجازيّ، يعني: أنّ تعيين اللّفظ المجازيّ للدّلالة على المعنى المجازيّ لا يكون وضعاً؛ ﴿ **لأنّ دلالته إنّما تكون بقرينة** ﴾.

فإن قلت: فعلى هذا يخرج «الحرف» أيضاً عن أن يكون موضوعاً؛ لأنّه إنّما يدلّ على المعنى بغيره لا بنفسه، فإنّ معنى قولهم: «الحرف ما دلّ على معنىً في

---

(١) **قوله: «أي: ليدلّ بنفسه»**. إشارة إلى أنّ قوله: «بنفسه» متعلّق بقوله: لـ«الدّلالة» ـ كما يدلّ عليه قول المصنّف في المجاز ـ لأنّ دلالته بقرينة لا بالتّعيين، وإلّا لقدّمه على قوله: «للدّلالة» دفعاً للّبس.

(٢) **قوله: «فخرج المجاز عن أن يكون موضوعاً»**. يريد أنّ تعيين اللّفظ للدّلالة على معناه المجازيّ لا يكون وضعاً، وأمّا تعيين المشتقّات كاسم الفاعل ونظائره فهو وضع قطعاً لدلالتها على معانيها بأنفسها لكنّه وضع نوعيّ، أي: بضابطةٍ كليّة كأن يقال ـ مثلاً ـ: كلّ صيغة فاعل من كذا فهو لكذا، وليس للمجاز وضع شخصيّ ولا نوعيّ، وإن وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها.

وقال الرّومي: «فخرج المجاز عن أن يكون موضوعاً» اي: بالوجه المذكور، وهو اعتبار قيد «بنفسه» وأمّا إذا لم يعتبر فيوجد في المجاز وضع نوعيّ لثبوت قاعدةٍ من الواضع دالّة على أنّ كلّ لفظٍ معيّن للدّلالة بنفسه فهو عند القرينة المانعة عن إرادة ذلك المعنى متعيّن لما يتعلّق به ذلك المعنى تعلّقاً مخصوصاً ودالّ عليه بمعنى أنّه مفهوم بواسطة القرينة، لا بواسطة هذا التّعيين حتّى لو لم يثبت من الواضع استعمال اللّفظ في المعنى المجازيّ لكانت دلالته عليه وفهمه منه عند قيام القرينة بحالها، والوضع النّوعي بهذا المعنى وإن أُطلق عليه الوضع لكنّه ليس بمعتبر في كون اللّفظ حقيقةً، بل الوضع النّوعي المعتبر فيه هو ما يكون بثبوت قاعدةٍ دالّةٍ على أنّ كلّ لفظٍ يكون بكيفيّة كذا، فهو متعيّن للدّلالة بنفسه على معنىً مخصوصٍ يفهم منه بواسطة تعيينه له مثل الحكم بأنّ كلّ لفظٍ يكون على وزن «فاعل» فهو لذاتٍ من يقوم به الفعل، وقد صرّح الشّارح في «التّلويح» بإطلاق الوضع على كلٍّ من المعنيين اهـ.

غيره»: أنّه مشروط في دلالته على معناه الإفراديّ[1] ذكر متعلّقه.

قلت: لا نسلّم أنّ معنى «الدّلالة على معنىً في غيره» ما ذكرت، بل ما أشار إليه بعض المحقّقين من النُّحاة[2] من أنّ «الحرف ما دلّ على معنىً ثابتٍ في لفظ غيره»

---

(١) **قوله: «معناه الإفراديّ»**. المعنى قسمان: معنىً إفراديّ ومعنىً تركيبيّ، وفي الدّلالة على المعنى التّركيبيّ كلّ من الاسم والفعل والحرف يحتاج إلى انضِمامٍ فلو أردت بيان جلوس زيدٍ في السّوق مثلاً، لا يمكن لك أن تبيّن ذلك بالاسم وحده كـ«زيد» ولا الفعل ولا الحرف وحدهما، بل يجب أن تقول: «زيد جلس في السّوق» وتضمّ بعضاً إلى بعض حتّى يفيد ويحسن السّكوت عليه، فالمراد بالمعنى التّركيبيّ هو المعنى الّذي يصحّ السكوت عليه.

قال الرّومي: قيّد المعنى بالإفرادي؛ لأنّ اشتراط الغير في الدّلالة على المعنى التّركيبيّ مشترك بين الحرف والاسم، فإنّ دلالة «زيد» في قولك: «جاءني زيد» على الفاعليّة بواسطة «جاءني».

(٢) **قوله: «بل ما أشار إليه بعض المحقّقين من النُّحاة»**. وهو فخر الشّيعة وشيخ الشّريعة رضيّ الدّين محمّد بن الحسن الأسترابادي المتوفّى سنة ٦٨٦هـ في النّجف الأشرف وهذا نصّه في تعريف الاسم من «شرح الكافية» ١: ٩: قوله: «الاسم ما دلّ على معنىً في نفسه» قوله: «ما دلّ» أي: كلمة دلّت، وإلّا ورد عليه الخطّ والعقد والنُّصْبَةُ والإشارة، وإنّما أورد لفظة «ما» مع احتمالها لـ«الكلمة» وغيرها، اعتماداً على ما ذكره قبلُ من كون الاسم أحد أقسام الكلمة في قوله: «وهي اسم وفعل وحرف» فكلّ اسم كلمة، لأنّ الكلمة كلّيّ والاسم جزئيّ لها، وقوله: «في نفسه» الجارّ والمجرور مجرور المحلّ صفة لقوله: «معنىً» والضّمير البارز في «نفسه» لـ«ما» الّتي المراد بها الكلمة، كما أنّ الضّمير في قوله قبل: «على معنى في نفسها» للكلمة.

وقال المصنّف: إنّ الضّمير في قولهم: «ما دلّ على معنىً في نفسه» وقولهم: «في غيره» راجع إلى «معنىً» وإنّ معنى «ما دلّ على معنىً في نفسه»: أي: لا باعتبار غيره، كقولهم: «الدّار قيمتها في نفسها كذا» ـ أي: باعتبار نفسها لا باعتبار كونها في وسط البلد أو

⇐

⇐ غير ذلك ـ.

وفيه نظر ؛ لأنّ قولهم في حدّ الحرف : «على معنىً في غيره» نقيض قولهم : «على معنىً في نفسه» ولا يقال في مقابلة قولك : «قيمة الدّار في نفسها كذا» : «قيمة الدّار في غيرها كذا» بل يقال : «لا في نفسها».

ومعنى الكلام على ما اخترنا ـ أعني : جعل «في نفسه» صفة لـ«معنىً» والضّمير لـ«ما» ـ : «الاسم كلمة دلّت على معنىً ثابتٍ في نفس تلك الكلمة ، والحرف كلمة دلّت على معنىً ثابتٍ في لفظٍ غيرها» ، فـ«غير» صفة لـ«لفظٍ» وقد يكون اللّفظ الّذي فيه معنى الحرف مفرداً ـ كالمعرّف باللّام ، والمنكّر بتنوين التّنكير ـ وقد يكون جملةً كما في «هل زيد قائم» لأنّ الاستفهام معنىً في الجملة ، إذ قيام «زيد» مستفهم عنه ، وكذا النّفي في «ما قام زيد» إذ «قيام زيد» منفيّ ، فالحرف موجد لمعناه في لفظ غيره : إمّا مقدّم عليه كما في نحو : «بصريّ» أو مؤخّرٍ عنه كما في «الرّجل» والأكثر أن يكون معنى الحرف مضمون ذلك اللّفظ ، فيكون متضمّناً للمعنى الّذي أحدث فيه الحرف مع دلالته على معناه الأصليّ إلّا أنّ هذا تضمّن معنىً لم يدلّ عليه لفظ المتضمّن كما كان لفظ «البيت» متضمّناً لمعنى «الجدار» ودالّاً عليه ، بل الدّالّ على المضمون فيما نحن فيه لفظ آخر مقترن بالمتضمّن ، فـ«رجل» في قولك : «الرّجل» متضمّن لمعنى التّعريف الّذي أحدث فيه اللّام المقترن به ، وكذا «ضَرْب زيدٍ» في «هل ضرب زيد» متضمّن لمعنى الاستفهام ، إذ «ضرب زيد» مستفهم عنه ، ولابدّ في المستفهم عنه من معنى الاستفهام ، وموجده فيه «هل» اهـ.

قال الجرجاني : وفيه بحث ؛ لأنّه إن أُريد بثبوت معنى الحرف في لفظ غيره : أنّ معناه مفهوم بواسطة لفظ الغير ، فذلك لا يجدي في دفع ذلك السّؤال ، بل هو بعينه ما قيل : من أنّ دلالته على معناه الإفراديّ مشروطة بذكر متعلّقه.

وإن أُريد به : أنّ معناه قائم بلفظ الغير فهو ظاهر البطلان ، لأنّ الاستفهام قائم بالمتكلّم حقيقةً ومتعلّق بمعنى الجملة. وكذا إنْ أُريد به قيامه بمعنى لفظ غيره قياماً حقيقيّاً فباطل أيضاً ؛ لما ذكرناه ، ولأنّه يلزم أن يكون مثل السّواد وغيره من الأعراض حروفاً لدلالتها

⇐

فاللّام في قولنا: «الرّجل» ـ مثلاً ـ يدلّ بنفسه على التّعريف الّذي هو في «الرّجل» و«هل» في قولنا: «هل قام زيد» يدلّ بنفسه على الاستفهام الّذي هو في جملة «قام زيد».

سلّمنا ذلك[1] لكن معنى «الدّلالة بنفسه» أن يكون العلم بالتّعيين كافياً في الفهم. ﴿دون المشترك﴾ أي: فخرج «المجاز» لا «المشترك» وهو ما وضع لمعنيين أو أكثر وضعاً متعدّداً، وذلك لأنّه قد عيّن[2] للدّلالة على كلّ من المعنيين[3] بنفسه.

⇐ على معانٍ قائمة بمعاني ألفاظ غيرها. وإن أُريد به تعلّقه بمعنى الغير لزم أن يكون لفظ الاستفهام وما يشبهه من الألفاظ الدّالّة على معانٍ متعلّقة بمعاني غيرها حروفاً، وكلّ ذلك فاسد ـ كما ترى ـ.

وأمّا تحقيق معنى الحرف على وجه يضمحلّ به ذلك السّؤال فسنورده ـ إن شاء الله ـ في الاستعارة التّبعيّة.

(١) **قوله: «سلّمنا ذلك»**. أي: كون معنى قولهم: «الحرف ما دلّ على معنىً في غيره» أنّه مشروط في دلالته على معناه ذكر متعلّقه، لكن لا ينافي ذلك دلالته بنفسه، لأنّ المراد به أن يكون العلم بالتّعيين كافياً في الفهم ـ أي: في فهم المعنى عند إطلاق اللّفظ ـ فيكون شاملاً للحرف أيضاً، لأنّا نفهم معنىً من معاني الحروف عند إطلاقها ـ بعد علمنا بأوضاعها ـ إلّا أنّ معانيها ليست بتامّةٍ في نفسها، بل تحتاج إلى الغير، بخلاف معنى الاسم والفعل ـ كذا نقل عنه ـ.

(٢) **قوله: «لأنّه قد عيّن»**. فيدخل تعيينه في تعريف الوضع.

(٣) أراد به أقلّ ما يتحقّق به الاشتراك، ولا يدلّ على الحصر، كما في باب التّنازع حيث قال ابن مالك: * إن عاملان اقتضيا في اسمٍ عمل * لأنّ المراد أقلّ ما يتحقّق به التّنازع وهو «الاثنان».

وعدم الدّلالة[١] على أحد المعنيين على التّعيين ـ لعارض الاشتراك[٢] ـ لا ينافي ذلك التّعيين.

[رأي السّكّاكيّ]

وزعم صاحب «المفتاح»[٣] أنّ المشترك كـ«القُرْء» ـ مثلاً ـ مدلوله أن لا يتجاوز

---

(١) **قوله: «وعدم الدّلالة»**. قال الهنديّ: دفع لما يورد عليه من أنّه لو كان المشترك معيّناً بنفسه لكلّ واحدٍ من المعنيين مع قطع النّظر عن الآخر لدلّ على كلّ واحدٍ منهما على التّعيين ـ أي: بدون الآخر كما في الألفاظ المتباينة ـ وليس كذلك؛ فإنّه يدلّ على كلا المعنيين عند عدم القرينة المعيّنة لأحدهما.

وحاصل الدّفع أنّ عدم الدّلالة على واحدٍ معيّنٍ بواسطة الاشتراك، وعدم ترجيح أحد الوضعين على الآخر لا ينافي أن يكون تعيينه للدّلالة على كلّ منهما بنفسه، يعني أنّ مقتضى الدّلالة على واحدٍ معيّنٍ متحقّق وهو التّعيين له إلّا أنّه انتفت لأجل المانع. وبما حرّرنا اندفع ما قيل: إنّ عارض الاشتراك لا يدفع الدّلالة والفهم أصلاً إنّما يدفع تعيين المراد.

(٢) **قوله: «وعدم الدّلالة على أحد المعنيين على التّعيين لعارض الاشتراك»**. قال الرّوميّ: الأظهر أنّ مراده بهذا الكلام أنّ الوضع هو التّعيين للدّلالة على معنىً بنفسه، فالدّلالة هي ما لأجلها التّعيين، وعدم ترتيب ما لأجله التّعيين لعارض الاشتراك لا ينافي وجود التّعيّن الّذي هو الوضع، ويحتمل أن يقال: المشترك يدلّ على كلٍ من المعنيين على التّعيين؛ إذ ينفهمان منه، غاية ما فيه أنّ أحدهما ليس بمتعيّنِ الإرادة لعارض الاشتراك، وعدم تعيّن المراد ممّا لا مدخل له في تحقّق الدّلالة بنفسه وعدم تحقّقها قطعاً، اهـ.

(٣) **قوله: وزعم صاحب «المفتاح»**. أي: علم ممّا ذكر أنّ مدلول المشترك أحد المعنيين أو المعاني معيّناً، وزعم السّكّاكيّ أنّ مدلوله واحد من المعنيين غير معيّنٍ، وهذا نصّه في الأصل الثّاني من «علم البيان» من «المفتاح» ٤٦٧: **فالحقيقة** هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويلٍ في الوضع كاستعمال «الأسد» في الهيكل المخصوص، فلفظ

⇐

«الطُّهْرَ» و«الحَيْضَ»(١) غير مجموع بينهما، يعني أنّ مدلوله واحد من المعنيين غير

⇐ «الأسد» موضوع له بالتّحقيق، ولا تأويل فيه.

وإنّما ذكرت هذا القيد؛ ليحترز به عن الاستعارة، ففي الاستعارة تعدّ الكلمة مستعملةً فيما هي موضوعة له على أصحّ القولين، ولا نسمّيها حقيقةً، بل نسمّيها مجازاً لغويّاً، لبناء دعوى المستعار موضوعاً للمستعار له على ضربٍ من التّأويل، كما ستحيط بجميع ذلك علماً في موضعه -إن شاء الله تعالى-.

ولك أن تقول: **الحقيقة** هي الكلمة المستعملة فيما تدلّ عليه بنفسها، دلالةً ظاهرةً كاستعمال «الأسد» في الهيكل المخصوص، أو «القُرْء» في أن لا يتجاوز الطُّهْر والحيض غير مجموع بينهما، فهذا ما يدلّ عليه بنفسه ما دام منتسباً إلى الوضعين، أمّا إذا خصّصته بواحدٍ **إمّا صريحاً** مثل أن تقول: «القُرء بمعنى الطُّهْر» و**إمّا استلزاماً** مثل أن تقول: «القُرْء لا بمعنى الحيض» فإنّه حينئذٍ ينتصب دليلاً دالاًّ بنفسه على الطُّهْرِ بالتّعيين، كما كان الواضع عيّنه بإزائه بنفسه وإنّه لمظنّة فضل تأمّلٍ منك فاحتَطْ.

وقولي: «دلالة ظاهرة» احتراز عن الاستعارة، وستعرف وجه الاحتراز في باب الاستعارة.

ولك أن تقول: **الحقيقة** هي الكلمة المستعملة في معناها بالتّحقيق، والحقيقة تنقسم عند العلماء إلى لغويّةٍ وشرعيّةٍ وعرفيّة، والسّبب في انقسامها هذا هو ما عرفت مِن أنّ اللّفظة تمتنع أن تدلّ على مسمّىً من غير وضعٍ، فمتى رأيتها دالّة لم تشكّ في أنّ لها وضعاً وأنّ لوضعها صاحباً، فالحقيقة لدلالتها على المعنى تستدعي صاحب وضعٍ قطعاً، فمتى تعيّن عندك نسبت الحقيقة إليه فقلت: **لغويّة** -إن كان صاحب وضعها واضع اللّغة- وقلت: **شرعيّة** -إن كان صاحب وضعها الشّارع- ومتى لم يتعيّن قلت: **عرفيّة**. وهذا المأخذ يعرّفك أنّ انقسام الحقيقة إلى أكثر ممّا هي منقسمة إليه غير ممتنع في نفس الأمر اهـ.

(١) **قوله: كـ«القرء» -مثلاً- مدلوله أن لا يتجاوز «الطّهر» و«الحيض»**. «القُرْءُ»: بفتح القاف وضمّها، والفتح أفصح، وقوله: «أن لا يتجاوز» إمّا بتأويل مصدر بمعنى الفاعل، أي: مدلوله غير متجاوز وهو أحد الدّائر، وإمّا بتقدير مضافٍ، أي: مدلوله ذو أن لا يتجاوز.

معيّن، فهذا[١] مفهومه مادام منتسباً إلى الوضعين؛ لأنّه المتبادر إلى الفهم، والتّبادر إلى الفهم من دلائل «الحقيقة» أمّا إذا خصّصته بأحد الوضعين[٢] كما إذا قلت: «القُرْء بمعنى الطُّهْر» أو «لا بمعنى الحَيْض» فإنّه ينتصب دليلاً على الطُّهْر بالتّعيين، والقرينة لدفع مزاحمة الغير.

[تحقيق كلام السّكّاكيّ وردّ اعتراض المصنّف عليه]

وتحقيق ذلك[٣] أنّ الواضع عيّنه للدّلالة بنفسه على معنى الطُّهْر، وكذا عيّنه

---

(١) **قوله: «فهذا»**. أي: واحد من المعنيين غير معيّن «مفهومه» أي: مدلوله الحقيقيّ «ما دام منتسباً إلى» مجموع «الوضعين» من دون تخصيص بأحدهما «لأنّه» أي: لأنّ واحداً من المعنيين غير معيّن «المتبادر إلى الفهم» أي: الذّهن. «والتّبادر إلى الفهم من دلائل الحقيقة» والمشهور أنّها أربعة:

١ ـ التّبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز.

٢ ـ صحّة الحمل علامة الحقيقة وعدمها علامة المجاز.

٣ ـ عدم صحّة السّلب علامة الحقيقة وصحّته علامة المجاز.

٤ ـ تنصيص الواضع.

وذهب الشّريف المرتضى الموسويّ إلى أنّها خمسة: هذه الأربعة والخامسة: الاستعمال.

(٢) **قوله: «خصّصته بأحد الوضعين»**. أي: إمّا صريحاً ـ كما إذا قلت: «القرء بمعنى الطُّهْر» ـ أو استلزاماً ـ كما إذا قلت: «القرء لا بمعنى الحيض» ـ «فإنّه» أي: التّخصيص بأحد الوضعين بسبب أحد القيدين ـ أي: قولك: «بمعنى الطّهر» أو قولك: «لا بمعنى الحيض» ـ «ينتصب» أي: يقام ذلك التّخصيص «دليلاً» أي: قرينةً دالاً بنفسه «على الطّهر بالتّعيين» كما كان الواضع عيّنه بإزائه بنفسه، فليس معناه حينئذٍ أحد المعنيين لا على التّعيين «والقرينة» أي: أحد القيدين لا تكون لأصل الدّلالة بل «لدفع مزاحمة الغير» أي: غير الطُّهر وهو الحيض.

(٣) **قوله: «وتحقيق ذلك»**. أي: تحقيق كلام السّكّاكي أنّ الواضع وضع لفظ «القرء» ـ مثلاً ـ تارة

⇐

للدّلالة بنفسه على معنى الحَيْض، وقولنا: «بمعنى الطُّهر» أو «لا بمعنى الحَيْض» قرينة لدفع المزاحمة[1] لا لأن يكون الدّلالة بواسطته، وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضِمْناً، وهو تعيينه للدّلالة على أحد المعنيين[2] عند الإطلاق غير

⇐ للدّلالة على الطّهر بنفسه وأُخرى للدّلالة على الحيض بنفسه. ويحصل من هذين الوضعين التَّعْيِيْنِيَّين وضع ثالث تَعَيُّنِي وهو الدّلالة على أحد المعنيين غير معيّنٍ عند الإطلاق.

(١) **قوله: «لدفع المزاحمة»**. قال الجرجانيّ: فإن قلت: على تقدير المزاحمة لا دلالة على أحدهما بالتّعيين فيكون لدفعها المستفاد من القرينة مدخل في تلك الدّلالة قطعاً، فهي بواسطة القرينة، لا بنفس اللّفظ الموضوع؟

قلت: المقتضي للدّلالة عليه بنفسه كان حاصلاً، ومزاحمة الغير كانت مانعةً عنها، وحين اندفعت المزاحمة بالقرينة تحقّقت تلك الدّلالة بذلك المقتضي الّذي اقتضاها، وليس عدم المانع من تتمّة المقتضي.

وأمّا قرينة المجاز فهي معتبرة في الدّلالة على المعنى المجازيّ لا يتحقّق اقتضاء الدّلالة إلّا بها فهي من تتمّة المقتضي، وبذلك يتّضح الفرق بين قرينتَي المشترك والمجاز، ويظهر أنّ المشترك يدلّ بنفسه على أحد معنييه بعينه، وأنّ المجاز لا يدلّ على معناه المجازيّ بنفسه، بل بالقرينة.

(٢) **قوله: «وهو تعيينه للدّلالة على أحد المعنيين»**. قال الجرجانيّ: إن أراد بأحد المعنيين المفهوم الكلّي الصّادق على كلّ واحدٍ منهما فلا نسلّم أنّ وضع اللّفظ لكلّ واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضعه لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صحّ ذلك لامتنع كون اللّفظ مشتركاً بين المعنيين فقط، ولزم عند إطلاقه أن يتردّد بين المعاني الثّلاثة ـ أعني: المفهوم الكلّي وفرديه ـ واحتيج في كلّ واحدٍ منها إلى قرينة معيّنة. فإن زعم أنّ عدم قرينة فرديّة قرينة له لزم القول بأنّه عند إطلاقه يتبادر منه أنّ المقصود به ذلك المعنى الكلّيّ وأنّ اللّفظ مستعمل فيه، وهو باطل قطعاً، بل الواقع التّردّد بين المعنيين مطلقاً عند من لا يقول بعموم المشترك وإن كانا متنافيين كما في المثال المذكور ـ أعني: «القرء» ـ عند الكلّ.

⇐

مجموع بينهما، وكأنّ الواضع[1] وضعه مرّة للدّلالة بنفسه على هذا، وأُخرى للدّلالة بنفسه على ذلك، وقال: إذا أطلق فمفهومه أحدهما غير مجموع بينهما.

هذا تحقيق كلام «المفتاح» وعلى هذا[2] لا يتوجّه اعتراض المصنّف بأنّا

⇐ وإن أراد بأحد المعنيين أحدهما معيّناً في نفسه وعند المتكلّم غير معيّنٍ عند السّامع، على معنى أنّه يتردّد أنّ المراد إمّا هذا بعينه وإمّا ذاك بعينه فليس هناك معنىً ثالث يفهم منه باعتبار انتسابه إلى الوضعين ويكون اللّفظ موضوعاً له ضمناً، بل هناك تردّد بين معنيين وضعيين.

فإن قلت: المشترك إذا أُطلق فهم منه جميع المعاني واحتيج في تعيين إرادة أحدها إلى قرينةٍ، وأمّا المجاز فلا يفهم منه عند إطلاقه المعنى المجازيّ، فاحتيج في فهمه وإرادته إلى قرينة.

قلت: لا تعلّق لهذا الكلام بما ذكره السّكّاكيّ؛ لأنّ كلامه في فهم المعنى المراد، ولذلك قال: «غير مجموع بينهما» نعم ما ذكرته تحقيق للفرق بين قرينتي المجاز والمشترك، وأين أحدهما من الآخر؟ اهـ.

(١) **قوله: «وكأنّ الواضع»**. أي: لـ«القرء» ـ مثلاً ـ ثلاثة معانٍ:

أحدها: الطُّهر معيّناً.

وثانيها: الحيض معيّناً.

وثالثها: ما حصل بعد وضعه لكلّ واحدٍ من هذين المعنيين وهو أن لا يتجاوز الطّهر والحيض، أي: أحد هذين المعنيين عند الإطلاق غير مجموعٍ بينهما.

(٢) **قوله: «وعلى هذا»**. أي: وعلى هذا التّحقيق «لا يتوجّه اعتراض المصنّف» أي: اعتراض الخطيب في «الإيضاح» على السّكّاكيّ بثلاثة اعتراضاتٍ:

الأوّل: أنّا لا نسلّم أنّ معناه الحقيقيّ أن لا يتجاوز الطّهر والحيض، أي: لا نسلّم أنّ مدلوله واحد من المعنيين غير معيّن.

والثّاني: أنّه أيّ دليلٍ على أنّ «القرء» عند الإطلاق يدلّ على أن لا يتجاوز الطُّهر والحيض.

والثّالث: أنّه إذا قيل: «القرء بمعنى الطّهر» أو «لا بمعنى الحيض» فدلالته على الطّهر ليست

⇐

لا نسلّم[1] أنّ معناه الحقيقيّ: «أن لا يتجاوز الطُّهْر والحَيْض» وما الدّليل على أنّه عند الإطلاق[2] يدلّ عليه.

⇐ بنفسه بل بواسطة القرينة، إذ قوله: «بمعنى الطّهر» أو «لا بمعنى الحيض» قرينة على ذلك، لأنّ القرينة كما تكون معنويّةً تكون لفظيّةً، فقول «المفتاح»: إنّ الدّلالةَ حينئذٍ بنفسه خَطَأٌ. وهذا نصّ الخطيب في باب الحقيقة والمجاز من «الإيضاح» ٤١٢:

والوضع: تعيين اللّفظ للدّلالة على معنىً بنفسه. فقولنا: «بنفسه» احتراز من تعيين اللّفظ للدّلالة على معنىً بقرينةٍ، أعني المجاز؛ فإنّ ذلك التّعيين لا يسمّى وضعاً. ودخل «المشترك» في الحدّ؛ لأنّ عدم دلالته على أحد معنييه بلا قرينة لعارضٍ -أعني: الاشتراك- لا ينافي تعيينه للدّلالة عليه بنفسه. وذهب السّكّاكيّ إلى أنّ المشترك -كـ«القُرْء»- معناه الحقيقيّ هو ما لا يتجاوز معنييه، كالطُّهْرِ والحيض، غيرَ مجموعٍ بينهما.

قال: فهذا ما يدلّ عليه بنفسه ما دام منتسباً إلى الوضعين، أمّا إذا خصّصته بواحدٍ: إمّا صريحاً، مثل أن تقول: «القُرْءُ بمعنى الطّهر» وإمّا استلزاماً، مثل أن تقول: «القُرْءُ لا بمعنى الحيض» فإنّه حينئذٍ ينتصب دليلاً دالّاً بنفسه على الطّهر بالتّعيين، كما كان الواضع عيّنه بإزائه بنفسه.

ثمّ قال في موضعٍ آخر: وأمّا ما يُظَنُّ بالمشترك من الاحتياج إلى القرينة في دلالته على ما هو معناه؛ فقد عرفتَ أنّ منشأ هذا الظّنّ عدمُ تحصيل معنى المشترك الدّائر بين الوضعين.

وفيما ذكره نظر؛ لأنّا لا نسلّم أنّ معناه الحقيقيّ ذلك. وما الدّليل على أنّه عند الإطلاق يدلّ عليه؟ ثمّ **قوله**: إذا قيل: «القُرْء بمعنى الطّهر» أو «لا بمعنى الحيض» فهو دالّ بنفسه على الطّهر بالتّعيين **سَهْوٌ ظاهر**؛ فإنّ القرينة كما تكون معنويّةً تكون لفظيّةً، وكلّ من قوله: «بمعنى الطّهر» وقوله: «لا بمعنى الحيض» قرينة. اهـ.

(١) **قوله: «لا يتوجّه اعتراض المصنّف بأنّا لا نسلّم»**. وسبب عدم ورود هذا الاعتراض الأوّل أنّ الحاصل بعد الوضع لكلّ واحدٍ من المعنيين ذلك -كما حقّقه الشّارح-.

(٢) **قوله: «وما الدّليل على أنّه عند الإطلاق»**. وسبب عدم ورود هذا الاعتراض الثّاني أنّه قد ثبت من هذا التّحقيق تعيّنه للدّلالة بنفسه على أحد المعنيين عند الإطلاق غير مجموع بينهما.

وبأنّ قوله: «القرء بمعنى الطُّهر[١] أو لا بمعنى الحيض دالّ بنفسه على الطُّهْر بالتعيين» سهوٌ ظاهر؛ لأنّ كلّاً من قوله: «بمعنى الطُّهر» وقوله: «لا بمعنى الحيض» قرينة لفظيّة، والقرينة كما تكون معنويّة فقد تكون لفظيّة.

[سهو من النّاسخ]

وفي أكثر النُّسخ ـ بدل قوله: «دون المشترك»[٢] ـ: «دون الكناية» وهو سهو من

---

(١) **قوله: «وبأنّ قوله «القرء بمعنى الطُّهر» إلخ** ... وسبب عدم ورود هذا الاعتراض الثّالث أنّ كون «بمعنى الطّهر» أو «لا بمعنى الحيض» قرينةً مسلّم، لكنّه لدفع المزاحمة، لا لأنّ الدّلالة بواسطته فصحّ أنّ دلالة «القرء» على الطّهر بالتّعيين بنفسه، فلا سهو بعد تحقيق مرامه ـ كما ذكر ـ.

(٢) **قوله: «دون المشترك»**. المشترك قسمان: لفظيّ ومعنويّ.

المشترك المعنويّ: هو اللّفظ الموضوع بوضع واحد لمعنىً كُلّيٍّ له أفراد كثيرة ويصدق ذلك المعنى الكلّيّ على كلّ واحدٍ من أفراده بوضع واحدٍ، مثل لفظ «الإنسان» الموضوع بوضع واحدٍ للحيوان النّاطق، وأفراده كثيرة يصدق ذلك المعنى على كلّ واحدٍ منها بوضع واحدٍ.

والمشترك اللفظيّ: هو اللّفظ الموضوع لمعنيين أو أكثر بوضعين أو أوضاعٍ، والوضع فيه يتعدّد بتعدّد المعنى، ولكلّ معنىً من معانيه وضع على حِدَةٍ.

وإذا عرفت هذا فاعلم أنّ قوله: «بنفسه» يخرج المجاز عن تعريف الوضع فلا يكون المعنى المجازيّ موضوعاً له، وبقي المشترك داخلاً في التّعريف، لأنّ دلالته على معانيه بنفسه.

فإن قلت: إذا كانت دلالة المشترك على معانيه بنفسه فلم يؤتى له بالقرينة فيقال: «عين جارية» أو «عين باكية» أو «عين عادلة» أو غير ذلك؟

قلت: إنّ القرينة ليست للدّلالة على أصل المعنى بحيث لو لم يؤت بها لم يدلّ على المعنى، بل الدّلالة حاصلة بالوضع ولا يحتاج لأصل الدّلالة إلى القرينة وإنّما الاحتياج ⇐

النّاسخ؛ لأنّه إن أُريد أنّ الكناية بالنّسبة إلى المعنى الّذي هو مسمّاها[١] موضوع فالمجاز أيضاً كذلك؛ لأنّ «أسداً» في قولك: «رأيت أسداً يرمي» موضوع أيضاً بالنّسبة إلى الحَيَوان المفترس، وإن أُريد أنّه موضوع بالنّسبة إلى لازم المسمّى[٢] الّذي هو معنى[٣] الكِناية ففساده واضح؛ لظهور أنّ دلالته على اللّازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة.

لا يقال: معنى قوله: «بنفسه»[٤]: أي: من غير قرينة مانعة عن إرادة الموضوع

⇐ إليها لتعيين المراد، فلذا يقال له: القرينة المبيّنة والمعيّنة ودافعة المزاحمة، بخلاف المجاز فإنّ القرينة فيه للدّلالة على أصل المعنى بحيث لو لم يؤت بها لم يدلّ على المعنى المجازيّ وإذا أُتي بها منعت اللّفظ عن المعنى الحقيقي وصرفه إلى المعنى المجازيّ ولذا يقال لها: القرينة الصّارفة والمانعة.

فالمجاز والمشترك اللفظيّ كلاهما يحتاجان إلى القرينة ولكن احتياج المجاز إلى القرينة لإفادة أصل المعنى، واحتياج المشترك إليها لتعيين المراد من المعاني المتعدّدة، لا لإفادة أصل المعنى، فإنّ أصل المعنى غير محتاج إليها، واللّفظ المشترك يدلّ على معانيه بدون قرينةٍ.

(١) **قوله: «بالنّسبة إلى المعنى الّذي هو مسمّاها»**. مثل «كثرة الرّماد» من قولك: «زيد كثير الرّماد» و«رقّة النعال» من قول النّابغة في وصف الغساسنة:

رقيق النِّعال طيِّب حُجُزاتهم ... يُحَيَّوْنَ بالرَّيْحَانِ يوم السَّبَاسِبِ
تحيّيهم بِيْضُ الولائِدِ بينهم ... وأكسِيَةُ الإضريج فوق المَشَاجِبِ

* * *

(٢) **قوله: «لازم المسمّى»**. مثل الجُوْد والمِضْيافيّة في المثال المذكور، والثّراء والشّبع في البيت المذكور من النّابغة.

(٣) وفي النّسخة: «المعنى الكِنائيّ».

(٤) **قوله: لا يقال: معنى قوله «بنفسه»**. أي: لا يقال ـ في تصحيح ما في بعض النّسخ من قوله:

⇐

له، أو من غير قرينة لفظيّة.

لأنّا نقول: الأوّل: يستلزم الدّور حيث أخذ «الموضوع» في تعريف «الوضع»،

⇐ «دون الكناية» بدل «دون المشترك» ـ: إنّ معنى «بنفسه» هو أن يكون الدّلالة من غير قرينة مانعة عن إرادة الموضوع، فيخرج المجاز، لأنّ قرينته مانعة من إرادة الموضوع له ولذا يقال له القرينة الصّارفة والمانعة، دون الكناية، لأنّ قرينتها ليست بمانعة من إرادة الموضوع له الحقيقي، بل يجوز معها إرادة المعنى الحقيقيّ أيضاً، ولذا قال البيانيّون: الكناية استعملت في لازم الموضوع له مع جواز إرادة الملزوم، فتعريف الحقيقة يشمل الكلمة المستعملة فيما وضعت له بلا قرينةٍ أصلاً، أو مع قرينةٍ غير مانعة من إرادة المعنى الحقيقيّ كالكناية.

وكذا لا يقال ـ في تصحيح ما في بعض النّسخ ـ: إنّ معنى قوله: «بنفسه»: هو أن يكون من غير قرينة لفظيّةٍ، فيخرج أيضاً المجاز. دون الكناية؟ لأنّ المجاز قرينته لفظيّة والكناية قرينتها معنويّة.

أمّا الأوّل فلا يقال لاستلزامه الدّور؛ لأنّ المعنى حينئذٍ: «الوضع تعيين اللّفظ للدّلالة على معنىً من غير قرينة مانعة من إرادة الموضوع» وذلك دور لتوقّف معرفة «الوضع» ـ وهو المعرَّف بفتح الرّاء ـ على معرفة «الموضوع» ـ وهو المعرِّف بكسر الرّاء ـ لكونه جزءً في تعريفه، وتوقّفِ معرفة «الموضوع» على معرفة «الوضع» لأنّ الموضوع مشتقّ من «الوضع» ومعرفة المشتقّات متوقّفة على معرفة المصادر الّتي هي أصلها، وللتّحرّز من هذا الدّور الباطل، لم يعرّفه الخطيب بهذا التّعريف ـ أي: لم يأخذ «الموضوع» في التّعريف وعبّر بـ«المعنى» ـ.

وأمّا الثّاني فلا يقال، لاستلزامه انحصار قرينة المجاز في القرائن اللفظيّة بحيث لو كانت القرائن معنويّة لكان المجاز داخلاً في تعريف الحقيقة. وأيضاً لاستلزامه انحصار قرينة الكناية في غير اللّفظ، والأمران باطلان، إذ قد تكون قرينة المجاز معنويّة، فيكون داخلاً في التّعريف فلا يصحّ حينئذٍ إخراجه منه، وقد تكون قرينة الكناية لفظيّةً فتكون خارجة من التّعريف فلا يصحّ إدخالها حينئذٍ فيه، والحاصل أنّ النّسخة المشتملة على قوله: «دون الكناية» بدل «دون المشترك» غير صحيحةٍ.

والثّاني: يستلزم انحصار قرينة المجاز في اللّفظيّ، حتّى لو كانت القرينة معنويّة كان المجاز داخلاً في الحقيقة.

فإن قيل: معنى كلامه: أنّه خرج عن تعريف الحقيقةِ[1] المجازُ دون الكِناية؛ فإنّها أيضاً حقيقة، على ما صرّح به السّكّاكيّ[2] حيث قال: «الحقيقة في المفرد،

---

(١) **قوله: «معنى كلامه أنّه خرج عن تعريف الحقيقة»**. أي: إن قيل ـ في تصحيح النّسخة الّتي فيها «دون الكناية» ـ: معنى كلام المصنّف حينئذٍ أنّه خرج عن تعريف الحقيقة المجازُ؛ لأنّه لم يستعمل في معناه الموضوع له دون الكناية؛ لأنّها استعملت في معناها الموضوع له فهي حقيقة ولذا بقيت في التّعريف؟

والجواب: أنّ هذا غير صحيح على رأي المصنّف ـ كما يأتي في مطلع باب الكناية ـ فإنّ الكناية على رأيه لم تستعمل في معناها الموضوع له، بل استعملت في لازم الموضوع له مع جواز إرادة الموضوع له ـ الّذي هو الملزوم ـ ومجرّد جواز إرادة الموضوع له ـ أي: الملزوم ـ لا يوجب كون اللّفظ مستعملاً فيه.

(٢) **قوله: «على ما صرّح به السّكّاكيّ»**. وهذا نصّه في ذيل الأصل الثّالث من «علم المعاني» وهو آخر باب الكناية من كتاب «المفتاح» ٥٢٤: الكلمة لا تفيد ألبتّة إلّا بالوضع، أو الاستلزام بوساطة الوضع، وإذا استعملت فإمّا أن يراد معناها وحده، أو غير معناها وحده، أو معناها وغير معناها معاً.

فالأوّل: هو الحقيقة في المفرد، وهي تستغني في الإفادة بالنّفس عن الغير.

والثّاني: هو المجاز في المفرد، وأنّه مفتقر إلى نصب دلالة مانعةٍ عن إرادة معنى الكلمة.

والثّالث: هو الكناية، ولابدّ من دلالة حال. والحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين، ويفترقان في التّصريح وعدم التّصريح.

وغيرُ معناها ـ في المجاز ـ إمّا أن يقدّر قائماً مقام معناها بوساطة المبالغة في التّشبيه، أو لا يقدّر، والأوّل: هو الاستعارة والثّاني: هو المجاز المرسل. والمذكور في الاستعارة

⇐

والكِناية يشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان في التّصريح وعدمه».

قلنا: هذا أيضاً غير صحيح؛ لأنّ الكِناية لم تستعمل في الموضوع له ـ على رأي المصنّف ـ بل إنّما استعملت في لازم الموضوع له، مع جواز إرادة الملزوم، ومجرّد جواز إرادة الملزوم لا يوجب كون اللّفظ مستعملاً فيه، وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في «باب الكِناية» إن شاء الله ـ تعالى ـ.

[القول في تخصيص الألفاظ بالمعاني]

﴿والقول بدلالة اللّفظ لذاته ظاهره فاسد[1]﴾ ....

⇐ إمّا أن يكون هو «المشبّه به» أو «المشبّه» والأوّل هو الاستعارة بالتّصريح، والثّاني هو الاستعارة بالكناية. وقرينتها أن يثبت لـ«المشبّه» أو ينسب إليه ما هو مختصّ بـ«المشبّه به».

و«المشبّه به» المذكور في الاستعارة بالتّصريح إمّا أن يكون مشبّهه المتروك شيئاً له تحقّق، أو شيئاً لا تحقّق له، والأوّل: الاستعارة التّحقيقيّة. والثّاني: التّخييليّة. اهـ.

(١) **قوله: «والقول بدلالة اللّفظ لذاته ظاهره فاسد».** قال السّكّاكيّ في مطلع الأصل الثّاني من «علم البيان» من كتاب «المفتاح» ٤٦٦: من المعلوم أنّ دلالة اللّفظ على مسمّىً دون مسمّىً مع استواء نسبته إليهما يمتنع، فيلزم الاختصاص بأحدهما ضرورةً، والاختصاص لكونه أمراً ممكناً يستدعي في تحقّقه مؤثّراً مخصّصاً، وذلك المخصّص بحكم التّقسيم إمّا الذّات أو غيرها، وغيرها إمّا الله ـ تعالى وتقدّس ـ أو غيره، ثمّ إنّ في السَّلَفِ مَنْ يُحكَى عنه اختيار الأوّل، وفيهم من اختار الثّاني، وفيهم من اختار الثّالث.

وأطبق المتأخّرون على فساد الرّأي الأوّل، ولعمري إنّه فاسد؛ فإنّ دلالة اللّفظ على مسمّىً لو كانت لذاته ـ كدلالته على اللّافظ، وإنّك لتعلم أنّ ما بالذّات لا يزول بالغير ـ لكان يمتنع نقله إلى المجاز، وكذا إلى جعله عَلَماً.

ولو كانت دلالته ذاتيّةً لكان يجب امتناع أن لا تدلّنا على معاني الهنديّة كلماتها ـ ⇐

⇐ وجوبَ امتناع أن لا تدلّ على الّلافظ ـ لامتناع انفكاك الدّليل عن المدلول.

ولكانَ يمتنع اشتراك اللّفظ بين متنافيين كـ«النّاهل» للعطشان والرَّيّان، وكـ«الجون» للأسود والأبيض، وكـ«القرء» للحيض والطّهر، وأمثالها، لاستلزامه ثبوت المعنى مع انتفائه متى قلت: «هو ناهل» أو «جون» ووجوه فساده أظهر من أن تخفى، وأكثر من أن تحصى مادام محمولاً على الظّاهر.

ولكنّ الّذي يدور في خَلَدِي أنّه رمزٌ، وكأنّه تنبيه على ما عليه أئمّة علمَي **الاشتقاق والتّصريف** من أنّ للحروف في أنفسها خواصّ بها تختلف ـ كالجَهْر، والهَمْس، والشّدّة، والرَّخَاوة، والتّوسّط بينهما، وغير ذلك ـ مستدعيةً في حقّ المحيط بها علماً أن لا يسوّي بينها، وإذا أخذ في تعيين شيءٍ منها لمعنىً أن لا يُهْمِلَ التّناسب بينهما؛ قضاءً لحقّ الحكمة، مثل ما ترى في «الفَصْم» بالفاء الّذي هو حرف رِخْوٌ: لكسر الشّيء من غير ان يبين.

و«القَصْم» بالقاف الّذي هو حرف شديد: لكسر الشّيء حتّى يبين.

وفي «الثَلم» بالميم الّذي هو حرف خفيف: ما يبنى للخلل في الجِدار.

و«الثّلب» بالباء الّذي هو حرف شديد: للخلل في العِرْضِ. وفي «الزّفير» بالفاء: لصوت الحِمار. و«الزّئير» بالهمز الّذي هو شديد: لصوت الأسد، وما شاكل ذلك.

وأنّ للتّركيب كـ«الفَعَلان» و«الفَعَلى» بتحريك العين منهما ـ مثل «النَّزَوان» و«الحَيَدى» ـ و«فَعُلَ» ـ مثل: «شَرُفَ» ـ وغير ذلك، خَوَاصّ أيضاً، فيلزم فيها ما يلزم في الحروف، وفي ذلك نوع تأثير لأنفس الكلم في اختصاصها بالمعاني، هذا.

والحقّ بعدُ إمّا التّوقيف والإلهام، قولاً بأنّ المخصّص هو ـ تعالى ـ. وإمّا الوضع والاصطلاح، قولاً بإسناد التّخصيص إلى العقلاء، والمرجع ـ بالأَخَرَةِ ـ فيهما إلى أمرٍ واحدٍ، وهو الوضع، لكنّ الواضع إمّا الله ـ عزّ وجلّ ـ وإمّا غيره.

والوضع عبارة عن تعيين اللّفظة بإزاء معنىً بنفسها. وقولي: «بنفسها» احتراز عن المجاز إذا عيّنته بإزاء ما أردته بقرينةٍ؛ فإنّ ذلك التّعيين لا يسمّى وضعاً.

⇐

من العجائب[1] في هذا المقام ما وقع لبعض مَشَاهير الأئـمّة وحُـذّاق العَـصْر[2] وهو أنّه نظر إلى ظاهر لفظ «الإيضاح»[3] فتوهّم[4] أنّ هذا من تتمّة اعتراضه على

⇐ وإذا عرفت أنّ دلالة الكلمة على المعنى موقوفة على الوضع، وأنّ الوضع تعيين الكلمة بإزاء معنىً بنفسها، وعندك علم أنّ دلالة معنىً على معنىً غير ممتنعة عرفت صحّة أن تستعمل الكلمة مطلوباً بها نفسها: تارةً معناها الّذي هي مـوضوعة له. ومـطلوباً بـها أُخرى: معنى معناها بمعونة قرينةٍ، ومبنى كون الكلمة حقيقةً ومجازاً على هذا اهـ.

(١) **قوله: «من العجائب»**. قال الهنديّ: إنّما كان من العجائب؛ لأنّ عبارة «الإيـضاح»: «قـيل: دلالته على معناه لذاته وهو ظاهر الفساد؛ لاقتضائه أن يمنع» فتصديره بلفظ «قيل» وإبراز الضّمير في «وهو» ينادي على أنّه كلام برأسه، فحمله على أنّه اعتراض على السّكّاكيّ مع تعليل فساده بما علّله السّكّاكيّ من العجائب.

(٢) **قوله: «مشاهير الأئمّة وحذّاق العصر»**. قال الرّوميّ: وهو الفاضل العلّامة صدر الشّريعة.

(٣) **قوله: «نظر إلى ظاهر لفظ «الإيضاح»»**. وهذا نصّه في باب الحقيقة والمجاز من «الإيـضاح» ٤١٣: وقيل: دلالة اللّفظ على معناه لذاته. وهو ظاهر الفساد؛ لاقتضائه أن يُمْنَعَ نقلُهُ إلى المجاز، وجعلُهُ عَلَماً، ووضعه للمضادَّيْنِ كـ«الجَوْن» للأسود والأبيض، فإنّ ما بالذّات لا يزول بالغير، ولاختلاف اللّغات باختلاف الأُمم. وتأوّل السّكّاكيّ على أنّه تنبيه على ما عليه أئمّة علَمي الاشتقاق والتّصريف من أنّ الحروف في أنفسها خواصّ بها تختلف إلى آخره.... اهـ. وقد نقل ما تقدّم نقله عن السّكّاكي.

(٤) **قوله: «فتوهّم»**. أي: نظر إلى ظاهر لفظ الخطيب في «الإيضاح» فتوهّم أنّ هذا الكلام مـن تتمّة اعتراضات المصنّف الثلاثة المتقدّمة على السّكّاكي، فأراد الدّفاع عن السّكّاكيّ وأنّ المصنّف لم يفهم كلام السّكّاكي فاعترض عليه، وأجاب عن الاعتراض المزعوم بأنّ مراد السّكّاكيّ بالدّلالة بنفسها أن يكون العلم بالوضع كافياً في الفهم، لا أن يكون دلالة اللّفظ لذاته.

ثمّ قال: هذا الحاذق المشهور وهو صدر الشّريعة: والمـصنّف حـيث ذكـر أنّ دلالة اللّفظ لذاته ظاهره فاسد توهّم أنّ السّكّاكيّ أراد بالدّلالة عـلى مـعنىً بـنفسها فـي مسألة ⇐

السّكّاكيّ فقال[1]: إنّ مراد السّكّاكيّ بالدّلالة بنفسها أن يكون العلم بالوضع كافياً[2]، في الفهم، والمصنّف حيث ذكر أنّ دلالة اللّفظ لذاته ظاهر الفساد توهّم أنّ السّكّاكيّ أراد بالدّلالة بنفسها ما قيل: إنّ دلالة الألفاظ ذاتيّة، فلا يَحِلُّ[3] لِأَحَدٍ أن يُبْطِلَ كلام غيره، بحمله على معنىً قائله بريء عنه؛ هذا كلامه[4].

وأقول[5]: كيف حلّ لك إبطال كلام المصنّف بحمله على ما هو بريء عنه والعجب[6] أنّه لم يتنبّه أنّ المصنّف أيضاً فسّر «الوضع» بتعيين اللّفظ للدّلالة على

⇐ «القرء» ما قيل: «إنّ دلالة الألفاظ ذاتيّة» وليس مراده ذلك بل مراده بالدّلالة بنفسها أن يكون العلم بالوضع كافياً، ثمّ قال: فلا يَحِلُّ للمصنّف ولا يجوز له أن يبطل كلام السّكّاكيّ بحمله على أنّ مراده بالدّلالة على معنىً بنفسها ما قيل: «إنّ دلالة الألفاظ ذاتيّة» والحال أنّ السّكّاكيّ بريء عمّا نسب إليه.

(١) **قوله: «فقال»**. أي: قال ذلك البعض في دفع هذا الاعتراض.

(٢) **قوله: «مراد السّكّاكيّ بالدّلالة بنفسها أن يكون العلم بالوضع كافياً»**. قال الرّوميّ: فيه بحث؛ لأنّ السّكّاكيّ اعتبر الدّلالة بنفسها في تعريف الوضع، فعلى تقدير أن يراد به أن يكون العلم بالوضع كافياً لزم الدّور ـ كما مرّت إليه الإشارة ـ والأولى أن يقول: المراد أن يكون العلم بالتّعيين كافياً. أقول: وهذا كلام الهنديّ.

(٣) والباب «ضرب».

(٤) أي: كلام صدر الشّريعة.

(٥) **قوله: «وأقول»**. الشّارح يقول معترضاً على صدر الشّريعة: ﴿**كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ**﴾ و: ﴿**أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ**﴾ ويقول: كيف جاز لك يا صدرُ أن تبطل كلام الخطيب بحمله على أنّه من تتمّة اعتراضاته على السّكّاكيّ وليس كذلك؟

(٦) **قوله: «والعجب»**. ثمّ يورد التّفتازانيّ على صدر الشّريعة اعتراضين آخرين:

الأوّل: أنّه لم يتنبّه أنّ الخطيب أيضاً فسّر الوضع بتعيين اللّفظ للدّلالة على معنىً بنفسه، فلو كان هذا من تتمّة اعتراضه على السّكّاكيّ لكان اعتراضاً على نفسه، لأنّه صار ⇐

معنىً بنفسه، وأنّ السّكّاكيّ أيضاً أورد هذا المذهب وأبطله، ثمّ تأوّله، فما أليق بهذا الحال قول مَنْ قال:

قُلْ للّذي يَدَّعي في العِلْمِ فَلْسَفَةً[1]　　حَفِظْتَ شَيْئاً وغـابَتْ عَـنْكَ أَشْـياءُ

⇐ في تفسير الوضع إلى ما صار إليه السّكّاكيّ.

والثّاني: أنّ السّكّاكيّ أيضاً أورد هذا المذهب ـ أي: القول بدلالة اللّفظ لذاته ـ ثمّ أبطله وتأوّله، فكيف يكون كلام المصنّف هذا من تتمّة اعتراضاته على السّكّاكيّ مع كونه موافقاً له في إبطال هذا المذهب وتأويله، ثمّ تمثّل في ردّ صدر الشّريعة بقول أبي نؤاس:

قل للّذي يدّعي في العلم فلسفةً　　حَفِظْتَ شيئاً وغابت عنك أشياءُ

والأشياء الغائبة عنه هي:

١ ـ ذكر السّكّاكيّ هذا المذهب في كتابه كما تقدّم نصّه قبيل هذا.

٢ ـ إبطال السّكّاكيّ إيّاه كما ذكرنا.

٣ ـ تأويله هذا الرّأي بعد أن قال بأنّه رمز لا يمكن فكّها، وفتح قفلها ـ كما هو حقّه ـ.

٤ ـ ذكر المصنّف هذا القيد ـ أي: قيد «بنفسه» ـ.

٥ ـ عدم اعتراض الخطيب على السّكّاكيّ.

(١) **قوله: «قُلْ للّذي يَدَّعي في العِلْمِ فَلْسَفَةً»**. البيت من البسيط على العروض المخبونة مع الضّرب المقطوع من قصيدة يخاطب بها إبراهيم بن سيّار البصريّ المعروف بـ«النّظّام» المتكلّم الضّالّ المضلّ يقول فيها:

دَعْ عنكَ لَوْمي فإنّ اللّومَ إغراءُ　　وداوِني بالّتي كانَتْ هي الدّاءُ

صَفْراءُ لا تنزِلُ الأحزانُ ساحتَها　　لو مَسَّها حَجَرٌ مَسَّتْهُ سَرّاءُ

من كفِّ ذاتِ حِرٍ في زِيِّ ذي ذَكَرٍ　　لها مُحبّانِ لُوطِيٌّ وزَنّاءُ

قامَتْ بإبريقها واللّيْلُ مُعْتَكِرٌ　　فلاحَ من وجهها في البيتِ لألاءُ

فأرسلَتْ من فم الإبْريق صافيةً　　كأنّما أخذُها بالعينِ إغْفاءُ

رَقَّتْ عن الماء حتّى ما يلائمها　　لطافةً، وجفا عن شكلها الماءُ

فلو مَزَجْتَ بها نوراً لمازجها　　حتّى تَوَلَّدُ أنوارٌ وأضواءُ

⇐

[تعيين المخصص]

فنقول: هذا ابتداء بحث، يعني أنّ دلالة اللّفظ على معنىً دون معنىً لابدّ لها من مُخَصِّصٍ؛ لتساوي نسبته إلى جميع المعاني، فذهب المحقّقون إلى أنّ المخصّص هو الوَضْع، ومُخَصِّص وضعه لهذا دون ذاك هو إرادة الواضع.

[قول ابن جنّي]

والظّاهر أنّ الواضع هو الله ـ تعالى ـ[1] على ما ذهب إليه الشّيخ أبوالحسن

⇐ دارَتْ على فِتْيَةٍ دَانَ الزّمان لهم ... فما يصيبهم إلّا بما شاؤوا
لتلك أبكي ولا أبكي لمنزلةٍ ... كانت تَحُلُّ بها هند وأسماءُ
حاشا لِدُرَّةَ أن تُبْنَى الخيام لها ... وأن تروح عليها الإبْلُ والشَّاءُ
فقل لمن يدّعي في العلم فلسفةً ... حَفِظْتَ شيئاً وغابت عنك أشياءُ
لا تحظُرِ العَفْوَ إن كنت امرءاً حَرِجاً ... فإنّ حَظْرَكَهُ في الدّين إزْرَاءُ

* * *

(١) قوله: «والظّاهر أنّ الواضع هو الله ـ تعالى ـ». قال الرّومي: المخصّص إمّا ذاتُ اللّفظ وقد أُبطل، أو غيره فهو الواضع، ثمّ الواضع هو إمّا الله ـ تعالى ـ أو غيره أو المجموع بالتّوزيع، فالاحتمالات أربعة:

والقائل بالأوّل: هو عَبّاد بنَ سليمان الصَّيْمَرِيّ.

وبالثّاني: أبوالحسن الأشعريّ، ويسمّى مذهبه مذهب التّوقيف.

وبالثّالث ـ وهو أنّ الواضع للّغات كلّها بنو آدم ـ: أبو هاشم، وسمّي مذهبه مذهب الاصطلاح.

والقائل بالمذهب الرّابع ـ وهو أنّ المخصّص في البعض وهو القدر الّذي وقع به التّنبيه على الاصطلاح هو الله ـ تعالى ـ والباقي مصطلح البشر ـ الأُستاذ أبو إسحاق الإسفرائينيّ اهـ.

الأشعريّ[١] مِن أنّه ـ تعالى ـ وضع الألفاظ ووَقَفَ[٢] عِبادَهُ عليها تعليماً بالوَحْي، أو بِخَلْقِ الأصوات والحروف في جِسْمٍ وإسماع ذلك الجسم[٣] واحداً، أو جماعةً من النّاس، أو بِخَلْقِ عِلْمٍ ضَرُوْرِيٍّ في واحدٍ، أو جماعةٍ.

[قول عَبّاد بن سليمان الصَّيْمَرِيّ المعتزليّ]

وذهب بعضهم إلى أنّ المخصّص هو ذات الكلمة، يعني: أنّ بين اللّفظ والمعنى مناسبة طبيعيّة تقتضي اختصاص دلالة اللّفظ على ذلك المعنى.

---

(١) **قوله: «الشيخ أبوالحسن الأشعريّ»**. هو أبوالحسن علي بن إسماعيل الأشعريّ شيخ النّواصب اللّئام ـ لعنهم الله ـ ومتكلّمهم، ولد بالبصرة سنة ٢٦٠هـ وتوفّي سنة ٣٢٤هـ ـ كان ناصبيّاً خبيثاً مثل جدّه النّاصبي أبي موسى الأشعريّ الّذي اختاره العمريّون حكماً لهم ولم يقبلوا قول أميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ في تنقيصه، ففعل ما فعل.

وكان أبوالحسن هذا في بدء أمره على مذهب أهل الاعتزال ورئيسهم أبو عليّ الجُبَّائِيّ وبقي على مذهبه ثلاثين سنة ثمّ انتقل في الأُصول من مذهبهم الباطل إلى مذهب باطل آخر وهو النّصب والعِداء للّه ولرسوله وأهل بيته وعرف مذهب النُّصب باسمه وقيل له: مذهب الأشاعرة. وفي الفروع كان شافعيّاً، وفي مذهبه فخرالدّين الرّازي والغَزَالي، وقاربه في المذهب القاضي أبو منصور الماتريديّ ـ لعنهم الله عن بكرة أبيهم ـ.

(٢) العرب تقول: «وَقَفْتُهُ على ذَنْبِهِ» أي: أَطْلَعْتُهُ عليه.

(٣) **قوله: «إسماع ذلك الجسم»**. يحتمل أن يكون المصدر مضافاً إلى الفاعل وأحد المفعولين محذوفاً ـ أي: إسماع ذلك الجسم تلك الأصوات والحروف واحداً أو جماعةً ـ.

ويحتمل أن يكون مضافاً إلى المفعول، والإيقاع مجازيّاً والعامل هو الله ـ تعالى ـ أي: إسماع الله ـ تعالى ـ الأصوات والحروف القائمة بذلك الجسم واحداً أو جماعةً.

[ردّ قول عَبّاد بن سليمان الصَّيْمَرِيّ]

واتّفق الجُمْهُور على أنّ هذا القول فاسد(١) لأنّ دلالة اللّفظ على المعنى لو كانت لذاته ـ كدلالته على اللّافظ ـ لوجب أن لا تختلف اللُّغَات باختلاف الأُمَم.

ولوجب أن يَفْهَمُ كُلُّ أَحَدٍ معنَى كُلِّ لفظٍ ؛ لامتناع انفكاك الدّليل عن المدلول، كما أنّ كُلَّ أَحَدٍ يَفْهَمُ من كلّ لفظٍ أنّ له لافظاً.

ولامتنع جعل اللّفظ بواسطة القرينة بحيث يدلّ على المعنى المجازي دون الحقيقي، لأنّ ما بالذّات لا يزول بالغير.

ولامتنع نقله من معنىً إلى معنىً آخر، بحيث لا يُفْهَمُ منه عند الإطلاق إلّا المعنى الثّاني، كما في الأعلام المنقولة، وغيرها من المنقولات الشرعيّة والعرفيّة؛ لما ذكر.

ولامتنع وضعه مشتركاً بين المتنافيين(٢) كالنّاهل للعَطْشَان والرَّيَّان، والمتضادّين كالجَوْن للأسود والأبيض؛ لاستلزامه أن يكون المفهوم من قولنا:

---

(١) **قوله: «واتّفق الجمهور على أنّ هذا القول فاسد»**. واستدلّوا على فساده بخمسة أُمور: أشار إلى الأوّل بقوله: لأنّ دلالة اللّفظ على المعنى إلخ....

وإلى الثّاني بقوله: ولوجب أن يفهم كلّ واحد إلخ....

وإلى الثّالث بقوله: ولامتنع جعل اللّفظ إلخ....

وإلى الرّابع بقوله: ولامتنع نقله إلخ....

وإلى الخامس بقوله: ولامتنع وضعه مشتركاً إلخ....

(٢) **قوله: «بين المتنافيين»**. قال سيّدنا الأُستاذ العلّامة ـ دام عزّه ـ: المتنافيان يشملان الضدّين والنّقيضين معاً، والضدّان أمران وجوديّان لا يمكن اجتماعهما ويمكن ارتفاعهما مثل الأسود والأبيض. والنّقيضان أمران وجوديّ وعدميّ لا يجتمعان ولا يرتفعان مثل العطشان والرّيّان.

«هو ناهل أو جون» اتّصافه بالمتنافيين أو المتضادّين.

وهذا أولى[١] من قولهم: «لأنّ الاسم الواحد لا يناسب بالذّات للنّقيضين أو المتضادّين» لأنّه ممنوع.

[تأويل السّكّاكيّ]

﴿ **وقد تأوّله** ﴾ أي: القول بدلالة اللّفظ لذاته ﴿ **السّكّاكيّ** ﴾ أي: صرفه عن ظاهره وقال: إنّه تنبيه على ما عليه أئمّة علمَي **الاشتقاق والتّصريف** مِن أنّ للحروف في أنفسها خَوَاصّ بها تختلف، كالجَهْرِ، والهَمْس، والشدّة، والرَّخَاوة، والتّوسّط بينهما، وغير ذلك، وتلك الخواصّ تقتضي أن يكون العالم بها إذا أخذ في تعيين شيء مركّب منها ـ لِمَعْنًى ـ لا يُهْمِل التّناسب بينهما قَضَاءً لحقّ الحِكْمَة كـ«الفَصْم» ـ بالفاء الّذي هو حرف رِخْو ـ لكسر الشّيء من غير أن يُبِيْنَ[٢]، و«القَصْم» ـ بالقاف الّذي هو حرف شديد لكسر الشّيء حتّى يُبِيْنَ.

وأنّ لهيئات تركيب الحروف أيضاً خواصّ كـ«الفَعَلان» و«الفَعَلى» ـ بالتّحريك

---

(١) **قوله: «وهذا أولى»**. أي: الأمر الخامس الّذي ذكرناه في فساد قول عبّاد بن سليمان الصَيْمَرِيّ أولى من القول الّذي ذكره البيانيّون في علّة الامتناع وهو أنّ كلامه باطل؛ لأنّ الاسم الواحد لا يناسب بالذّات للنقيضين أو المتضادّين، «لأنّه ممنوع» أي: لأنّ عدم المناسبة ممنوع، لأنّه يجوز المناسبة بنقيضين من جهتين كالإنسان فإنّه موجود ومعدوم، فوجوده بالغير، وعدمه ذاتيّ، ولكن الاتّصاف بالمتضادّين خطأ.

وقيل في وجه أولويّة كلامه من كلامهم: إنّ عدم المناسبة ممنوع؛ إذ لا مانع من مناسبة الشّيء الواحد الضّدّين معاً بجهتين مختلفتين، نظير تأثّر الحاسّة من البرودة والحرارة، والباصرة من البياض والسّواد.

(٢) أي: «من غير إبانة» والفعل من باب الإفعال من «أبان، يُبِيْن» ـ كما يظهر من «المصباح» ـ أو «من غير بينونة» ـ والفعل من باب «ضَرَبَ» ـ «بان، يبين» مثل: «باع، يبيع» ـ كما يظهر من «اللّسان» ـ.

ـ كـ «النَّزَوان» و«الحَيَدى» لما في مسمّاهما من الحَرَكة.

وكذا باب «فَعُل» ـ بضمّ العين ـ مثل: «شَرُفَ» و«كَرُمَ» للأفعال الطبيعيّة اللّازمة، وقِسْ على هذا.

[المجاز وأصله برأي الشّيخ والمصنّف]

﴿والمجاز[1]﴾ في الأصل مَفْعَل من «جاز المكانَ، يجوزه» ـ إذا تعدّاه ـ نقل إلى الكلمة الجائزة، أي: المتعدّية مكانها الأصلي، أو الكلمة المَجُوْزِ بها ـ على معنى: انّهم جازوا بها مكانها الأصلي ـ كذا ذكره الشّيخ في «أسرار البلاغة»[2].

---

(١) **قوله: «والمجاز»**. أصله: «مَجْوَزٌ» تحرّكت الواو، وما قبلها حرف صحيح ساكن فنقلت حركتها إلى ما قبلها وبقيت هي في موضع الحركة ثمّ قلبت ألفاً، فصار «مجازاً» ولفظ «المجاز» يحتمل أن يكون مصدراً ميمياً وأن يكون اسم مكان، وأن يكون اسم زمانٍ.

قال الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ: المجاز هاهنا مصدر ميميّ وهو كغير الميميّ يأتي لواحد من المعاني الخمسة:

١ ـ مطلق الحدث.

٢ ـ معنى اسم الفاعل.

٣ ـ معنى اسم المفعول.

٤ ـ معنى الفاعليّة، ويقال له: المصدر المبنيّ للفاعل.

٥ ـ معنى المفعوليّة، ويقال له: المصدر المبنيّ للمفعول.

والمجاز مصدر ميميّ من «جاز المكان، يجوزه» ـ إذا تعدّاه ـ وهو إمّا بمعنى الفاعل أو المفعول، نقل عن معناه الأصلي إلى الكلمة الجائزة أو المجوز بها، وهذا ذكره عبدالقاهر في «الأسرار» ويناسب «الحقيقة» تناسباً تامّاً.

(٢) **قوله: كذا ذكره الشّيخ في «أسرار البلاغة»**. أي: في باب المجاز والحقيقة من أواخر «أسرار البلاغة» ٣٣٣: «المجاز» مفعل من «جاز الشّيء، يجوزه» ـ إذا تعدّاه ـ وإذا عدل باللّفظ عمّا يوجبه أصل اللّغة وصف بأنّه مجاز على معنى أنّهم جازوا به موضعه الأصليّ أو جاز هو

⇐

وزعم المصنّف[1] أنّ الظّاهر أنّه من قولهم: «جعلت كذا مجازاً إلى حاجتي» أي: طريقاً لها، على أنّ معنى «جاز المكانَ»: سلكه، فإنّ «المجاز» طريق إلى تصوّر معناه.

⇐ مكانه الّذي وضع فيه أوّلاً اهـ.

وحاصل كلامه أنّ المجاز باعتبار أصله مصدر ميميّ على وزن «مَفْعَلٍ» من «جاز المكان، يجوزه» الأجوف الواويّ وكان قبل الإعلال «مَجْوَزاً» ثمّ أُعلّ تبعاً للفعل، ثمّ نقل في الاصطلاح من المصدريّة إلى الكلمة الجائزة -أي: المتعدّية مكانها الأصليّ- وبتعبيرٍ أوضح: «المجاز» في اللّغة مصدر ميمي بمعنى الجواز والتّعدية ثمّ نقل في الاصطلاح من المصدريّة إلى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له باعتبار أنّها جائزة ومتعدّية مكانها الأصليّ، فيكون بمعنى اسم الفاعل أو باعتبار أنّها مجوّز بها ومتعدّىً بها مكانها الأصليّ، فيكون بمعنى اسم المفعول، ونتيجة كلام عبدالقاهر أنّ المنقول في الأصل كان اسم حدث، وخالفه المصنّف في «الإيضاح» وزعم أنّه منقول من المستعمل اسم مكانٍ، وهذا نصّه: و«المجاز»: قيل: مَفْعَلٌ من «جاز المكان، يجوزه» -إذا تعدّاه، أي: تعدّت موضعها الأصليّ- وفيه نظر.

والظّاهر أنّه من قولهم: «جعلت كذا مجازاً إلى حاجتي» -أي: طريقاً له- على أنّ معنى «جاز المكان»: سلكه -على ما فسّره الجوهريُّ وغيره- فإنّ «المجاز» طريق إلى تصوّر معناه اهـ. [الإيضاح: ٤١٦]

قال الهنديّ: لا حاجة إلى جعل المصدر بمعنى الفاعل على تقدير الأوّل، وبمعنى المفعول المتعدّي إلى المفعول الثّاني بواسطة حرف الجرّ على التّقدير الثّاني -على ما قيل- لتحقّق العلاقة المصحّحة للنّقل وهو اتّصاف الكلمة بالتّعدي الّذي هو المعنى الأصليّ للمجاز، وعلى التّقديرين يكون هذا النّقل كنقل الحقيقة إلى الكلمة الثّابتة أو المثبتة في مكانها الأصليّ ويحصل التّناسب بينهما غاية التّناسب.

وقال الهنديّ في شرح قول الخطيب: «إنّ الظّاهر» إلخ ...: فلفظ «المجاز» ظرف، لكن حينئذٍ يفوت التّناسب بين لفظي الحقيقة والمجاز. اهـ.

(١) «الإيضاح»: ٤١٦.

[الفرق بين باب التّسمية والتّوصيف]

واعتبار التّناسب(١) في تسمية شيءٍ باسمٍ، يغاير اعتبار المعنى في وَصْفِ شيءٍ

---

(١) **قوله: «واعتبار التّناسب»**. كأنّه دفع سؤال مقدّرٍ؛ وهو: أنّه يلزم ممّا ذكر أن يسمّى الحقيقة بالمجاز أيضاً، لأنّها أيضاً طريق إلى تصوّر معناها، ووجه الدّفع ظاهر ـ كذا قرّره الرّومي ـ أقول: ويظهر الوجه بعد الرّجوع إلى كلام السّكّاكيّ، لأنّ تلاعب المصنّف بعباراته أخرجها من الوضوح إلى الخَفَاء في مواضع عديدة منها هذا المقام.

قال السّكّاكيّ في الأصل الثّاني من «علم البيان» من كتاب «المفتاح» ٤٧٠: وكذا **المجاز** ـ أي: مثل «الحقيقة» ـ سمّي مجازاً لجهة التّناسب: لأنّ «المجاز» مفعل من «جاز المكان، يجوزه» ـ إذا تعدّاه ـ والكلمة إذا استعملت في غير ما هي موضع له، وهو ما تدلّ عليه بنفسها، فقد تعدّت موضعها الأصليّ.

واعتبار التّناسب في التّسمية مَزَلَّةُ أَقْدَامٍ، ربّما شاهدت فيها من الزَّلَل ما تعجّبت؛ فإيّاك والتّسوية بين تسمية إنسانٍ له حُمْرَةٌ بـ«أحمر» وبين وصفه بـ«أحمر» أن تَزِلَّ.

فإنّ اعتبار المعنى في التّسمية لترجيح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمّى واعتبار المعنى في الوصف لصحّة إطلاقه عليه، فأين أحدهما عن الآخر.

وإنّ كثيراً سَوَّوْا ثمّ سمعونا نقول: «اللّهُ» ـ عزّ اسمه ـ سُمِّيَ «اللّهَ» لكونه مَحَارَ عُقُولٍ، اشتقاقاً من كذا، أو لكونه معبوداً، اشتقاقاً من كذا، فظنّونا أسأنا، فأخذوا يرمون، والمرمى حيث بانوا وضلّوا ـ إله الخلق غفراً ـ اهـ.

أي: **إن قيل**: «الحقيقة» مثل «المجاز» طريق إلى تصوّر معناها الموضوع فلتسمّ مجازاً بهذا الاعتبار؟

يقال: ما ذكر وجه للتّسمية وترجيح لهذا الاسم في هذا المعنى ـ حال التّسمية ـ على غيره، وهو لا يقتضي اطّراد التّسمية في كلّ موضعٍ وجد فيه ذلك الوجه المعتبر، لأنّه إنّما اعتبر لإنشاء التّسمية بالمسمّى على وجه الخصوص، كما لا يقتضي سلب التّسمية عند زوال المرجّح بعد ذلك.

⇐

⇐ بخلاف اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء فإنّه يقتضي اطّراد الوصف في كلّ ما وجد فيه ذلك المعنى وينتفي وصفه به عند انتفاء ذلك المعنى المعتبر لصحّة إطلاق الوصف.

والحاصل: أنّ باب التّسمية غير مطّرد ولا منعكس، بخلاف باب التّوصيف فإنّه مطّرد ومنعكس، فلو أردت أن تسمّي مولوداً لك حسن الوجه بالحسن أو الحسين لكانت التّسمية لترجيح الاسمين في هذا الحال على غيرهما، لا لصحّة التّسمية؛ إذ التّسمية بغيرهما أيضاً صحيح، وحينئذٍ لا يجوز لك أن تخاطب كلّ حسن الوجه بهذين الاسمين لعدم اطّراد التّسمية، وإذا زال الحسن عن مولودك بسبب عارض بعد ذلك لا يجوز لك أيضاً أن تخاطبه بالقبيح لعدم انعكاس التّسمية أيضاً.

وإذا وصفت رجلاً بالحَسَن لم يجز لك ذلك إلّا أن يكون المعنى موجوداً فيه وإلّا لم يصحّ توصيفه به إلّا مَجازاً. ولم تقل له ذلك إلّا بعد أن يكون واجداً للصّفة، ويجوز لك حينئذٍ أن تصف بهذا الوصف كلّ موصوف يوجد فيه هذا الوصف، لأنّ باب التّوصيف مطّرد، ولو زال الوصف بعد ذلك عنه بسبب عارض لم يجز لك توصيفه بهذا الوصف بعده، لأنّ باب التّوصيف منعكس.

وإذا عرفت هذا فاعلم أنّ «الحقيقة» وإن وجد فيها المعنى الموجود في المجاز ـ وهو كونها طريقاً إلى تصوّر معناها ـ لا تسمّى مجازاً، إذ لا يطلق المجاز على معناه ليشعر بالمعنى الّذي اشتقّ منه فيتّبعه ثبوتاً ونفياً كما في الأوصاف، بل اعتبر المعنى فيه لترجيح الاسم للتّسمية من دون قصد وضعه للمعنى الوصفيّ، فلا يرد ما أورده.

وقال سيّدنا الأُستاذ العلّامة الهاشميّ ـ دام ظلّه العالي ـ: هذا الكلام دفع اعتراضٍ، وهو أنّه لو سمّي المجاز مجازاً لكونه طريقاً إلى تصوّر معناه لكان ينبغي أن يسمّى الحقيقة أيضاً مجازاً لكونها أيضاً طريقاً إلى تصوّر معناها؟

والجواب أنّ هناك بابين: باب التّسمية وباب التّوصيف، والأوّل: غير مطّرد ولا منعكس، والثّاني: مطّرد ومنعكس، وتوضيح ذلك أنّ في باب التّسمية يكون التّسمية ⇐

بشيءٍ، كتَسْمِيَةِ إنسان له حُمْرَة بأحمر، ووصفه بأحمر؛ فإنّ اعتبار التّناسب في التّسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى، وبيان أنّه أولى بذلك من غيره، وفي الوصف لصحّة إطلاقه.

ولهذا يشترط بقاء المعنى في الوصف دون التّسمية، فعند زَوَال الحُمْرة

⇐ لترجيح الاسم على غيره من الأسماء لا لصحّة التّسمية به وعدم صحّة التّسمية بغيره، لأنّ التّسمية بغيره من الأسماء أيضاً صحيح ولكن يرجّح الاسم على غيره من الأسماء لمناسبة.

وفي باب التّوصيف التّوصيف إنّما يكون لصحّة التّوصيف به وعدم صحّة التّوصيف بغيره إلّا مجازاً.

فلو أراد «زيد» أن يُسَمِّيَ وَلَدَهُ فله أن يسمّيه بأيّ اسم شاء سواء كان لمناسبة أو غيره، ولكنّه يلاحظ معنىً من المعاني ويسمّيه لمناسبته ـ مثلاً ـ يراه حسن الوجه فيسمّيه حسناً، فحينئذٍ لا يكون التّسمية مطّرداً ولا يطلق هذا الاسم على كلّ من كان حسن الوجه، ولو زالت المناسبة بمرضٍ أو عرضٍ غيره لم يسلب هذا الاسم عنه، ولا يقال له حينئذٍ «قبيح» لأنّه غير منعكس إلّا أنّ الأوّل كان مع المناسبة وهذا من دون المناسبة.

ولو عرض لـ«زيد» لون الحمرة يصحّ توصيفه بـ«الأحمر» ويقال: «جاءني رجل أحمر» ولا يصحّ وصفه بغير هذا الوصف، ولو زالت الحمرة عنه لم يصحّ توصيفه به إلّا مجازاً باعتبار ما كان كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ** ﴾ [النّساء: ٢]، فجاء في التّوصيف الانعكاس. ويصحّ لك أن تسمّي كلّ ذي لون أحمر بـ«الأحمر» وجاء فيه الاطّراد أيضاً، فالتّوصيف بـ«الأحمر» هاهنا من باب صحّة الإطلاق لا لترجيح «الأحمر» على «الأبيض»، بل التّوصيف بـ«الأبيض» خطأ دون ريبٍ.

والتّسمية بالحقيقة والمجاز هاهنا من باب التّسمية لا التّوصيف، فلو سمّينا كلمة **مجازاً** لكونه طريقاً إلى تصوّر معناه، لم يطّرد ذلك في كلّ ما كان طريقاً إلى تصوّر معناه حتّى يسمّى مجازاً، فلا يقال **للحقيقة** المجاز بمجرّد وجود معنى المجاز فيها، لعدم اطّراد باب التّسمية.

لا يَصِحُّ وصفه بأحمر حقيقةً ويَصِحُّ تسميته بذلك.

فاعتبار المعنيين في «الحقيقة» و«المجاز» ليس لصحّة تسميتهما بهما، بل لأولويّة ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الأسماء، فلا يَصِحُّ في اعتبار تناسب التّسمية أن ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمّى.

[تقسيم المجاز]

فالمجاز[1] ﴿**مفرد ومركّب**﴾ وحقيقة كلٍّ منهما تخالف حقيقة الآخر، فلا يمكن جَمْعُهما في تعريفٍ[2] واحدٍ.

[المجاز المفرد]

﴿**أمّا المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، في اصطلاح به التّخاطب، على وجهٍ يصحّ، مع قرينة عدم إرادته**﴾ أي: إرادة ما وضعت له.

---

(١) **قوله: «فالمجاز»**. المجاز قسمان:

١ ـ مفرد، نحو «أسد» في «رأيت أسداً يرمي».

٢ ـ ومركّب نحو قوله: «مالك تقدّم رجلاً وتؤخر أُخرى».

ولمّا لم يمكن جمعهما في تعريفٍ واحد قسّم المجاز إليهما أوّلاً ثمّ عرّف كلّاً منهما على حدةٍ ثانياً. وقدّم المجاز في المفرد على المركّب لوجهين:

الأوّل: أنّ المفرد جزء والمركّب كلّ، والجزء مقدّم على الكلّ طبعاً فقدّم وضعاً، ليوافق الوضع الطّبع.

والثّاني: أنّ المجاز في المفرد كثير الاستعمال، وكثير الفائدة أيضاً، والكثرة فيهما يوجب التّقديم، فلذا قدّم المجاز في المفرد على المركّب أيضاً.

(٢) **قوله: «فلا يمكن جَمْعُهما في تعريف»**. أي: بحيث تحصل معرفة تمام حقيقة كلّ منهما بخصوصها، وإلّا فيجوز جمع الإنسان والفرس في تعريف الحيوان بأنّه الجسم الحسّاس المتحرّك بالإرادة.

فاحترز بـ«المستعملة» عمّا لم يستعمل؛ فإنّ الكلمة قبل الاستعمال لا تُسَمَّى مجازاً كما لا تُسَمَّى حقيقةً.

وبقوله: «في غير ما وضعت له» عن الحقيقة ـ مرتجلاً كان، أو منقولاً، أو غيرهما ـ[1].

---

(١) قوله: «مرتجلاًكان أو منقولاً أو غيرهما». **المرتجل**: المنقول لا لمناسبة. **والمنقول**: المنقول لمناسبةٍ. **وغيرهما**: ما لا نقل فيه كالمشترك اللّفظي فإنّه تعدّد فيه وضع اللّفظ من دون ملاحظة مناسبة بين المعنيين ـ مثلاً ـ ولا يشترط فيه هجران المعنى الأوّل، فهو مغاير لـ «المرتجل» و«المنقول». قال ابن مالك:

ومنه منقول كـ«فضلٍ» و«أسد» وذو ارتجال كـ«سُعاد» و«أُدَد»

وكذلك المشتقّات فإنّها ليست مرتجلةً محضةً لتقدّم وضع موادّها، ولا منقولةً لعدم وضعها بنفسها قبل ما اشتقّت له، وكذلك الحقيقة المطلقة ـ كما نصّ عليه الهنديّ ـ.

قال في «التّلويح»: اللّفظ إذا تعدّد مفهومه، فإن لم يتخلّل بينهما نقل فهو «المشترك» وإن تخلّل بينهما نقل، فإن لم يكن النّقل لمناسبةٍ فهو «مرتجل» وإن كان لمناسبةٍ فإن هجر الأوّل فهو «المنقول»، وإن لم يهجر ففي الأوّل «حقيقة» وفي الثاني «مجاز» اهـ.

ومعنى تخلّل النّقل: أن يكون استعماله في المعنى الثّاني بعد ملاحظة المعنى الأوّل، فـ«المشترك» سواء كان واضعه واحداً أو متعدّداً ليس فيه نقل؛ لعدم ملاحظة الوضع الأوّل فيه فهو حقيقة من كلّ وجهٍ في كلّ واحد من معنييه.

وأمّا «المرتجل» و«المنقول» فكلّ واحدٍ منهما إن اعتبر استعماله في كلّ واحدٍ من معنييه باعتبار وضعه له في نفسه مع قطع النّظر عن وضعه لآخر فحقيقة، لأنّه مستعمل فيما وضع له.

وإن اعتبر استعماله فيه بالقياس إلى المعنى الآخر لتخلّل النقل بينهما فهو مستعمل فيما وضع له من وجهٍ، ومستعمل في غير ما وضع له من وجهٍ، فبقوله: «في غير ما وضعت له» خرج «المرتجل» بالقياس إلى كلّ واحدٍ من معنييه لكونه مستعملاً فيما وضع ⇐

وقوله: «في اصطلاح به التّخاطب» ـ وهو متعلّق بقوله: «وضعت» ـ ليدخل فيه «المجاز» المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر، كلفظ «الصّلاة» إذا استعملها المُخَاطِب بعرف الشّرع في الدُّعاء مجازاً، فإنّه وإن كان مستعملاً فيما وضع له في الجملة، فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الّذي به وقع التّخاطب ـ أعني: اصطلاح الشّرع ـ وكذا إذا استعمله المُخَاطِب بعرف اللّغة في الأركان المخصوصة مجازاً ﴿فلابدّ من العَلاقة[١]﴾ ....

⇐ له. وإن اعتبر استعماله في أحد المعنيين بالنّظر إلى وضعه لمعنىً آخر فليس بحقيقةٍ لكونه غير موضوع له بهذا الاعتبار، ولا بمجازٍ لعدم العلاقة فلا يكون هذا الاستعمال صحيحاً.

وخرج «المشترك» مطلقاً، لكونه مستعملاً فيما وضع له من كلّ وجهٍ، إذ لا ملاحظة فيه للنّقل. وكذا الحقيقة المطلقة.

وخرج «المنقول» من حيث إنّه مستعمل فيما وضع له ودخل فيه بقيد: «في اصطلاح به التّخاطب» من حيث إنّه مستعمل في غير ما وضع له.

فاندفع ما قيل: إنّه قد خرج المنقول بقيد: «في غير ما وضعت له» ودخل «الصَّلاة» المستعملة في الدّعاء بعرف الشّرع مع أنّه منقول.

وكذا ما قيل: إنّه صرّح هاهنا بأنّ «المرتجل» و«المنقول» داخلان في «الحقيقة» وسيصرّح بأنّهما مستعملان في غير ما وضع له.

(١) **قوله: «فلابدّ من العَلاقة»**. بفتح العين في المعاني، وبالكسر في المحسوسات وقيل: بالفتح مطلقاً ـ أي: سواء كانت في المعاني مثل علاقة المجاز، والحبّ والخصومة القائم بالقلب، أو المحسوسات مثل علاقة السّيف والسّوط ـ كما في الرّومي، والمراد بالعلاقة عند البيانيّين الأمر الّذي يحصل به الارتباط بين المعنى الحقيقيّ والمعنى المجازيّ، والانتقال من الأوّل إلى الثّاني كالمشابهة في «مجاز الاستعارة» والسببيّة في «المجاز المرسل».

وإنّما اشترطوا في «المجاز» العلاقةَ ولم يكتفوا بالقرينة مطلقاً؟ لأنّ استعمال اللّفظ في ⇐

المعتبر نوعها[١] لأنّ هذا معنى قوله: «على وجهٍ يَصِحّ» وهو متعلّق بـ«المستعملة».

﴿ فيخرج الغَلَطُ ﴾ من تعريف «المجاز» كما تقول: «خُذْ هذا الفَرَس» ـ مشيراً إلى كتاب ـ لأنّ هذا الاستعمال ليس على وجه يصحّ؛ لعدم العِلَاقة.

﴿ و ﴾ يخرج ﴿ الكناية ﴾ أيضاً بقوله: «مع قرينة عدم إرادته» لأنّ الكِناية مستعملة في غير ما وضعت له، مع جواز إرادته[٢].

فاللّفظ المستعمل[٣] في غير ما وضع له.....................

⇐ غير الموضوع له ـ بأن يكون المعنى الحقيقيّ أصلاً والمجازيّ فرعاً ـ تشريك بين المعنيين في اللّفظ وتفريع لأحد الإطلاقين على الآخر، وذلك يقتضي وجهاً لتخصيص المعنى المجازيّ بشريكه دون سائر المعاني وذلك الوجه هي المناسبة الموسومة بـ«العلاقة» وإلّا لم تكن حكمة في تخصيص لفظٍ بمعنىً، فيكون تحكيماً ينافي الحكمة.

(١) **قوله: «المعتبر نوعها»**. ولكون علائق المجاز نوعيّاً اتّفقوا على تصحيح المجازات في كلام المتأخّرين، لأنّه إذا ثبت عن العرب استعمال لفظٍ في سبب معناه أو في المسبّب عن معناه أو في المشابه لمعناه، جاز لغيرهم استعمال لفظٍ مغاير لما استعملوه لمثل تلك العلاقة، لأنّ العرب قد اعتبرت تلك العلائق ولا نقتصر على خصوص الألفاظ الّتي استعملها العرب، ولو كان المعتبر شخص العلاقة لا نوعها لتوقّف استعمال اللّفظ في المعنى المجازيّ على السّماع والنّقل عن العرب في تلك الحالة مع أنّه ليس الأمر كذلك.

(٢) **قوله: «مع جواز إرادته»**. أي: بالنّظر إلى كونه كناية، فلا ينافي امتناع إرادته في خصوص المادّة كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ** ﴾ فهو مجاز متفرّع على الكناية. وقيل: جواز إرادته ولو في محلّ آخر، وكلا المعنيين مستفاد من «الكشّاف» ـ كما سيجيء ـ.

(٣) **قوله: «فاللّفظ المستعمل»**. أي: اللّفظ المستعمل في غير الموضوع له خمسة أقسام: الأوّل: المجاز. الثّاني: الكناية. الثّالث: الغلط. الرّابع: المرتجل. الخامس: المنقول، والمنقول قسمان ـ كما بيّنه الشّارح ـ:

⇐

قد يكون **مجازاً**(١)، وقد يكون **كِناية**، وقد يكون **غلطاً**، وقد يكون

⇐ القسم الأوّل: المنقول الّذي غلب في معنىً مجازيّ للموضوع له الأوّل حتّى هجر الأوّل، وهذا القسم الأوّل في اللّغة حقيقة في المعنى الأوّل مجاز في الثّاني، وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس ـ كما مثّله الشّارح ـ.

والقسم الثّاني: المنقول الّذي غلب في بعض أفراد الموضوع له الأوّل مثل لفظ «الدّابّة» فإنّه إذا أُطلقت على الفرس باعتبار مجرّد أنّه يَدِبُّ على الأرض بغضّ النظر عن كونه فرساً، كانت حقيقةً، لأنّه معناها في اللّغة، فإنّه وضع في اللّغة لمطلق ما يَدِبُّ على الأرض فرساً كان أو غيره، فيكون رعاية الدّبيب وملاحظته لصحّة الإطلاق على ذات ما له دبيب، فالملحوظ بالأصالة هو ذات الفرس.

وإذا أُطلقت عليه باعتبار خَصوصيّة الفرسيّة والدّبيب معاً كانت مجازاً، فإنّه من قبيل إطلاق اللّفظ الموضوع للجزء على الكلّ، هذا كلّه من حيث اللّغة.

وأمّا العرف العام فلفظ «الدّابّة» فيها موضوعة للفرس ابتداءً، ورعاية معنى الدّبيب إنّما هي لمجرّد المناسبة في التّسمية فلا يلزم منه صحّة إطلاقها على كلّ ما يوجد فيه الدّبيب.

وذلك بخلاف الحقيقة اللّغويّة، فإنّ رعاية المعنى ـ أي: الدّبيب ـ في لفظ «الدّابّة» في اللّغة لصحّة الإطلاق حتّى يصحّ إطلاق «الدّابّة» على كلّ ما يوجد فيه الدّبيب، بخلاف المجاز، فإنّ اعتبار المعنى الحقيقيّ في المجاز إنّما هو لصحّة إطلاق اللّفظ مجازاً على كلّ ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى، حتّى يصحّ إطلاق لفظ «الأسد» مجازاً على كلّ ما يوجد فيه الشَّجاعة الّتي هي لازم المعنى الحقيقيّ ـ أي: الحيوان المفترس ـ ولا يصحّ إطلاق «الدّابّة» في العرف العام على كلّ ما يوجد فيه الدّبيب، لأنّ معناها في العرف موضوع لخصوص الفرس والبغل والحمار، لا لكلّ ما يوجد فيه الدّبيب، وكذا لا يصحّ إطلاق لفظ «الصّلاة» في الشّرع على كلّ دعاء، لأنّه في الشّرع موضوع للأركان المخصوصة المشتمل على الدّعاء لا للدّعاء المطلق.

(١) **قوله: «قد يكون مجازاً»**. قال الهنديّ: اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له من حيث إنّه كذلك إن استعمل لعلاقة بينه وبين الموضوع له مع قرينة مانعةٍ عن إرادته فمجاز إن لم ⇐

مرتجلاً(١)، وقد يكون **منقولاً**.

[تقسيم المنقول]

[القسم الأوّل]

و«المنقول» منه ما غلب في معنىً مجازيّ(٢) للموضوع له الأوّل حتّى هُجِرَ الأوّل وهو في اللّغة حقيقة في المعنى الأوّل مجاز في الثّاني، وفي الاصطلاح المنقول فيه(٣) بالعكس، كلفظ «الصّلاة» المنقول من الدُّعَاء إلى الأركان المخصوصة المشتملة على الدُّعَاء، فإنّه في اللّغة حقيقة في الدُّعَاء مجاز في الأركان المخصوصة، وفي الشّرع بالعكس.

[القسم الثّاني]

ومنه ما غلب في بعض أفراد الموضوع له الأوّل، كلفظ «الدّابّة» فإنّه إذا أُطلقت

⇐ يهجر الأوّل، وإن هجر فمنقول، وإن استعمل لا لعلاقةٍ، فإن استعمل لا عن قصدٍ فغلطٌ، وإن كان بقصدٍ فمرتجل.

(١) **قوله: «وقد يكون مرتجلاً»**. قال الرّوميّ: المرتجل: أيضاً قد يكون من أقسام الحقيقة، لأنّ الاستعمال الصّحيح في الغير بلا علاقةٍ، وضعٌ جديدٌ، فيكون اللّفظ مستعملاً فيما وضع له، فيكون حقيقةً كما صرّح به سابقاً حيث قال: «وبقوله: «غير ما وضعت له» عن الحقيقة مرتجلاً كان أو منقولاً أو غيرهما».

وإنّما جعله هاهنا من أقسام المستعمل في غير ما وضع له؟ نظراً إلى الوضع الأوّل فإنّه أولى بالاعتبار.

(٢) **قوله: «معنىً مجازيّ»**. لا يكون فرداً للموضوع له بقرينة المقابلة.

(٣) **قوله: «وفي الاصطلاح المنقول فيه»**. قال الرّوميّ: «المنقول فيه» صفة لـ«الاصطلاح» أي: الاصطلاح الّذي وقع فيه النّقل في ذلك الاصطلاح.

على الفرس[١] باعتبار مجرّد أنّه يَدِبُّ الأرض تكون حقيقة، وباعتبار خَصُوْصِيّة الفرسيّة والدَّبيب جميعاً تكون مجازاً؛ هذا من حيث اللّغة. أمّا من حيث العرف فهي موضوعة له ابتداءً، ورِعاية معنى الدَّبيب إنّما هي لمجرّد المناسبة في التّسمية.

بخلاف «الحقيقة» فإنّ رعاية المعنى فيها لصحّة الإطلاق، حتّى يَصِحَّ إطلاق الدّابّة على كلّ ما يوجد فيه الدّبيب، وبخلاف «المجاز»[٢] فإنّ اعتبار المعنى

---

(١) **قوله: «كلفظ الدّابّة فإنّه إذا أُطلقت على الفرس»**. قال الجرجانيّ: حاصله أنّ لفظ «الدّابّة» يطلق على الفرس تارةً على سبيل الحقيقة لغةً ويكون ملاحظة الدّبيب هناك لصحّة الإطلاق على ذات ماله دبيب، ولا ملاحظة حينئذٍ لِخَصُوْصيّة ذات الفرس أصلاً.

وتارةً على سبيل المجاز اللّغويّ ويلاحظ فيه خَصُوْصيّة الذّات، ويعتبر الدّبيب على أنّه علاقة مصحّحة لإطلاقه على خَصوصيّة هذه الذّات وتكون أيضاً مصحّحةً لإطلاقه على خَصوصيّة ذات أُخرى يوجد فيه.

وقد يطلق على الفرس باعتبار نقله إليه عرفاً، وبهذا الاعتبار لا يصحّ إطلاقه على كلّ ما يَدِبُّ كما في الحقيقة الأصليّة، ولا على كلّ خَصوصيّةٍ لهذا الدّبيب كما في المجاز المتفرّع على تلك الحقيقة، بل لا يطلق حقيقةً بهذا الاعتبار إلّا على خَصوصيّة ذاتِ الفرس، لأنّه في العرف إنّما وضع له ورعاية معنى الدّبيب إنّما هي لمجرّد المناسبة في وضعه له، لا لصحّة الإطلاق، ولا لكونه علاقة مصحّحة على الاطّراد اهـ.

(٢) **قوله: «بخلاف المجاز»**. في كثير من النّسخ بدون الواو. فيكون لبيان الفرق بين الحقيقة والمجاز قصداً وتبعاً للفرق بين رعاية المناسبة في «المنقول» وبين رعايتها في الحقيقة والمجاز. وفي بعض النّسخ بالواو، فيكون الأمر بالعكس، وهو الموافق لما في «التّوضيح» و«التّلويح».

قال الرّومي: قوله: «بخلاف الحقيقة وبخلاف المجاز»: أراد الحقيقة المطلقة العارية عن النّقل، والمجاز المطلق المستعمل في غير الموضوع له لعلاقة، ولذا جعلهما مقابلين للمنقول، فإنّه حقيقة من وجهٍ مجاز من وجه آخر.

الحقيقيّ فيه إنّما هو لصحّة إطلاق اللّفظ على كلّ ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى، حتّى يَصِحّ إطلاق «الأسد» على كلّ ما يوجد فيه الشَّجَاعة، ولا يَصِحّ إطلاق الدّابّة في العُرْف على كلّ ما يوجد فيه الدَّبيب، ولا يصحّ إطلاق «الصَّلاة» في الشّرع على كلّ دعاء.

[تقسيم أخر]

﴿ **وكلّ منهما** ﴾ ـ أي: من «الحقيقة» و«المـجاز» ـ ﴿ **لغويّ، وشرعيّ، وعرفيّ خاصّ** ﴾ وهو ما يتعيّن ناقله عن المعنى اللّغويّ كالنَّحْويّ، والصَّرْفيّ، والكَلَاميّ، وغير ذلك ـ ﴿ **أو** ﴾ عرفيّ ﴿ **عامّ** ﴾ لا يتعيّن ناقله.

أمّا «الحقيقة» فلأنّ واضعها إن كان واضع اللّغة فهي لغويّة، وإن كان الشّارع فشرعيّة، وإلّا فعرفيّة عامّة أو خاصّة، وبالجملة تنسب إلى الواضع.

وأمّا «المجاز» فلأنّ الاصطلاح الّذي به وقع التّخاطب[1] ـ وكان اللّفظ مستعملاً في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ـ إن كان هو اصطلاح اللّغة فالمجاز لغويّ، وإن كان اصطلاح الشّرْعِ فشرعيّ، وإلّا فعرفيّ: عامّ أو خاصّ.

[الحقيقة اللغويّة والمجاز اللغويّ]

﴿ **كـ«أَسَد» للسَّبُع والرَّجُل الشُّجَاع** ﴾ يعني: أنّ لفظ «أسد» إذا استعمله المُخَاطِب بعرف اللّغة في السَّبُع المخصوص يكون حقيقة لغويّة، وفي الرّجل الشُّجَاع يكون مجازاً لغويّاً.

---

(١) قوله: «**وأمّا المجاز فلأنّ الاصطلاح الّذي به وقع التّخاطب**». قال الجرجاني: وأيضاً استعمال اللّفظ في المعنى المجازيّ إن كان لمناسبته لما وضع له لغةً فهو مجاز لغويّ، وهكذا نقول في سائر الأقسام، وبالجملة كلّ مجازٍ متفرّع على معنىً حقيقيّ لو استعمل اللّفظ فيه كان حقيقةً، فيكون المجاز تابعاً للحقيقة في الانقسام إلى هذه الأقسام الأربعة اهـ.

[الحقيقة الشّرعيّة والمجاز الشّرعيّ]

﴿و«صلاة» للعِبادة والدُّعَاء﴾ يعني: إذا استعمل المُخَاطِب بعرف الشَّرْع لفظ «الصّلاة» في العِبادة المخصوصة يكون حقيقة، وفي الدُّعَاء يكون مجازاً.

[الحقيقة العرفيّة الخاصّة والمجاز العرفيّ الخاصّ]

﴿و«فعل» للّفظ والحَدَث[١]﴾ يعني: إذا استعمله المُخَاطِب بعرف النَّحْوِ في اللّفظ المخصوص يكون حقيقة، وفي الحَدَث يكون مجازاً.

[الحقيقة العرفيّة العامّة والمجاز العرفيّ العامّ]

﴿أو «دابّة» لذي الأربع وللإنسان﴾ فإنّها في العرف العامّ حقيقة في الأوّل، مجاز في الثّاني.

فما ذكر بلفظ النّكرة[٢] مثال للحقيقة والمجاز، وما ذكر بعد كلّ نكرة ـ من المعرفتين ـ إشارة إلى المعنى الحقيقيّ والمجازيّ.

[تقسيم المجاز المفرد إلى استعارة، ومجاز مُرْسَل]

﴿و«المجاز» مُرْسَل[٣] إن كانت العلاقة﴾ المصحّحة ﴿غير المشابهة﴾ بين

---

(١) **قوله: «وفعل للّفظ والحدث»**. فإن أُريد منه الكلمة المخصوصة الدّالّة على الحدث والزّمان والفاعل فهي حقيقة، وإن أُريد منه المعنى المصدريّ وهو الحدث فهو مجاز.

(٢) **قوله: «فما ذكر بلفظ النّكرة»**. أي: قوله: «أسد» و«صلاة» و«فعل» و«دابة» مثال للحقيقة والمجاز، والمعرفتان بعد كلّ نكرة إشارة إلى المعنى الحقيقيّ والمجازيّ، فقوله: «أسد ـ مثلاً ـ نكرة، والمعرفة الأولى بعدها قوله: «السّبع» وهذا معنى حقيقيّ له. والمعرفة الثّانية قوله: «الرّجل الشّجاع» وهذا معنى مجازيّ وكذا في الثّلاثة الباقية.

(٣) **قوله: «والمجاز مرسل»**. **لمّا** قسّم المجاز إلى المجاز في المفرد وإلى المجاز في الجملة ⇐

المعنى المجازيّ والمعنى الحقيقيّ ﴿ **وإلّا فاستعارة** ﴾ فالاستعارة[1] على هذا هو اللّفظ المستعمل فيما شبّه بمعناه الأصلي كـ«أسد» في قولنا: «رأيت أسداً يرمي».

﴿ **وكثيراً ما تطلق الاستعارة** ﴾ على فعل المتكلّم، أعني: ﴿ **على استعمال اسم «المشبّه به» في «المشبّه»** ﴾ وحينئذٍ تكون بمعنى المصدر، فيصحّ منه الاشتقاق، ويكون المتكلّم **مستعيراً** ولفظ «المشبّه به» **مُسْتَعاراً**، والمعنى «المشبّه به» **مستعاراً منه**، والمعنى «المشبّه» **مستعاراً له**، وإلى هذا أشار بقوله ﴿ **فهما** ﴾ أي: المشبّه به، والمشبّه ﴿ **مُسْتَعَار منه، ومُسْتَعَار له، واللّفظ** ﴾ أي: لفظ المشبّه به ﴿ **مستعار** ﴾ لأنّ اللّفظ بمنزلةِ لباسٍ طُلِبَ عارية من «المشبّه به» لأجل «المشبّه».

[المجاز المُرْسَل]

﴿ **والمرسل** ﴾ وهو ما كان العلاقة غير المشابهة ﴿ **كـ«اليد» في النِّعْمَة** ﴾ وهي

⇐ والمركّب ثمّ عرّف المجاز في المفرد وقدّمه على المجاز في الجملة أراد تقسيم المجاز المفرد إلى قسمين: المجاز المرسل ومجاز الاستعارة، وقدّم أقسام المجاز المرسل لقلّة الكلام والبحث فيها، والمجمل مقدَّم على المفصَّل، وسمّي المجاز الّذي العلاقة بين المعنى الحقيقيّ والمجازيّ فيه المشابهة استعارة وغيرها مجازاً مرسلاً؛ لأنّ «الإرسال» في اللغة الإطلاق، والاستعارة مقيّدة بادّعاء أنّ «المشبّه» من جنس «المشبّه به» والمرسل مطلق من هذا القيد.

(١) **قوله: «فالاستعارة». الاستعارة** ـ مثل التّشبيه ـ يطلق على معنيين:

الأوّل: المعنى الاسميّ وهو اللّفظ المستعمل فيما شبّه بمعناه الأصليّ مثل «أسد» في قولهم: «رأيت أسداً يرمي». وهي بهذا الاعتبار لا يصحّ منها الاشتقاق لكونها اسماً للّفظ لا للحدث، والمشتقّ منه يجب أن يكون حدثاً.

الثّاني: المعنى المصدريّ وهو استعمال اسم «المشبّه به» في «المشبّه» الّذي هو فعل المتكلّم، وهي بهذا الاعتبار مصدر يصحّ منها الاشتقاق، فيقال للفاعل «مستعير» وللمفعول «مستعار» وهكذا.

موضوعة للجارحة المخصوصة، لكن من شأن النِّعْمَة أن تَصْدُرَ منها وتَصِلَ إلى المقصود بها، فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلّة الفاعليّة لها، وأيضاً بها تظهر النِّعْمَة، فهي بمنزلة العلّة الصُّوْرِيّة لها[١]، ومع هذا فلابدّ من إشارة إلى المُنْعِمِ[٢]

---

(١) **قوله: «بمنزلة العلّة الصّوريّة لها»**. قال الجرجانيّ: أي: فالجارحة بمنزلة العلّة الصّوريّة للنّعمة، فإنّ المركّب إنّما يظهر بالصّورة لأنّها الجزء الأخير منه.

ولا يبعد أن يجعل «اليد» بمنزلة المادّة، و«النّعمة» بمنزلة الصّورة الظّاهرة فيها.

(٢) **قوله: «فلابدّ من إشارة إلى المنعم»**. هذا مأخوذ من عبدالقاهر حيث قال في فصل حدّي الحقيقةِ والمجاز من «أسرار البلاغة» ٢٩٨: «المجاز»: كلّ كلمةٍ أُريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثّاني والأوّل. قال: ومعنى الملاحظة هو أنّها تستند في الجملة إلى غير هذا الّذي تريده بها الآن، إلّا أنّ هذا الاستناد يقوى ويضعف.

بيانه أنّك إذا قلت: «رأيت أسداً» تريد رجلاً شبيهاً بـ«الأسد» لم يشتبه عليك الأمر في حاجة الثّاني إلى الأوّل، إذ لا يتصوّر أن يقع الأسد للرّجل على هذا المعنى الّذي أردته على التّشبيه على حدّ المبالغة وإيهام أنّ معنىً من الأسد حصل فيه إلّا بعد أن تجعل كونه اسماً للسّبع إزاء عينيك. فهذا الاستناد تعلمه ضرورةً، ولو حاولت دفعه عن وهمك حاولت محالاً، فمتى عقل فرع من غير أصل، ومشبّه من غير مشبّه به؟

وكلّ ما طريقه التّشبيه فهذا سبيله، أعني: كلّ اسم جرى على الشّيء للاستعارة، فالإسناد فيه قائم ضرورةً.

وأمّا ما عدا ذلك فلا يقوى استناده هذه القوّة، حتّى لو حاول محاول أن ينكره أمكنه في ظاهر الحال، ولم يلزمه به خروج إلى المحال، وذلك كـ«اليد» في النّعمة، لو تكلّف متكلّف فزعم أنّه وضع مستأنف أو في حكم لغة مفردة لم يمكن دفعه إلّا برفقٍ وباعتبار خفيّ وهو ما قدّمتُ من أنّا رأيناهم لا يوقعون هذه اللّفظة على ما ليس بينه وبين هذه الجارحة التباس واختصاص.

ودليل آخر وهو أنّ «اليد» لا تكاد تقع للنّعمة إلّا وفي الكلام إشارة إلى مصدر تلك النّعمة وإلى المُولي لها [وليّ النّعمة] ولا تصلح حيث تراد النّعمة مجرّدةً من إضافة لها إلى

⇐

مثل: «كثرت أيادي فلان عندي، وجَلَّتْ يَدُهُ لَدَيَّ» ونحو ذلك، بخلاف «اتّسعت اليد في البلد».

﴿ والقدرة ﴾ أي: وكـ«اليد» في القُدْرة؛ لأنّ أكثر ما يظهر[1] سُلْطَانُ القُدْرَة في اليد[2] وبها يكون الأفعال الدّالّة على القُدْرَة من البَطْشِ، والضَّرْبِ، والقَطْعِ، والأَخْذِ، وغير ذلك.

⇐ المنعم أو تلويح به.

بيان ذلك أن تقول: «اتّسعت النّعمة في البلد» ولا تقول: «اتّسعت اليد في البلد» وتقول: «اقتنى نعمةً» ولا تقول: «اقتنى يداً» وأمثال ذلك تكثر إذا تأمّلت.

وإنّما يقال: «جلّت يده عندي» و: «كثرت أياديه لديّ» فتعلم أنّ الأصل صنائع يده، وفوائده الصّادرة عن يده، وآثار يده، ومحال أن تكون اليد اسماً للنّعمة هكذا على الإطلاق، ثمّ لا تقع موقع النّعمة.

لو جاز ذلك لجاز أن يكون المترجم للنّعمة باسم لها في لغة أُخرى واضعاً اسمها من تلك اللّغة في مواضع لا تقع النّعمة فيها من لغة العرب، وذلك محال اهـ.

وقال الرّوميّ في تعليل الإشارة: لئلّا يخلّ بانتقال الذّهن من الملزوم إلى اللّازم، فيكون الكلام موصوفاً بالتّعقيد المعنويّ المخلّ بالفصاحة اهـ.

وإذا عرفت هذا عرفت أنّ تصرّف الشّارح في عبارة الشّيخ عبدالقاهر أوجب إخلالاً في بيان مقصوده وأنّ تحت هذه اللفظة معنىً كثير.

(١) **قوله: «لأنّ أكثر ما يظهر»**. قال الهنديّ: «ما» مصدريّة و«يكون» عطف على «يظهر» والجارّ والمجرور ـ أعني «بها» ـ متعلّق بـ«يكون» أي: يكون الأفعال الدّالّة على القدرة بها، فلا حاجة إلى التّكلّف الّذي ارتكبه بعض النّاظرين اهـ.

(٢) **قوله: «سلطان القدرة في اليد»**. قال الجرجانيّ: فيكون «اليد» بمنزلة علّة صوريّة للقدرة على قياس ما ذكره في النّعمة، والأظهر أن يجعل «اليد» بمنزلة مادّة قابلةٍ، والقدرة بمنزلة صورة لها حالة فيها.

[استعمال «اليد» في التّشبيه]

وأمّا «اليد» في قوله ـ صلّى الله عليه [وآله] ـ «المؤمنون[١] تَتَكَافَؤُ دِماؤُهُم،

---

(١) **قوله: وأمّا «اليد» في قوله ـ صلّى الله عليه وآله ـ «المؤمنون»**. قال الشّريف الرّضي في «المجازات النبويّة» ١٧: ومن ذلك قوله ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ: «المُسْلِمُونَ تَتَكَافأُ دِمَاؤُهُمْ، ويَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، ويَرُدُّ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِواهُمْ»، فقوله ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ: «وهم يدٌ على من سواهم» استعارة ومجاز. ولذلك وجهان:

أحدهما: أن يكون شبّه المسلمين في التّضافر، والتّوازر، والاجتماع، والتّرافد، باليد الواحدة الّتي لا يخالف بعضها بعضاً في البسط، والقبض، والرّفع، والخفض، والإبرام، والنّقض. وقد يسمّى أنصار الرّجل وأعوانه يداً ـ على طريق الاتّساع ـ تشبيهاً لهم باليد الّتي ينتصر بها ويدافع بقوّتها. قال الرّاجز:

أَعْطَى فَأَعْطَانِي يَداً ودارا وَبَاحَةً خَوَّلَهَا عَقَارَا

يقول: بوّأني داراً، وأحفّ بي أعواناً، وأنصاراً.

والوجه الآخر: أن يكون «اليد» هاهنا بمعنى القوّة، فكأنّه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ قال: وهم قوّة على من سواهم، والقوّة أحد المعاني الّتي يعبّر عنها باسم اليد، وقد استقصيت ذلك في كتابي الكبير الموسوم بـ«حقائق التّأويل»، وذكرت أنّ قول القائل: «لا أفعل ذلك يَدَ الدهر» معناه عندي: «لا أفعل ذلك قوّة الدهر» أي: ما دام الدّهر قويَ الأركان قائم البنيان. فأمّا الحديث الآخر عنه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ، وهو قوله: «عليكم بالجماعة فإنّ يَدَ اللهِ على الفُسْطاط». فليس المراد باليد فيه كالمراد في الحديث الأوّل، بل المراد باليد هاهنا حفظ الله ورعايته كما يقول القائل: «مالي في يد فلان». إذا أراد أنّه حافظ له وأمينه عليه. والفسطاط هاهنا البلد، ومنه سمّي فسطاط مصر، فكأنّه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ امرهم بلزوم الجماعة في الأمصار ونهاهم عن الانشعاب والافتراق. ولم يرد أنّ الخارج من المصر خارج عن قبضة الله ومملكته، لكنّه خارج عن حفظه ورعايته. وإنّما أمرهم بلزوم الأمصار لأنّها في الأكثر مواضع الجماعة، وإلّا فالأمر على الحقيقة إنّما هو

⇐

ويَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أدناهم، وهم يدٌ على مَنْ سِواهُمْ» فمن باب التّشبيه[١] أي: هم ـ مع كَثْرَتِهِم، في وجوب الاتّفاق بينهم ـ مِثْلُ اليَدِ الواحدة، فكما لا يتصوّر أن يَخْذُلَ بعض أجزاء اليد بعضاً، وأن يختلف بها الجِهَةُ في التّصرّف، كذلك سبيل المؤمنين، في تَعَاضُدِهِمْ على المُشْرِكين؛ لأنّ «كلمة التّوحيد» جامعة لهم.

[كلام الشّيخ في «أسرار البلاغة»]

وما ذكره الشّيخ في «أسرار البلاغة»[٢] ـ من أنّ «اليد» هاهنا استعارة ـ فهو مبنيّ

⇐ بلزوم الجماعة ولو كان أهلها في أكناف الفيافي ومطارح البوادي. اهـ.

ففي قوله ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ «وهم يد» تشبيه بليغ حيث حذفت أداة التّشبيه ووجه الشّبه وكان الأصل «وهم كاليد» في الاتّصال والتّرابط وعدم الخلاف، وهذا على المعنى الأوّل الّذي ذكره المؤلّف، وأمّا على المعنى الثّاني فهو استعارة تصريحيّة حيث استعمل «اليد» في القوّة.

(١) **قوله: «فمن باب التّشبيه»**. أي: التّشبيه البليغ ـ كما قرّرناه ـ.

(٢) **قوله: وما ذكره الشّيخ في «أسرار البلاغة»**. أي: في فصل حدّي الحقيقة والمجاز من أواخر «أسرار البلاغة» ٣٠٢: وهكذا ـ أي: من باب الاستعارة اعتباراً بالتّشبيه ـ قول النّبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمّتهم أدناهم، وهم يدٌ على مَن سواهم» المعنى وإن كان على قولك: «وهم عون على من سواهم» فلا تقول: إنّ «اليد» بمعنى العون حقيقةً، بل المعنى: أنّ مثلهم مع كثرتهم في وجوب الاتّفاق بينهم مثل اليد الواحدة، فكما لا يتصوّر أن يخذل بعض أجزاء اليد بعضاً، وأن تختلف بها الجهة في التّصرّف، كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين؛ لأنّ كلمة التّوحيد جامعة لهم، فلذلك كانوا كنفس واحدةٍ، فهذا كلّه ممّا يعترف لك كلّ أحد فيه بأنّ «اليد» على انفرادها لا تقع على شيءٍ فيتوهّم لها نقل من معنىً إلى معنىً على حدّ وضع الاسم واستئنافه اهـ.

⇐

على ما نقلناه عنه، من أنّ «المشبّه به» إذا كان ممّا لا يحسن دخول أداة التّشبيه عليه، فإطلاق الاستعارة عليه بِمَحَلٍّ من القُبُول، وهاهنا كذلك؛ إذ لا يحسن أن يقال: «هُمْ كَيَدٍ على مَنْ سِواهُم».

﴿ و«الرَّاوِيَةُ» في المَزَادة ﴾ أي: في «المِزْوَدِ»[1] الّذي يجعل فيه الزّاد ـ أي: الطّعام المتّخذ للسّفر ـ و«الرّاوية» في الأصل اسم لِلبَعِيْرِ الّذي يَحْمِلُ المَزَادة، والعِلاقَة كون البعير حاملاً لها.

⇐ وهذا الكلام من الشّارح كأنّه جوابٌ عن سؤال مقدّر، وهو أنّك حملت «اليد» في الحديث على التّشبيه البليغ، والشّيخ حمله على الاستعارة، وكلام الشيخ حجّة لا قولك؟ فأجاب بما ذكر.

(١) **قوله: «المزادة، أي: في المزود»**. قال ابن منظور: تسمّى المَزَادةُ راوِيةً لأنّها على الرّاوية وهو الجَمَلُ. وقال ابن سِيْدَهْ: الرّاوية: المَزَادة فيها الماء، ويسمّى البعير راويةً على تسمية الشّيء باسم غيره لقربه منه. قال: والرّاوية هو البعير أو البغل أو الحمار الّذي يُستقى عليه الماء، والرَّجُلُ المُسْتَقِي أيضاً راوية، والعامّة تسمّي المَزَادة راويةً، وذلك جائز على الاستعارة، والأصل الأوّل.

قال أبو عبيدة: لا يكون المَزَادة إلّا من جلدين يفأم بجلد ثالث بينهما ليتّسع، وكذلك السّطيحة، وجمع «المزادة»: «المزاد» و«المزائد» وأمّا «المِزْوَدُ» فهو ما يجعل فيه الزّاد ـ أي: الطّعام المتّخذ للسّفر ـ والجمع: «المزاوِد». وقال أيضاً: الرّاوية البعير أو البغل أو الحمار الذي يُسْتَقَى عليه، والعامّة تسمّي المزادة راويةً، وهو جائز على الاستعارة والأصل ما ذكرناه.

قال الجرجانيّ بعد ما نقل هذا عن أبي عبيدة: فظهر أن تفسير المزادة بالمِزْوَد غير صحيح، لأنّ المزادة ظرف الماء الّذي يستقى به على الدّابّة، و«المزود» ظرف الطّعام المذكور، وليس حامله يسمّى راويةً، فلا يطلق الرّاوية على المِزْوَد مجازاً، وإنّما يسمّى بالرّاوية حامل المَزَادة ويطلق عليها مجازاً.

[العَلاقة في المجاز وأنواعها]

لمّا ذكر للمُرْسَل عِدَّةَ أَمْثِلَةٍ أراد أن يشير إلى عِدَّةِ أنواع العَلَاقة على وجهٍ كلّيٍّ ليقاس عليها، وذلك لأنّ العِلَاقة يجب أن يكون ممّا اعتبرت العَرَبُ نوعها، ولا يشترط النّقل عنهم في كلّ جزئيّ من الجُزْئيّات؛ لأنّ أئمّة الأدب كانوا يتوقّفون في الإطلاق المجازيّ على أن ينقل من العَرَب نوع العِـلَاقة، ولم يـتوقّفوا عـلى أن يسمع آحادها وجزئيّاتها، مثلاً يجب أن يثبت أنّ العرب يُطْلِقون اسم السّبب على المسبّب، ولا يجب أن يسمع إطلاق «الغَيْث» على «النَّبَات» وهذا معنى قولهم: «المجاز موضوع بالوضع النّوعيّ لا بالوضع الشّخصيّ».

وأنواع العَلَاقة المـعتبرة كـثيرة، ويـرتقي مـا ذكـروه إلى خـمسةٍ وعشـرين، والمصنّف قد أورد هنا تسعة ـ غير ما سبق أوّلاً في إطلاق «اليد» على «النِّـعْمَة» و«القدرة» بِعَلَاقَة السّببيّة الصُّـوْرِيّة، وإطـلاق «الرَّاوِيـة» عـلى «المَـزَادة» بـعلاقة المجاورة ـ فقال:

[تسمية الشّيء باسم جزئه]

﴿ ومنه ﴾ أي: ومن المجاز المُرْسَلِ ﴿ تسمية الشّيء باسم جزئه[1] ﴾ يعني: أنّ

---

(١) قوله: «باسم جزئه». للكلّ والجزء استعمالان:

الأوّل: استعمال الكلّ في الجزء وهذا غير مشترط بشيء، والمثال له قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٩]، أُريد «أناملهم» ولا يمكن إدخال الإصبع في الأُذُن لو لم يرد به الجزء وهو الأنملة.

الثّاني: استعمال الجزء في الكلّ وهذا مشروط بشرطين:

الشّرط الأوّل: أن يكون للكلّ تركّب حقيقيّ من الأجزاء بحيث لو انتفى الجزء انـتفى الكلّ، وهذا إذا كان الجزء من الأجزاء الرّئيسة مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النّساء:

⇐

في هذه التّسمية مجازاً مرسلاً، وهو اللّفظ الموضوع لجزء الشَّيْءِ عند إطلاقه على ذلك الشّيء، لا أنّ نفس التّسمية مجاز، ففي العبارة تسامح **﴿كـ«العين»﴾** وهي الجارحة المخصوصة **﴿في الرَّبيئة﴾** وهي الشّخص الرّقيب و«العين» جزء منه.

⇐ ٩٢]، فأُريد من «الرّقبة» الشّخص، وهي من الأجزاء الأصليّة فلو انتفت انتفى الإنسان.

والشّرط الثّاني: أن يكون للكلّ تركّب حقيقيّ بحيث لو انتفى الجزء لم ينتف الكلّ ولكن انتفى الانتفاع به رأساً. وبتعبير آخر: انتفى بانتفاء الجزء الفعل المقصود من الكلّ وهذا إذا كان الجزء من الأجزاء المهمّة بحيث لا يمكن الانتفاع من الكلّ في الغرض المطلوب إلّا منه، ومثاله استعمال «العين» في الرّبيئة وهي الشّخص الرّقيب، والعين جزء منه، وذلك لأنّ «العين» ـ كما قرّره الشّارح ـ لمّا كانت هي المقصود في الغرض المطلوب من كون الإنسان ربيئةً ـ لأنّ سائر الأعضاء لا يفيد في ذلك ـ صارت العين كأنّه الشّخص كلّه، ولابدّ في الجزء المطلق على الكلّ أن يكون له مزيد اختصاصٍ بالمعنى الّذي قصد بالكلّ.

وهذا الّذي ذكرته بهذه الكيفيّه أولى ممّا ذكروه بأنّ استعمال الجزء في الكلّ مشترط بشرطين: **الأوّل:** أن يكون للكلّ تركّب حقيقيّ من الأجزاء. **والثّاني:** أن ينتفي الكلّ بانتفائه، لأنّ هذا لا يشمل استعمال العين في الرّبيئة، إذ بانتفاء العين لا ينتفي الشّخص ولكن ينتفي المقصود بالكلّ كما قرّرته، وعلى ما ذكرته يندرج القسمان في استعمال الجزء في الكلّ.

فائدة: قال سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ: استعمال الكلّ في الجزء وعكسه كلاهما مجاز بالاجماع، ولكن استعمال الكلّي في الجزئيّ مثل استعمال الإنسان في «زيد» مختلف فيه، فإن كان باعتبار اشتمال الجزئي على الكلّي ووجود طبيعة الكلّي فيه وكونه فرداً من أفراده كان حقيقةً، وإن كان باعتبار ذات الجزئي كان مجازاً، لأنّ لفظ الكلّيّ لم يوضع له ويقال له عند الأُصوليّين: إطلاق العامّ في الخاصّ، واختلفوا فيه فقال بعضهم بالحقيقة، والبعض الآخر بالمجاز.

وذلك لأنّ «العين» **لمّا كانت** هي المقصودة في كون الرّجل ربيئةً؛ لأنّ غيرها من الأعضاء ممّا لا يُغْنِي شيئاً بدونها **صارت** «العين» كأنّه الشّخص كلّه.

فلابدّ في الجُزْء المُطْلَقِ على الكلّ مِن أن يكون له مَزِيْدُ اختصاصٍ بالمعنى الّذي قُصِد بالكلّ، مثلاً، لا يجوز إطلاق «اليد» أو «الإصبع» على الرّبيئة وإن كان كلّ منهما جُزْءاً منه.

[تسمية الشّيء باسم كلّه]

﴿ وعكسه ﴾ أي: ومنه العكس المذكور، يعني: تسمية الشّيء باسم كلّه ﴿كـ «الأصابع» في الأنامل ﴾ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ** ﴾[1] و«الأَنْمُلَة»[2] جزء من الأصابع، والغرض منه المبالغة، كأنّه يجعل جميع الإِصْبَع[3] في الأُذن لئلّا يسمع شيئاً من الصّاعقة.

[تسمية الشّيء باسم سببه]

﴿ وتسميته ﴾ أي: ومنه تسمية الشّيء ﴿ **باسم سببه نحو: «رَعَيْنَا الغَيْث»** ﴾ أي: النَّبَات الّذي سببه الغَيْث.

[تسمية الشّيء باسم مسبّبه]

﴿ **أو** ﴾ تسمية الشّيء ﴿ **باسم مسبّبه نحو: «أمطرت السّماء نَبَاتاً»** ﴾ أي: غَيْثاً يكون النَّبَات مسبّباً عنه.

---

(١) البقرة: ١٩.

(٢) وهي بفتح الهمزة، وفتحُ الميم أكثرُ من ضمّها، وابن قتيبة يجعل الضّمّ من لحن العوامّ، وبعض المتأخّرين من النُّحَاة حكى تثليث الهمزة مع تثليث الميم، فيصير تسع لغات.

(٣) وفي «الإصبع» عشر لُغَاتٍ: تثليث الهمزة مع تثليث الباء، والعاشرة: «أُصْبُوع» وِزان «عُصْفُور» والمشهور من لغاتها: كسر الهمزة وفتح الباء وهي الّتي ارتضاها الفصحاء.

وأورد في «الإيضاح»[(١)] في أمثلة تسمية السّبب باسم المسبّب قولهم: «فلان أكل الدَّمَ» وظاهر أنّه سهو؛ لأنّه من تسمية المسبّب باسم السّبب؛ إذ الدّم سبب الدِّيَة، والعجب[(٢)] أنّه قال في تفسيره: أي: الدِّيَة المسبّبة عن الدَّمَ.

[تسمية الشّيء باسم ما كان]

﴿أو﴾ باسم ﴿ماكان عليه﴾ أي: تسمية الشّيء باسم الشّيء الّذي كان هو عليه في الزّمان الماضي ﴿نحو: ﴿وآتُوا اليَتَامىٰ أَمْوالَهُمْ﴾[(٣)]﴾ أي: الّذين كانوا يَتَامَى قبل ذلك؛ لأنّه لا يُتْمَ بعد البُلُوغ.

[تسمية الشّيء باسم ما يكون]

﴿أو﴾ تسمية الشّيء باسم ﴿ما يؤول﴾ ذلك الشّيء ﴿إليه﴾ في الزّمان المستقبل ﴿نحو: ﴿إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً﴾[(٤)]﴾ أي: عصيراً يؤول إلى الخَمْر.

---

(١) **قوله: «وأورد في «الإيضاح»**. في باب المجاز من «علم البيان» من كتاب «الإيضاح» ٤٢٢: حيث أورد عدّة أمثلة من تسمية السّبب باسم المسبّب، أي: وضع المسبّب مكان السّبب، وعدّ المثال منه، لا من استعمال السّبب مكان المسبّب وتسمية المسبّب باسم السّبب، وأعجب من هذا أنّه قال في تفسيره: وقولهم: «فلان أكل الدّم» أي: الدّية الّتي هي مسبّبة عن الدّم، فأصاب في التّفسير، وأخطأ عن الأصل في التّعبير. والحاصل أنّ هذا المثال ـ كما بيّنه الشّارح ـ من تسمية المسبّب باسم السّبب كما يؤيّده تفسير الخطيب، لا عكسه كما أورده وأخطأ.

(٢) قد عرفت سبب التعجّب.

(٣) النّساء: ٢.

(٤) يوسف: ٣٦.

[تسمية الشّيء باسم محلّه]

﴿أو﴾ تسمية الشّيء باسم ﴿محلّه نحو: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾[(١)]﴾ أي: أهل ناديه الحالّ فيه و«النّادي» المجلس.

[تسمية الشّيء باسم حالّه]

﴿أو﴾ تسمية الشّيء باسم ﴿حالّه﴾ أي: باسم ما يَحِلُّ[(٢)] في ذلك الشّيء ﴿نحو: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾[(٣)] أي: في الجنّة﴾ الّتي تَحِلُّ فيها الرّحمة.

[تسمية الشّيء باسم آلته]

﴿أو﴾ تسمية الشّيء باسم ﴿آلته نحو: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ﴾[(٤)] أي: ذِكْراً حَسَناً﴾ واللّسان اسم لآلة الذِّكْر، ولمّا كان في الأخيرين نوعُ خفَاءٍ[(٥)] صرّح به في الكتاب.

---

(١) العلق: ١٧.

(٢) العرب تقول: «حَلَّ العذاب، يَحِلُّ» و«يَحُلُّ، حُلُولاً» هذه وحدها بالضّمّ في عين المضارع مع الكسر، والباقي بالكسر فقط، فيقال: «حلّ، يحلّ، حِلّاً» خلاف «حَرُمَ» فهو: «حَلَال» و«حِلٌّ» أيضاً وصف بالمصدر، ويتعدّى بالهمزة والتّضعيف، ويقال: «حَلَّ الدَّيْن، يَحِلُّ، حُلُولاً» و«حَلَّتِ المرأةُ للأزواج» زال المانع عنها و«حَلَّ الحق» وجب و«حلّت اليمينُ» برّت، وأمّا «حَلَلْتُ العقدة» فهو من باب «قَتَلَ» فقط.

(٣) آل عمران: ١٠٧.

(٤) الشّعراء: ٨٤.

(٥) **قوله: «في الأخيرين نوعُ خفَاءٍ»**. أي: لا يظهر فيهما المعنى المجازيّ ظهوره في الأمثلة السّابقة، ولذا حمل «الكشّاف» في الأوّل «الرّحمة» على الثّواب المخلّد، والظّرفيّة على

⇐

[نقد وجواب]

فإن قلت[1]: قد ذكر في مقدّمة هذا الفنّ[2] أنّ مبنى المجاز[3] على الانتقال من الملزوم إلى اللّازم وبعض أنواع العَلَاقة ـ بل أكثرها ـ لا يفيد اللّزوم فكيف ذلك؟

قلت: يعتبر في جميعها اللّزوم بوجهٍ مّا[4] أمّا في الاستعارة فظاهر؛ لأنّ وجه الشّبه إنّما هو أخصّ أوصاف[5] «المشبّه به» فينتقل الذّهن من «المشبّه به»

⇐ الاتّساع، وقيل في الثّاني: إنّ المعنى: «اجعل لي لسان صدقٍ ينطق بالصّدق في الآخرين ـ كذا قرّره الهنديّ ـ.

(١) **قوله: «فإن قلت»**. قال الهنديّ: يعني: أنّ اعتبار العلاقة إنّما هو لينتقل الذّهن من المعنى الحقيقيّ إلى المعنى المجازيّ، والانتقال فرع اللّزوم، وأكثر هذه العلاقات لا يفيد اللّزوم بالمعنى الّذي مرّ في المقدّمة وهو أن يكون المعنى الخارجيّ بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذّهن حصوله في الذّهن إمّا على الفور، أو بعد التّأمّل في القرائن.

فما قيل: إنّه لا حاجة إلى السّؤال والجواب بعد ما مرّ في المقدّمة من أنّ المعتبر اللّزوم الذّهني ولو لاعتقاد المخاطب بعرف أوغيره على الفور أوبعد التّأمّل في القرائن ليس بشيءٍ.

(٢) **قوله: «قد ذكر في مقدّمة هذا الفنّ»**. والمذكور هو أن يكون المعنى الحقيقيّ الموضوع له اللّفظ بحيث يلزم من حصوله في الذّهن حصول المعنى المجازيّ فيه إمّا على الفور أو بعد التّأمّل في القرائن ـ كما يظهر من الهنديّ ـ.

(٣) **قوله: «مبنى المجاز»**. قال الهنديّ: ذكر المجاز بناء على أنّ الكلام فيه، وإلّا فعند المصنّف في الكناية أيضاً الانتقال من الملزوم إلى اللّازم ـ كما مرّ ـ.

(٤) **قوله: «قلت: يعتبر في جميعها اللّزوم بوجهٍ مّا»**. قال الرّوميّ: خلاصته أن ليس المراد باللّزوم امتناع الانفكاك في الذّهن أو الخارج بل اتّصالٌ في الجملة ينتقل بسببه من أحدهما إلى الآخر، وهذا متحقّق في جميع أنواع المجاز. وقال الهنديّ: يعني أنّ جميع هذه العلاقات مفيد للّزوم في الجملة على ما فصّله.

(٥) **قوله: «أخصّ أوصاف»**. قال الهنديّ: أي: أظهر اختصاصاً وأشهره؛ إذ لا يمكن الزّيادة في الاختصاص، ولذا لا يجوز أن يقال: «رأيت أسداً يرمي في البحر».

إليه[١] لا محالة فـ«الأَسَد»[٢] ـ مثلاً ـ إنّما يستعار للشُّجَاع[٣] لا لـ«زيد» أو «عمرو» على الخصوص، ولا شكّ في انتقال الذّهن من «الأسد» إلى الشُّجاع.

وأمّا في غيره[٤] فيظهر بإيراد كلام ذكره بعض المتأخّرين[٥] وهو: أنّ اللّفظ[٦]

---

(١) **قوله: «من «المشبّه به» إليه»**. أي: إلى وجه الشّبه، لكونه أشهر أوصافه ثمّ ينتقل منه إلى معروضه الّذي سوى «المشبّه به» بمعونة القرينة، فيتحقّق اللّزوم بالمعنى الّذي مرّ في الاستعارة ـ كما قرّره الهنديّ وكان رجلاً فاضلاً ـ.

(٢) **قوله: فـ«الأسد»**. قال الجرجانيّ: لا يعني به أنّ لفظ «الأسد» يستعار لمفهوم الشّجاع مطلقاً أعمّ من أن يصدق على ذات الحيوان المفترس أو غيره كما يدلّ عليه قوله أوّلاً: «إنّما يستعار للشّجاع». وثانياً: ولا شكّ في انتقال الذّهن من «الأسد» إلى «الشُّجَاعة» وإلّا فلا مشاركة بين المعنى الحقيقيّ والمجازيّ في صفةٍ، بل يكون المعنى المجازيّ حينئذٍ عارضاً للمعنى الحقيقيّ وغيره، ولا تشبيه هناك أصلاً، فلا يكون استعارةً، بل مجازاً مرسلاً.

وإنّما يعني أنّ لفظ «الأسد» يستعار للرّجل الشّجاع ـ مثلاً ـ ويكون الانتقال من معنى «الأسد» الحقيقيّ إلى مفهوم «الشّجاعة» ومنه الى معنى الرّجل الشّجاع.

فالأوّل: انتقال من المعروض إلى العارض المشهور اتّصافه به وهو ظاهر كلّيّ غالباً.

والثّاني: انتقال من مفهوم العارض إلى بعض معروضاته من حيث هو معروض له، وليس كالانتقال الأوّل في الظّهور والكلّيّة بل يحتاج إلى معونة المقام والقرينة.

(٣) **قوله: «إنّما يستعار للشّجاع»**. أي: لما يصدق عليه الشّجاع سوى «الأسد» لا بخصوصه من «زيد» أو «عمرو» أو رجل أو امرأة، وإنّما يقع عليه في الخارج، وفرق بين ما يقصد من اللّفظ عند الإطلاق، وبين ما يقع عليه بحسب الخارج ـ كما سيجيء ـ.

(٤) **قوله: «وأمّا في غيره»**. قال الرّومي: الضمير في «غيره» راجع إلى «الاستعارة» باعتبار أنّها عبارة عن اللّفظ.

(٥) **قوله: «بعض المتأخّرين»**. قال الهنديّ: هذا كلام صاحب «التّنقيح».

(٦) **قوله: «وهو أنّ اللّفظ»**. حاصل ما ذكره بعض المتأخّرين أنّ اللّفظ إذا استعمل في غير ⇐

إذا أطلق على غير ما وضع له، فإمّا أن يكون ذلك الغير ممّا يتّصف[1] بالفعل[2] بالمعنى الموضوع له، في زمان سابق، أو لاحق، فهو مجاز باعتبار ما كان، أو باعتبار ما يؤول.

⇐ الموضوع له فذلك الغير إمّا أن يتّصف بالموضوع له ـ بالفعل أو بالقوّة ـ أو لا يتّصف، فإن اتّصف بالموضوع له بالفعل فذلك الاتّصاف إن كان في الماضي كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٢]، كان مجازاً باعتبار ما كان، وإن كان في المستقبل كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً﴾ [يوسف: ٣٦]، كان مجازاً باعتبار ما يكون. وإن اتّصف بالموضوع بالقوّة كان مجازاً بالقوّة كما في إطلاق المسكر على الخمر الّتي أُريقت فإنّها غير مسكر في الماضي ولا في المستقبل. بل لو لم تُهْرَقْ وكانت مشروبة كانت مسكرةً وكانت فيها قوّة الإسكار.

وإذا كان اتّصاف الغير بالموضوع له ـ أي: بالمعنى الحقيقيّ ـ حاصلاً في الجملة ـ أي: بالفعل في زمان سابقٍ أو لاحق، أو بالقوّة ـ كان انتقال الذّهن من المعنى الموضوع له إلى الغير حاصلاً في الجملة ـ أي: بالفعل أو بالقوّة ـ.

وإن لم يتّصف الغير بالمعنى الموضوع له ـ لا بالفعل ولا بالقوّة ـ فلابدّ من أن يراد باللّفظ معنىً لازماً لمعناه الحقيقيّ ذهناً سواء كان الانتقال إليه فوراً أو بعد التّأمّل في القرائن.

واللّزوم الذّهنيّ أيضاً ثلاثة ـ كما يأتي ـ إمّا لزوم ذهنيّ مَحْض، أو لزوم ذهنيّ منضمّ إلى لزوم خارجيّ بحسب العادة، أو منضمّ إلى لزوم خارجيّ بحسب الواقع ـ كما يأتي شرح هذا بإذن الله تعالى ـ.

(١) **قوله: «ممّا يتّصف بالفعل»**. أي: يعتبر ويلاحظ فيه الاتّصاف، سواء حصل في الواقع أو لا، فإنّ المتكلّم يعتبر الاتّصاف في الزّمان الماضي أو المستقبل، سواء حصل في الواقع أو لا، فاندفع ما في «التّلويح» من أنّ المجاز الأوّل لا يستلزم الاتّصاف في الزّمان المستقبل، كما في «أَعصِرُ خمراً فأُريقت في الحال».

(٢) **قوله: «بالفعل»**. أي: في زمانٍ من الأزمنة ووقتٍ من الأوقات، أو في أحد الأزمنة الثّلاثة.

أو بالقوّة[١] فمجاز بالقوّة، كالمُسْكِرِ للخَمْر الّتي أُريقت.

وإذا كان[٢] ذلك الغير ممّا يتّصف[٣] بالمعنى الحقيقي في الجُملة، فالذّهن ينتقل من المعنى الحقيقي إليه في الجملة، وإن لم يتّصف[٤] به ـ لا بالقوّة ولا بالفعل ـ فلابدّ أن نريد باللّفظ معنىً لازماً لمعناه الحقيقي ذهناً ـ أي: معنىً ينتقل الذّهن من الحقيقي إليه في الجملة[٥] ولا يشترط أن يلزم من تصوّره تصوّره.

واللّزوم إمّا ذهنيّ محض[٦] ....

---

(١) **قوله: «أو بالقوّة»**. أي: الاستعداد ـ كما في الهنديّ ـ.

(٢) **قوله: «وإذا كان»**. فإنّه حينئذٍ يكون الغير فرداً من المعنى الحقيقيّ، والذّهن ينتقل من العامّ إلى الخاصّ في الجملة بمعونة القرينة.

(٣) **قوله: «ذلك الغير ممّا يتّصف»**. قال الجرجاني: لا شكّ أنّ هذا الانتقال يحتاج أيضاً إلى معونة المقامات والقرائن كالاستعارة وسائر الأقسام.

فالجواب الحقيقيّ ما أشار إليه بقوله: «وبالجملة إذا كان بين الشّيئين علاقة» ويريد به أنّ اللّفظ إذا أُطلق على غير ما وضع له فلابدّ أن يكون بحيث ينتقل الذّهن من المعنى الحقيقيّ إليه ولو بمعونة المقام والقرينة، وهذا هو المراد من اللّزوم هاهنا. وأمّا التّفصيل المذكور فلا يستفاد منه إلّا تفاصيل العلاقات المؤدّية إلى اللّزوم المعتبر في المجاز.

(٤) **قوله: «وإن لم يتّصف»**. يعني: إذا كان الاتّصاف حاصلاً في وقت فهو كافٍ للانتقال في الجملة، وإن لم يتّصف أصلاً فلابدّ من اللّزوم بوجهٍ آخر.

(٥) **قوله: «إليه في الجملة»**. أي: فوراً ومن غير تأمّلٍ في القرائن أو من غير فورٍ بل بعد التّأمّل في القرائن.

(٦) **قوله: «إمّا ذهنيّ محض»**. أي: لزوم عقليّ في الجملة بلا انضمام الخارج إليه. والحاصل أنّ اللّزوم بين المعنيين على ثلاثة أقسام:

الأوّل: ذهنيّ محض بحيث لا لزوم في الخارج مثل إطلاق البصير على الأعمى، فإنّه لا لزوم بينهما في الخارج لكنّه قد ينتقل الذّهن من البصير إلى الأعمى باعتبار المقابلة ⇐

كإطلاق البَصير[١] على الأعمى، أو منضمّ إلى لزوم خارجيّ بحسب العادة[٢] أو بحسب الواقع، وحينئذٍ[٣] إمّا أن يكون أحدهما جُزْءاً للآخر ـ كـ «القرآن»

⇐ الكائنة بين العَمَى والبَصَر، إذ العمى عبارة عن عدم البصر عمّا من شأنه أن يكون بصيراً، فبينهما تقابل العدم والملكة.

الثّاني: لزوم ذهنيّ منضمّ إلى لزوم خارجيّ بحسب العرف والعادة مثل إطلاق الغائط الّذي معناه المكان المنخفض من الأرض على فَضَلات الإنسان، لِجَرَيَانِ العادة بقضاء الحاجة في المكان المنخفض المستور عن العيون.

الثّالث: لزوم ذهنيّ منضمّ إلى لزوم خارجيّ بحسب الواقع مثل: الزّوجيّة، والأربعة، وإطلاق السّبب على المسبّب ـ كما تقدّم ـ.

(١) **قوله**: «**كإطلاق البَصير**». أي: كاللّزوم الذّهنيّ في إطلاق البصير على الأعمى فإنّه لا يلزم من تصوّر البصير تصوّر الأعمى، لكن ينتقل الذّهن منه إلى الأعمى باعتبار المقابلة، فالعلاقة هي المقابلة ـ كما نقل عن الشّارح ـ. أقول: اللّزوم بينهما في الذّهن فقط وفي الخارج بينهما تنافٍ، وهما متنافيان.

(٢) **قوله**: «**بحسب العادة**». كإطلاق الغائط على الفَضَلات باعتبار المجاورة بينهما في العادة.

(٣) **قوله**: «**وحينئذٍ**». أي: حين إذ كان اللّزوم الذّهنيّ منضمّاً إلى اللّزوم الخارجيّ فإنّما يتصوّر على قسمين:

الأوّل: أن يكون أحد المعنيين من الحقيقيّ والمجازيّ جزءً للآخر مثل استعمال «القرآن» الموضوع لمجموع ما بين الدّفّتين في سورة أو آية، وكذا استعمال «الرّقبة» في العبد.

والثّاني أن يكون أحد المعنيين خارجاً عن الآخر، واللّزوم بينهما حينئذٍ على أربعة أنواع:

النّوع الأوّل: أن يكون بحصول أحدهما في الآخر كالحالّ والمحلّ وقد تقدّم مثاله.

النّوع الثّاني: أن يكون بسببيّة أحدهما للآخر، وقد تقدّم مثاله بقسميه أيضاً ـ أي: استعمال السّبب في المسبّب وعكسه ـ.

⇐

للبعض[١] و«الرّقبة» للعبد ـ أو خارجاً عنه، واللّزوم بينهما قد يكون بحصول أحدهما في الآخر، كالحالّ والمحلّ[٢]، أو سببيّة أحدهما للآخر، أو مجاورتهما[٣] أو كون أحدهما شرطاً للآخر، فجميع ذلك يشتمل على لزوم.

ولهذا يشترط في إطلاق الجزء على الكلّ استلزام الجزء للكلّ كـ «الرّقبة» و«الرّأس» ـ مثلاً ـ فإنّ الإنسان لا يوجد بدونهما[٤] بخلاف «اليد» فإنّه لا يجوز إطلاقها على الإنسان، وأمّا إطلاق «العين» على الرّبيئة فليس من حيث إنّه إنسان، بل من حيث إنّه رقيب، وهذا المعنى ممّا لا يتحقّق بدون العين؛ فافهم[٥].

⇐ **النّوع الثّالث**: أن يكون بمجاورة أحدهما للآخر، كما في الرّاوية والمزادة.

النّوع الرّابع: أن يكون أحدهما شرطاً للآخر مثل استعمال «الإيمان» على الصّلاة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ أي: صلاتكم إلى جانب بيت المقدس قبل تغيير القبلة إلى المسجد الحرام، والإيمان شرط للصّلاة ولجميع العبادات والشّرطيّة واضحة عند الجميع.

(١) **قوله: «كالقرآن للبعض»**. إذا كان موضوعاً لمجموع ما بين دفّتي المصاحف.

(٢) **قوله: «كالحالّ والمحلّ»**. أراد بهما ما يعمّ العرض، والمحلّ، والمظروف، والظّرف.

(٣) **قوله: «أو مجاورتهما»**. بأن يكونا في محلّ واحدٍ، أو محلّين متقاربين.

(٤) **قوله: «فإنّ الإنسان لا يوجد بدونهما»**. أُورد عليه أنّ عدم وجود الإنسان بدونهما يدلّ على استلزام الإنسان لهما لا على استلزامهما للإنسان، والثّاني هو المطلوب.

وأُجيب بأنّا لم نرد هاهنا بـ«المستلزم» و«اللّازم» مصطلح أرباب الجدل، بل مصطلح أرباب البيان ـ أعني: المستتبع والتّابع ـ حيث قالوا: مبنى الكناية على الانتقال من اللّازم إلى الملزوم، وأرادوا باللّازم التّابع والرّديف كطُوْل النِّجَاد ـ مثلاً ـ فإنّه من توابع طول القامة وروادفه، وكلّ واحدٍ من «الرّقبة» و«الرّأس» أصل يفتقر إليه الإنسان ويتبعه في الوجود، فلذلك لم يوجد بدونهما اهـ.

(٥) **قوله: «فافهم»**. قال سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ: إشارة إلى أنّه كما يصحّ إطلاق «العين» في ⇐

وبالجملة[١] إذا كان بين شيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذّهن من أحدهما إلى الآخر في الجملة[٢] وهذا معنى اللّزوم في هذا المقام.

[الاستعارة]

﴿والاستعارة[٣]﴾ وهي ما كانت علاقته المشابهة ـ أي: قصد أنّ إطلاقه على

⇐ الإنسان الرّبيئة من حيث إنّه رقيب كذلك يصحّ إطلاق «اليد» و«الإصبع» في الإنسان الكاتب والخيّاط من حيث إنّ فعله يتوقّف على «اليد» و«الإصبع» إذ بانتفاء «اليد» و«الإصبع» ينتفي فعله، فقولهم: «لا يطلق اليد على الإنسان» إنّما يكون صحيحاً فيما لم ينتف الفعل المقصود بانتفائه.

وهذا كأنّه ردّ على قوله: «وأمّا إطلاق العين» حيث كان جواباً عن سؤالٍ وهو أنّهم قالوا: لا يصحّ إطلاق «اليد» و«الإصبع» على الإنسان؛ إذ بانتفائهما لا ينتفي الإنسان فالكلّ لا يلزم هذا الجُزْءَ ولا لزوم بينهما، فكيف صحّحوا إطلاق «العين» على الرّبيئة وبانتفاء «العين» أيضاً لا ينتفي الشّخص الرّبيئة؟

وأجاب بأنّ إطلاق «العين» على الرّبيئة ليس من حيث كونه إنساناً بل من حيث كونه ربيئةً، وبانتفاء «العين» ينتفي كونه ربيئةً ولذا صحّ الإطلاق، هذا غاية ما قالوا في دفع هذا الإيراد، وعلى ما قرّرنا في استعمال الجزء والكلّ أو الكلّ والجزء يندفع الإشكال رأساً ولا يتوجّه بوجهٍ.

(١) **قوله: «بالجملة»**. أي: سواء أكان بالفعل أم بالقوّة.

(٢) **قوله: «في الجملة»**. أي: في زمان سابق أو زمان لاحق، فوراً أو بعد التّأمّل في القرائن.

(٣) **قوله: «والاستعارة»**. **لمّا فرغ** عن التّعرّض للقسم الأوّل من المجاز في المفرد وهو المجاز المرسل وقدّمه لاختصاره **شرع** في التّعرّض للقسم الثّاني من المجاز المفرد وهي الاستعارة، وقد تقدّم تعريفه وهي ما كانت علاقته المشابهة، وقسّمها إلى ثلاثة أقسام: الاستعارة التّصريحيّة التّحقيقيّة، والاستعارة التّخييليّة، والاستعارة المكنيّة أو بالكناية، وقدّم البحث عن الأُولى وهي التّصريحيّة التّحقيقيّة، والتّصريحيّة تقابل المكنيّة ⇐

المعنى المجازيّ بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقيّ ـ فإذا أطلق نحو «المِشْفَر»(١) على

⇐ والتّحقيقيّة تقابل التّخييليّة.

والتّحقيقيّة هي الاستعارة الّتي كانت معناها المجازيّ متحقّقاً حسّاً أو عقلاً ـ مثل المعنى الحقيقي الأصليّ ـ كما في قولهم: «رأيت أسداً في الحمّام» فإنّ المعنى الأصليّ الحقيقيّ لـ«الأسد» هو الحَيَوان المفترس وهو محقّق محسوس موجود في الخارج، والمعنى المجازيّ له هو الرّجل الشّجاع وهو أيضاً محقّق موجود محسوس في الخارج. هذا هو التّحقّق الحسّيّ، والتّحقّق العقليّ سيمثّله المصنّف بُعَيْد هذا بقوله: «الصّراط المستقيم». أُريد من الصّراط المستقيم دين الإسلام وهو متحقّق عقلاً لا حسّاً.

وليس كذلك التّخييليّة فهي غير متحقّقةٍ بل تخييل مجرّد كما في قولهم: «أظفار المنيّة» فإنّ الأظفار للمنيّة غير متحقّق. فقوله: «والاستعارة» مبتدأ خبره قوله: «قد تقيّد بالتّحقيقيّة».

(١) **قوله: فإذا أطلق نحو «المشفر»**. يريد أن يبيّن أنّ اللّفظ الواحد بالنّسبة إلى المعنى الواحد يجوز أن يكون استعارةً وأن يكون مجازاً مرسلاً باعتبارين ـ أي: باعتبار المشابهة وغيره ـ فإن اعتبرت المشابهة كان استعارةً وإلّا كان مجازاً مرسلاً، وأورد لذلك مثالين:

الأوّل: «المِشْفَر» وضع لمشفر الإبل وهو غليظٌ ومُسْتَرْخٍ، فإن رأيت إنساناً غليظ الشّفة ومسترخيها وشبّهتها بمشفر الإبل وقلت: «مشفر زيد» كان استعارةً وإن لم تلاحظ الإبل والغلظة بل أُريد من «المشفر» مطلق الشّفة وأطلقته على إنسان وقلت: «مشفر زيد» كان مجازاً مرسلاً والعلاقة حينئذٍ الإطلاق والتّقييد.

الثّاني: «المَرْسِن» وضع لمرسن البعير المثقوب لإدخال الرَّسَن فيه، فإن رايت إنساناً مثقوب الأنف ومرسوناً بِرَسَنٍ وأردت تشبيهه به فقلت: «مرسن زيد» كان استعارةً وإن ألغيت اعتبار البعير والثّقب والرَّسَن وأطلقته في مطلق الأنف كان مجازاً مرسلاً.

فائدة: «الشَّفَةُ» مخفّف ولامها محذوفة والهاء عِوَضٌ عنها، وللعرب فيها لغتان: منهم يجعلها هاءً ـ أي: اسماً صحيحاً ـ ويبني عليها تصاريف الكلمة، ويقول: الأصل: «شَفْهَةٌ» وتجمع على «شِفَاه» مثل «كَلْبَة» و«كِلاب» وعلى «شَفَهات» مثل «سَجْدَة» و«سَجَدات» ⇐

شَفَةَ الإنسان، فإن أُريد تشبيهها بِمِشْفَرِ الإبِلِ في الغِلَظِ فهو استعارة، وإن أُريد أنّه إطلاق المقيّد على المطلق كإطلاق المَرْسِن على الأنف من غير قصد إلى تشبيه فمجاز مرسل، فاللّفظ الواحد، بالنّسبة إلى المعنى الواحد، يجوز أن يكون استعارة، وأن يكون مجازاً مرسلاً ـ باعتبارين ـ ﴿**قد تقيّد بالتحقيقيّة**﴾ وبهذا القيد تتميّز عن التّخييليّة، والمَكْنِيّ عنها، وإنّما سمّي تحقيقيّة ﴿**لتحقّق معناها**﴾ أي: ما عُنِي بها، واستعملت هي فيه ﴿**حسّاً أو عقلاً**﴾ بأن يكون ذلك المعنى أمراً معلوماً يمكن أن ينصّ عليه، ويشار إليه، إشارة حسّيّة أو عقليّة، فيقال: إنّ اللّفظ نقل عن مسمّاه الأصليّ فجعل اسماً لهذا المعنى على سبيل الإعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له.

فالحسّيّ ﴿**كقوله**﴾ أي: قول زهير بن أبي سُلْمَى: ﴿**لدى أَسَدٍ شاكي السِّلاح**﴾

⇐ وتصغّر على «شُفَيْهَةٌ» و«كلّمتُهُ مُشَافَهَةً» و«الحروف الشَّفَهِيّة». ومنهم من يجعلها واواً ـ أي: ناقصاً واوياً ـ يبني عليها تصاريف الكلمة، ويقول: الأصل «شَفْوَةٌ» وتجمع على «شَفَوات» مثل «شَهْوَة» و«شَهَوات» وتصغّر على «شُفَيَّة» و«كلّمتُهُ مُشَافَاةً» و«الحروف الشّفويّة». ونقل ابن فارس القولين عن الخليل.

قال أبو منصور الأزهريّ في «تهذيب اللّغة» أيضاً: قال اللّيث بن المظفّر: تجمع «الشَّفَةُ» على «شَفَهات» و«شَفَوات» والهاء أقيس، والواو أعمّ؛ لأنّهم شبّهوها بـ«سَنَوات» ونقصانها حذف هائها، ويقال: «ما سَمِعْتُ منه بِنْتَ شَفَةٍ» أي: كلمةً.

ولا تكون «الشّفة» إلّا من الإنسان، ويقال في الفرق: «الشَّفَةُ» من الإنسان. و«المِشْفَرُ» من ذي الخُفّ. و«الجَحْفَلَةُ» من ذي الحافِر و«المِقَمَّةُ» من ذي الظِّلْفِ. و«الخَطْمُ» و«الخُرْطُومُ» من السِّبَاع. و«المَنْسِرُ» ـ بفتح الميم وكسرها والسّين مفتوحة فيهما ـ من ذي الجَنَاح الصّائد. و«المِنْقَارُ» من غير الصّائد. و«الفِنْطِيْسَةُ» من الخنزير.

أي: تامّ السِّلاح، وكذا «شائك السِّلاح»، و«شاك السِّلاح» بالقلب والحذف[1] ﴿مُقَذَّفٍ﴾[2] أي: رجل شُجَاع قُذِف به كثيراً إلى الوقائع، وقيل: قُذِفَ باللَّحْم،

(١) **قوله: «شاك السِّلاح بالقلب والحذف»**. أي: كان أصله: «شائك» ثمّ قلب فصار «شاكئ» ثمّ أُبدل الهمزة ياءً فصار «شاكي» ثمّ أُعلّ إعلال قاضٍ بالحذف فصار «شاكٍ» ثمّ عند الإضافة صار «شاكِ السّلاح» والتّفصيل في حاشيتنا على «شرح النّظام».

(٢) **قوله: «لدى أَسَدٍ شاكي السِّلاح مقذّف»**. البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المماثل، والقائل زهير بن أبي سُلْمَى المُزَنِيّ الشّاعر المعروف صاحب المعلّقة والبيت من معلّقته الّتي يقول فيها مادحاً هَرِمَ بنَ سِنان والحارث بن عَوْف:

أمِنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَةٌ لم تَكَلَّمِ ... بحومانَةِ الدَّرَّاج فالمُتَثَلَّمِ
ديارٌ لها بالرّقمتين كأنّها ... مراجِيْعُ وَشْمٍ في نواشِير مِعْصَمِ
بها العِيْنُ والآرام يمشين خِلْفَةً ... وأطلاؤُها يَنْهَضْنَ مِن كُلِّ مَجْثَمِ
وقفتُ بها من بعد عشرين حِجَّةً ... فلأْياً عرفتُ الدَّارَ بعد التَوهُّمِ

قال:

لَعَمْرِي لَنِعْمَ الحَيُّ جَرَّ عليهم ... بما لا يؤاتيهم حُصَينُ بنُ ضَمْضَمِ
وكان طَوَى كشحاً على مستكنّةٍ ... فلا هو أبداها ولم يَتَجَمْجَمِ
وقال سأقضي حاجتي ثمّ أتّقي ... عدوّي بِأَلْفٍ من ورائي مُلْجَمِ
فشَدَّ ولم يَنْظُرْ بيوتاً كثيرةً ... لدى حيثُ أَلْقَتْ رَحْلَهَا أُمُّ قَشْعَمِ
لَدَى أَسَدٍ شاكي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ ... له لِبَدٌ أظفارُهُ لم تُقَلَّمِ
جَرِيْءٌ متى يُظْلَمْ يُعاقِبْ بِظُلْمِهِ ... سريعاً وإلّا يُبْدَ بالظُّلْمِ يَظْلِمِ

ومنها:

ومَنْ يَعْصِ أطرافَ الزّجاج فإنّه ... يُطِيْعُ العَوالي رُكِّبَتْ كُلَّ لَهْذَمِ
ومَنْ يُوْفِ لا يُذْمَمْ، ومَنْ يُوْفِ قَلْبُهُ ... إلى مُطْمَئِنِّ البِرِّ لا يَتَجَمْجَمِ
ومَنْ هَابَ أسبابَ المَنَايَا يَنَلْنَهُ ... ولو رَامَ أسبابَ السَّمَاءِ بِسُلَّمِ
ومَنْ يَكُ ذا فَضْلٍ فَيَبْخَلْ بفضله ... على قومه يُسْتَغْنَ عنه ويُذْمَمِ

⇐

ورُمِيَ به، فصار له جَسَامة ونَبَالة، تمامه: «لَهُ لِبَدٌ أظْفَارُهُ لَمْ تُقلَّم» لِبْدَةُ الأسد ما تلبّد من شَعْرِهِ على مَنْكِبَيه، و«التّقليم» مبالغة «القَلْم» وهو القطع، فـ«الأسد» هاهنا مستعار للرّجل الشُّجَاع، وهو أمر متحقّق حسّاً.

﴿وقوله﴾ أي: والعقلي كقوله ـ تعالى ـ ﴿﴿ إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾[1]﴾ أي: الدّين الحقّ، وهو ملّة الإسلام، وهذا أمر متحقّق عقلاً لا حسّاً.

⇐ ومَنْ لا يَزَلْ يَسْتَرْحِلُ النّاسَ نفسه ... ولا يُعْفِهَا يوماً من الذُّلِّ يَنْدَمِ
ومَنْ يَغْتَرِبْ يَحْسَبْ عَدُوّاً صديقَهُ ... ومَنْ لا يُكَرِّمْ نفسه لا يُكَرَّمِ
ومن لا يَذُدْ عن حَوْضِهِ بِسلاحِهِ ... يُهَدَّمْ ومَنْ لا يَظْلِم النّاس يُظْلَمِ
ومَنْ لَمْ يُصَانِعْ في أُمورٍ كثيرةٍ ... يُفَرَّسْ بأنيابٍ ويُوطَأْ بِمَنْسِمِ
ومَنْ يَجْعَلِ المَعْرُوفَ من دون عِرْضِهِ ... يَفِرْهُ، ومن لا يتّقِ الشَّتْمَ يُشْتَمِ
ومَنْ يَجْعَلِ المعروفَ في غير أهلِهِ ... يَكُنْ حَمْدُهُ ذَمّاً عليه ويَنْدَمِ
ومهما تكن عند امرئٍ من خليقةٍ ... وإن خَالَهَا تَخْفَى على النَّاسِ تُعْلَمِ
وكائِنْ تَرَى من صامتٍ لَكَ مُعْجِبٍ ... زِيادَتُهُ أو نقصُهُ في التّكلّمِ
لسانُ الفَتَى نِصْفٌ ونِصفٌ فُؤادُهُ ... فَلَمْ يَبْقَ إلّا صورةُ اللَّحْمِ والدَّمِ
وإنّ سَفَاهَ الشّيخ لا حِلْمَ بعده ... وإنّ الفَتَى بعد السَّفَاهة يَحْلُمِ
سَئِمْتُ تكاليف الحَيَاةِ ومن يَعِشْ ... ثمانين حولاً لا أبا لَكَ يَسْأَمِ
وأَعْلَمُ ما في اليومِ والأَمْسِ قبله ... ولكنّني عن علم ما في غَدٍ عَمِ
رأيتُ المَنَايا خَبْطَ عَشْواءَ من تُصِبْ ... تُمِتْهُ ومن تُخْطِئْ يُعَمَّرْ فَيَهْرَمِ
سَأَلْنَا فأعطيتُم وعُدْنَا فَعُدْتُمْ ... ومَنْ يُكْثِرِ التَّسْآلَ يوماً سَيُحْرَمِ

* * *

(١) الفاتحة: ٦.

[كلام السّكّاكيّ]

وذكر صاحب «المفتاح»(١) في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ

---

(١) قوله: «وذكر صاحب «المفتاح». أي: في القسم الثّالث من الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من «مفتاح العلوم» ٤٨٦: القسم الثّالث في الاستعارة المصرّح بها المحتملة للتّحقيق والتّخييل هي ـ كما ذكرنا ـ أن يكون «المشبّه» المتروك صالح الحمل على ما له تحقّق من وجهٍ، وعلى ما لا تحقّق له من وجهٍ آخر ونظيره قول زهير:

صَحَا القلبُ عن سَلْمَى وأقصر باطله ... وعُـرِّيَ أفـراسُ الصِّبا ورواحله

ثمَ قال: وكذلك قوله ـ علت كلمته ـ: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ﴾ [النّحل: ١١٢] الظّاهر من اللّباس عند أصحابنا الحمل على التّخييل، وإن كان يحتمل عندي أن يحمل على التّحقيق، وهو أن يستعار لما يَلْبَسُهُ الإنسان عند جوعه من انتقاع اللّون ورثاثة الهيئة اهـ.

قال التّفتازانيّ في شرح «المفتاح»: «وكذلك» أي: مثل قول زهير في احتمال التّخييل والتّحقيق «قوله ـ علت كلمته ـ: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ﴾ ثمّ بيّن ذلك بأنّ الّذي يظهر من اللّباس عند النّظر فيه عند أصحابنا أن يحمل على أنّه استعارة تخييليّة بأن يخيّل من الجوع والخوف أمر وهميّ يشمل الإنسان ويحيط به شبّه باللّباس.

وهل بني ذلك على أن يجعل الجوع بمنزلة ذي اللّباس فتكون التّخييليّة مع المكنية أو لا فيكون بدونها؟ فيه تردّد.

ويحتمل عندي أن يكون اللّباس مستعاراً للمعنى المحسوس الّذي يَلْبَسُهُ الإنسان عند الجوع والخوف من انتقاع اللّون ـ أي: تغيّره ـ ورَثاثة الهيئة ـ أي: بَذاذَتها ـ فيكون الاستعارة تحقيقيّةً لتحقّق معناها حسّاً، وكذا إن جعل مستعاراً للضرّ الّذي يدركه لتحقّق معناه عقلاً.

وما يقال: إنّ مبنى كونها تخييليّة على أنّ المراد باللّباس ما يدرك من الضرّ عند الجوع والخوف وهو ليس بحسيٍّ ولا عقليّ بل وهميّ **بعيد** جدّاً. هذا وقد ذكر صاحب

⇐

⇐ «الكشّاف» أنّه شبّه ما غَشِيَ الإنسان والتبس به من بعض الحوادث باللّباس لاشتماله على اللّابس، ولا خفاء في أنّه في التّحقيقيّة أظهر منه في التّخييليّة لأنّ الحادث الّذي يغشى الإنسان ويلتبس به لا يكون وهميّاً بل حسيّاً كانتقاع اللون ورثاثة الهيئة أو عقليّاً كالضّرر الّذي يلحقه عند الجوع والخوف.

فإن قيل: هلّا قال: «فكساها» ليلائم اللّباس أو «طعم الجوع» أو «مرارته» ليلائم الإذاقة؟

أُجيب بأنّ في الإذاقة من الإشعار بشدّة الإصابة ما ليس في الكِسْوَة؛ لأنّ الإدراك بالذّوق تستلزم الإدراك باللّمس من غير عكسٍ، وفي اللّباس من الشّمول والإحاطة وبيان أنّ أثر الجوع والخوف عمّ جميع البدن ما ليس في الطّعم والمرارة فكان أولى اهـ.

وقال الهنديّ: الظّاهر من «اللّباس» أي: الّذي يظهر من «اللّباس» عند التّأمّل فيه «الحمل على التّخييل» بأن يخيّل للجوع والخوف أمر وهميّ يشملهما كاللّباس للّابس سواء شبّه الجوع والخوف بذي لباسٍ أو لا؛ إذ لا يتوقّف المقصود عليه. ثمّ أثبت ذلك اللّباس للقرية للدّلالة على أنّها صارت نفس الجوع والخوف من القدم إلى الرّأس، فيفيد من المبالغة التّامّة في إزالة الأمن والرّزق الواسع عنها بسبب كفرانهم لِنِعَمِ الله ـ تعالى ـ ما ليس في حمله على الاستعارة التّحقيقيّة، فإنّها تفيد الإحاطة التّامّة لآثار الجوع والخوف وهو المناسب لسياق الآية، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ **ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ** ﴾.

هذا إن حمل التّخييل على مذهب السّكّاكيّ من أنّ المستعار له في التّخييل صورة وهميّة وهو يزعم أنّه مذهب الأصحاب.

وإن حمل على ما هو مذهب الأصحاب في التّحقيق ـ وهو أنّ التّخييل جعل الشّيء للشّيء كجعل «اليد» للشّمال ـ فمعناه أنّه جعل اللّباس للجوع والخوف ثمّ أثبت للقرية ليفيد صيرورتها نفس الجوع والخوف، وليس في هذا تشبيه الجوع والخوف بشيءٍ ضارٍّ ⇐

الْجُوعِ﴾(١) أنّ الظّاهر من اللّباس ـ عند أصحابنا ـ الحمل على التّخييل، وإن كان يحتمل عندي أن يحمل على التّحقيق، وهو أن يستعار لِمَا يَلْبَسُهُ الإنسان عند جوعه من انتقاع اللّون، وتغيّره، ورَثَاثة هيئته.

[نقده]

وفيه بحث(٢)؛ لأنّ كلام صاحب «الكشّاف»(٣) مُشْعِر بأنّه استعارة تحقيقيّة

⇐ مُجْهِدٍ في الضّرر كما لا يخفى.

ولا يحتاج في هذا التّخييل إلى تصرّف زائدٍ مع إفادته المقصود على وجهٍ أبلغ، ثمّ كان الظّاهر: «فكساها الله ـ تعالى ـ لباس الجوع والخوف» لكنّه استعير الإذاقة للإصابة لما فيه من الإشعار بشدّة الاتّصال ما ليس في الكِسْوَة لأنّ الإدراك بالذّوق يستلزم الإدراك باللّمس، ففي الآية استعارتان: تحقيقيّة تبعيّة وهي استعارة الإذاقة للإصابة، واستعارة تحتمل التّخييليّة والتّحقيقيّة وهي استعارة اللّباس، فإن اعتبر تشبيه الجوع والخوف بذي لباس استعارة مكنيّة كانت ثلاث استعارات.

(١) النّحل: ١١٢.

(٢) **قوله: «وفيه بحث»**. أي: في كلام صاحب «المفتاح» بحث ونظر؛ لأنّه قال ما حاصله: «أنّ الأصحاب ـ أي: البيانيّين ـ حمل الآية على الاستعارة التّخييليّة ويصحّ عندي الحمل على الاستعارة التّحقيقيّة». والظّاهر من هذا الكلام ـ أي: عندي ـ أنّ الحمل على التّحقيقيّة لم يقل به أحد قبله، وليس كذلك فإنّ الزّمخشريّ تعرّض لذكره في تفسير سورة النّحل، ولئن حمله السّكّاكيّ على التّحقيقيّة الحسّيّة فقط فقد حمله الزّمخشريّ على التّحقيقيّة الحسّيّة من وجهٍ والتّحقيقيّة العقليّة من وجه آخرٍ فتعرّض للنّوعين معاً.

(٣) **قوله: «لأنّ كلام صاحب «الكشّاف»**. أي: كلام الزّمخشريّ ـ في تفسير هذه الآية من سورة النّحل [١١٢]: فإن قلت: الإذاقة واللّباس استعارتان فما وجه صحّتهما والإذاقة المستعارة موقعة على اللّباس المستعار فما وجه صحّة إيقاعها عليه؟ قلت: أمّا الإذاقة ⇐

⇐ فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشّدائد وما يمسّ النّاس منها، فيقولون: «ذاق فلان البؤس والضّرّ، وأذاقه العذاب».

شبّه ما يدرك من أثر الضّرر والألم بما يدرك من طعم المُرّ والبشع، وأمّا اللّباس فقد شبّه به ـ لاشتماله على اللّابس ـ ما غشي الإنسان والتبس به من بعض الحوادث. وأمّا إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف فلأنّه لمّا وقع عبارة عمّا يغشى منهما ويلابس فكأنّه قيل: فأذاقهم ما غشيهم من الجوع والخوف. ولهم في نحو هذا طريقان لابدّ من الإحاطة بهما، فإنّ الاستنكار لا يقع إلّا لمن فقدهما:

أحدهما: أن ينظروا فيه إلى «المستعار له» كما نظر إليه هاهنا، ونحو قول كثيّر:

غَمْر الرِّداءِ إذا تبسّم ضاحكاً ... غَلِقَتْ لِضَحْكته رِقابُ المال

استعار الرِّداءَ للمعروف، لأنّه يصون عِرْض صاحبه صون الرّداء لما يُلْقَى عليه ووصفه بـ«الغمر» الّذي هو وصف المعروف والنّوال، لا صفة «الرِّداء» نظراً إلى «المستعار له».

الثّاني: أن ينظروا فيه إلى «المستعار» كقوله:

ينازعني ردائي عبد عمروٍ ... رويدك يا أخا عمرو بن بكر

لي الشّطر الذي ملكت يميني ... ودونك فاعتجر منه بشطرِ

أراد بردائه سيفه، ثمّ قال: «فاعتجر منه بشطر» فنظر إلى «المستعار» في لفظ «الاعتجار» ولو نظر إليه فيما نحن فيه لقيل: «فكساهم لباس الجوع والخوف» ولقال كثير: «ضافي الرّداء إذا تبسّم ضاحكاً» اهـ.

والحاصل على التّحقيقيّة: أنّ «المشبّه» هي العوارض الحاصلة من الجوع و«المشبّه به» اللّباس ثمّ أُطلق اللّباس «المشبّه به» وأُريد منه العوارض الحاصلة ـ «المشبّه» ـ ثمّ إن أُريد من تلك العوارض الحاصلة من الجوع الضّرر الحاصل منه ـ أي: من الجوع ـ كانت استعارةً تحقيقيّة عقليّةً، وإن أُريد منها انتقاع اللون ـ أي: تغيّره ـ ورثاثة الهيئة ـ أي: بذاذتها وكونها سيّئة ـ كانت تحقيقيّةً حسيّةً.

⇐

ويحتمل أن تكون عقليّة، وأن تكون حسّيّة؛ لأنّه قال: شبّه ما غَشِيَ الإنسانَ والتبس به ـ من بعض الحوادث ـ باللِّباس؛ لاشتماله على اللّابس، والحادث الّذي غَشِيَهُ يحتمل أن يريد به الضّرر الحاصل من الجُوع، فتكون عقليّة، وأن يريد انتقاع اللّون ورَثَاثة الهيئة، فتكون حسّيّة، كما ذكره السّكّاكيّ.

وبالجملة ليس «المشبّه»[1] هو الجُوْع، بل الأمر الحادث عنده، فتوهّم كونه

⇐ والسّكّاكيّ تعرّض للتّحقيقيّة الحسّيّة فقط والزّمخشريّ للتّحقيقيّة العقليّة والحسّيّة معاً.

فقوله: «ليس «المشبّه» هو الجوع» أي: على تقدير الاستعارة تحقيقيّةً ـ سواء كان حسّيّةً ـ كما ذكره السّكّاكيّ ـ أو حسّيّةً وعقليّةً ـ كما ذكره الزمخشريّ ـ ليس «المشبّه» هو الجوع و«المشبّه به» هو اللباس وأنّ الأصل: «جوعاً كاللّباس» ثمّ حذف الأداة وأُضيف «المشبّه به» إلى «المشبّه» فيكون الكلام من قبيل «لجين الماء» ومن باب التّشبيه لا الاستعارة بل الكلام استعارة لا تشبيه، والاستعارة تحقيقيّة حسّيّةً وعقليّة كما ذكره الزمخشريّ.

وأمّا على تقدير الاستعارة تخييليّة فيكون «المشبّه» هو الجوع و«المشبّه به» هو الشّخص وهذا استعارة مكنيّة ـ على رأي الجمهور ـ وذكر اللّباس الّذي من لوازم «المشبّه به» تخييل.

(١) **قوله: «وبالجملة ليس المشبّه»**. أي: لا عند الزّمخشريّ ولا في الواقع. أراد ردّ بعضهم وهو أنّه قال: ليست الآية من باب الاستعارة التّحقيقية وأنّ «المشبّه» العوارض الحاصلة من الجوع، بل الآية من باب التّشبيه وأنّ الأصل «جوعاً كاللّباس» فالجوع يكون «مشبّهاً» و«اللّباس» يكون «مشبّهاً به» ثمّ حذف الكاف وأُضيف اللّباس «المشبّه به» إلى الجوع «المشبّه» كما في قولهم: «لجين الماء» والأصل: «الماء كاللّجين في الصّفاء».

والشّارح يقول: هذا القول خطأ، وعلى تقدير الاستعارة التّحقيقيّة ـ على رأي السّكّاكيّ والزّمخشريّ ـ ليس «المشبّه» هو الجوع، بل العوارض الحاصلة منه و«المشبّه به» اللّباس، ثمّ أُطلق اللّباس وأُريد منه العوارض الّتي هي «المشبّه» ـ كما قرّرناه ـ.

تشبيهاً، لا استعارة، غلط (١).

[كلام المصنّف في الاستعارة]

قال المصنّف: فالاستعارة ما تضمّن (٢) تشبيه معناه بما وضع له، والمراد بمعناه: ما عُنِيَ باللّفظ واستعمل اللّفظ فيه، فعلى هذا لا يتناول قولنا: «ما تضمّن تشبيه معناه بما وضع له» اللّفظ المستعمل فيما وضع له وإن تضمّن تشبيه شيء به، نحو: «زيد أسد» و: «رأيت زيداً أسداً» و: «رأيت به أسداً» لأنّه إذا كان معناه عين المعنى الموضوع له، لم يصحّ تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له؛ لاستحالة تشبيه الشّيء بنفسه.

---

(١) على ما وقع في بعض الشّروح من أنّه تشبيه من قبيل «لُجَين الماء».

(٢) **قوله: «قال المصنّف: فالاستعارة ما تضمّن»**. أي: قال في باب الاستعارة من «الإيضاح» ٤٢٩: فالاستعارة ما تضمّن تشبيه معناه بما وضع له.

والمراد بمعناه: ما عُنِيَ به ـ أي: ما استعمل فيه ـ فلم يتناول ما استعمل فيما وضع له وإنْ تضمّن التّشبيه به نحو: «زيد أسد» و: «رأيته أسداً» ونحو: «رأيت به أسداً»؛ لاستحالة تشبيه الشّيء بنفسه.

على أنّ المراد بقولنا: «ما تضمّن» مجاز تضمّن؛ بقرينة تقسيم المجاز إلى الاستعارة وغيرها، والمجاز لا يكون مستعملاً فيما وضع له اهـ.

أقول: الغرض من نقل هذا الكلام أنّ المصنّف الخطيب جعل نحو: «زيد أسد» و: «رأيت زيداً أسد» و: «رأيت به أسداً» تشبيهاً بليغاً ـ كما تقدّم في بحث التّشبيه ـ لا استعارةً، لأنّه اشترط في الاستعارة أمرين:

الأوّل: أن يكون المعنى المستعمل فيه غير المعنى الموضوع له.

والثّاني: أن يتضمّن تشبيه شيءٍ بمعناه، وهذان الأمران موجودان في قولهم: «رأيت أسداً في الحمّام» ونحوه فيكون استعارةً، وفي الأمثلة المذكورة ـ أي: «زيد أسد» ونحوه ـ لا يوجد الأمر الأوّل فيكون تشبيهاً لا مجازاً واستعارة؛ لكونه مستعملاً فيما وضع له.

على أنّ «ما» في قولنا: «ما تضمّن» عبارة عن المجاز، أي: «مجاز تضمّن» بقرينة تقسيم «المجاز» إلى الاستعارة وغيرها، و«أسد» في الأمثلة المذكورة ليس بمجاز؛ لكونه مستعملاً فيما وضع له.

[نقده]

وفيه نظر؛ لأنّا لا نسلّم أنّ «أسداً» في نحو: «زيد أسد»[1] مستعمل فيما وضع له

---

(١) **قوله: وفيه نظر؛ لأنّا لا نسلّم أنّ «أسداً» في نحو: «زيد أسد»**. قال الجرجانيّ: إذا قيل: «رأيت أسداً يرمي» فلا شكّ أنّ «أسداً» ليس مستعملاً في معناه الحقيقيّ، بل هو مستعمل بمعنى «رجل شجاع كالأسد» ولم يقصد به هذا المفهوم، بل الذّات، وتلك الذّات وإن كانت متعيّنةً في نفسها لكنّ المتكلّم لم يرد بمجرّد هذه العبارة الدّلالة عليها من حيث إنّها متعيّنة ممتازة عمّا عداها، بل أراد الدّلالة عليها من حيث الإجمال والإبهام.

ولا شكّ أيضاً أنّه قصد تشبيه تلك الذّات المتعيّنة المرادة بلفظ «الأسد» إجمالاً، لكنّه جعل ذلك أمراً مسلّماً، وساق الكلام لإثبات الرّؤية متعلّقةً بها.

وإذا قيل: «زيد أسد» فإن كان لفظ «أسد» مستعملاً في معنى: «رجل شجاع كالأسد» وكان رجل شجاع هو المشبّه بالأسد، وقد استعمل فيه لفظ «المشبّه به» ـ كما ذكره الشّارح ـ فإمّا أن يراد برجل شجاع مفهومه ـ كما هو الظّاهر من استدلاله بتعلّق الجارّ به، ومن وقوعه محمولاً ـ فلا معنى لتشبيهه بـ«الأسد» كما لا يخفى على أحد.

وإمّا أن يراد به ذات مّا مبهمة مشبّهة بـ«الأسد» فيكون الكلام مسوقاً لإثبات أنّ «زيداً» هو تلك الذّات المشبّهة بـ«الأسد».

وإن كان مستعملاً في معناه الحقيقيّ كان سياق الكلام لإثبات شبه «زيد» بـ«الأسد».

وإذا أردت أن يتّضح لك الفرق بين هذين المعنيين فتأمّل في قولك بالفارسيّة: «مردى همچو شير است زيد» وقولك: «شير است زيد»، فإنّ التّشبيه في الأوّل راجع إلى ذاتٍ مّا، وفي الثّاني إلى «زيد».

وإنّما أخّرنا «زيداً» في المثال الأوّل؛ لأنّه لو قدّم احتمل الكلام رجوع التّشبيه إلى

⇐

⇐ «زيد» بناءً على أنّ الخبر قصد به المفهوم ولا معنى لرجوعه إليه.

وأمّا في المثال الثّاني فتأخيره للموافقة ودفع توهّم إسناد الفرق إلى التّقديم والتّأخير، ولا شكّ أنّ قولنا: «زيد أسد» و: «أسد زيد» بمنزلة قولنا: «زيد شير است» و: «شير است زيد» وليس بمنزلة قولنا: «مردى همچو شير است» فيكون سياق الكلام لتشبيه «زيد» فيكون «أسد» مستعملاً في معناه الحقيقيّ ـ كما ذكره القوم ـ.

فإذا قلت: «زيد الأسد» حسن تقدير أداة التّشبيه؛ لأنّ الظّاهر دعوى التّشبيه لا الاتّحاد ولا الحمل.

وأمّا إذا قلت: «زيد أسد» لم يحسن تقديرها، لأنّ الظّاهر دعوى حمل الأسد عليه، وأنّه فرد من أفراده مندرج تحته مبالغةً، فلو قدّرت فاتت المبالغة. فهاهنا ثلاث مراتب:

الأُولى: ادّعاء المشابهة بأداة التّشبيه لفظاً أو تقديراً نحو: «زيد كالأسد» و: «زيد الأسد».

الثّانية: ادّعاء اندراجه تحت الأسد وكونه فرداً من أفراده، كقولك: «زيد أسد».

الثّالثة: جعل اندراجه تحته أمراً مسلّماً كقولك: «رأيت أسداً يرمي».

فالأولى تشبيه اتّفاقاً، والثّالثة استعارة اتّفاقاً، وأمّا الثّانية فقد تَرَقَّتْ عن مرتبة صريح التّشبيه حيث سيق الكلام ظاهراً لكونه فرداً منه لا لإثبات شبه به، ولم تبلغ درجة الاستعارة، حيث لم يجعل اندراجه فيه أمراً مسلّماً معروفاً، فمن سمّاها تشبيهاً بليغاً فقد نبّه على انحطاطها عن مرتبة الاستعارة وترقّيها عن صريح التّشبيه، ولا بعد في إطلاق التّشبيه عليها، فإنّ المقصود بحسب الظّاهر وإن كان جعله فرداً منه، لكن القصد حقيقةً إلى إثبات الشّبه بطريق المبالغة، ويجوز تقدير الأداة نظراً إلى المآل، وإن لم يحسن نظراً إلى الظّاهر.

ولا ينتقض ذلك بالاستعارة، لأنّ اللّفظ هناك قد استعير لمعنىً آخر وأُطلق عليه، فتسميتها بهذا الاسم أولى، لمزيد اختصاصٍ ومناسبةٍ بينهما، ومن سمّاها استعارةً فكأنّه أراد التّنبيه على ارتفاعها عن حضيض التّشبيه، ولابدّ له أن يفسّر الاستعارة بما يتناولها ⇐

بل هو مستعمل في معنى «الشّجاع»[١] فيكون مجازاً واستعارة كما في «رأيت أسداً يرمي» بقرينة حمله[٢] على «زيد».

ولا دليل لهم على أنّ أداة التّشبيه هاهنا محذوفة[٣] وأنّ التّقدير «زيد كأسد».

فإن قلت: قد استدلّ صاحب «المفتاح»[٤]..............................

⇐ أيضاً. وأمّا إدراجها في الاستعارة المتعارفة ـ كما ظنّه الشّارح ـ فقد عرفت بطلانه. وتحقيقه ذلك بقوله: فقولنا: «زيد أسد» أصله: «زيد رجل شجاع كالأسد» يرد عليه أنّه يقتضي أن يكون قولنا: «زيد الأسد» استعارة متعارفة أيضاً مع ظهور تقدير أداة التّشبيه اهـ.

(١) **قوله: «في معنى «الشّجاع»**. أي: في ذاتٍ ما سوى الأسد يصدق عليه مفهوم الشّجاع؛ إذ لو استعمل في مفهوم الشّجاع لم يكن استعارةً ـ إذ لا معنى لتشبيه مفهومه بالأسد ـ بل مجازاً مرسلاً.

(٢) **قوله: «بقرينة حمله»**. قال الهنديّ: فيه أنّ القرينة في المجاز يجب أن تكون مانعةً عن إرادة المعنى الحقيقيّ، والحمل ليس كذلك؛ لجواز أن يكون على سبيل الادّعاء، أو بتقدير أداة التّشبيه.

والجواب: أنّ المراد القرينة المجوّزة بدليل أنّ قوله: «بل هو مستعمل في معنى الشّجاع» سند المنع، فيكفيه جواز الاستعمال فيه بالقرينة المجوّزة إلّا أنّه أورده بصورة الدّعوى ترويجاً للمنع المذكور، وإشارةً إلى قوّته، ولو لم يحمل على هذا لزم أن يكون قوله: «بل هو مستعمل في معنى الشّجاع» غصباً لمنصب الاستدلال اهـ.

(٣) **قوله: «ولا دليل لهم على أنّ أداة التّشبيه هاهنا محذوفة»**. أي: لا دليل لهم على أنّ التّقدير: «زيد كأسدٍ» حتّى يكون تشبيهاً ـ كما زعمه المصنّف ـ.

(٤) **قوله: فإن قلت: قد استدلّ صاحب «المفتاح»**. أي: إن قلت: إنّك قلت: «لا دليل لهم على أنّ أداة التّشبيه هاهنا محذوفة» والحال انّ السّكّاكيّ في «المفتاح» أورد دليلاً على تقدير الأداة حيث قال في آخر الأصل الأوّل من باب التّشبيه من «علم البيان» ٤٦٣:

وإنّما عدّ نحو: «زيد أسد» ـ وقرينة المحذوف المبتدأ ـ تشبيهاً؟ لأنّك حين أوقعت ⇐

على ذلك[١] بأنّك إذا قلت: «زيد أسد» أوقعت «أسداً» على «زيد» ومعلوم أنّ الإنسان لا يكون أسداً فوجب المصير إلى التّشبيه، بحذف أداته؛ قصداً إلى المبالغة.

قلت: لا نسلّم وجوب المصير إلى ذلك، وإنّما يجب إذا كان «أسد» مستعملاً في معناه الحقيقيّ، وأمّا إذا كان مجازاً عن الرّجل الشُّجَاع فصحّة حمله على «زيد» ظاهرة.

وتحقيق ذلك[٢] أنّا إذا قلنا ـ في نحو «رأيت أسداً يرمي» ـ: «إنّ «أسداً»

⇐ «أسداً» ـ وهو مفرد غير جملة ـ خبراً لـ«زيد» استدعى أن يكون هو إيّاه، مثله في «زيد منطلق» في أنّ الّذي هو «زيد» بعينه «منطلق» وإلّا كان «زيد أسد» مجرّد تعديدٍ نحو: «خيل، فرس» لا إسناداً، لكن العقل يأبى أن يكون الّذي هو إنسان هو بعينه «أسداً» فيلزمُ ـ لامتناع جعل اسم الجنس وصفاً للإنسان، حتّى يصحّ إسناده إلى المبتدأ ـ المصيرُ إلى التّشبيه بحذف كلمته قصداً إلى المبالغة اهـ.

(١) أي: حذف الأداة.

(٢) **قوله**: «**وتحقيق ذلك**». أي: تحقيق أنّ «أسداً» استعارة كما في «رأيت أسداً» وإثبات التّسوية بينهما. هذا الكلام قد سبق الوعد به في مطلع باب التّشبيه عند التّمثيل بقوله: «زيد أسد» وقوله ـ تعالى ـ: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ حيث قال الشّارح ثمّة: وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التّشبيه ـ إن شاء الله تعالى ـ وقد ذكره في آخر الباب المذكور مفصّلاً وشرحناه في ذلك الموضع مفصّلاً أيضاً وكرّره هاهنا لإثبات مدّعاه.

وحاصل التّحقيق: أنّ قول البيانيّين: «إنّ أسداً» في «رأيت أسداً يرمي» استعارة لا يريدون أنّه استعارة عن «زيد»؛ إذ لا ملازمة بينهما ولا يمكن الانتقال من «أسد» إلى «زيد» والاستعارة يجب فيها الملازمة، لأنّها مجاز، والمجاز لا يكون بدون الملازمة في الجملة بحيث ينتقل من المعنى الحقيقيّ إلى المعنى المجازيّ. بل يريدون أنّ «أسداً» استعارة عن شخصٍ موصوف بالشَّجَاعة وبينهما ملازمة.

استعارة، فلا نعني: أنّه استعارة عن «زيد»[١] إذ لا ملازمة بينهما، ولا دلالة له عليه، وإنّما نعني: أنّه استعارة عن شخصٍ موصوفٍ بالشَّجَاعة[٢]، فقولنا: «زيد أسـد» أصله: «زيد رجلٌ شجاع[٣] كالأسد» فحذفنا «المشبّه» واستعملنا «المشبّه به» في معناه فيكون استعارة[٤].

ويدلّ على ما ذكرنا[٥] أنّ «المشبّه به» في مثل هذا المقام كثيراً ما يتعلّق به الجارّ

---

(١) **قوله: استعارة عن «زيد»**. أي: عن ذات مخصوصةٍ من «زيد» أو «عمرو» أو «رجل» أو «امرأة» إذ لا ملازمة بين الأسد والذّات المخصوصة، وإن اعتبر وصف الشَّجَاعة فيه، إذ العلاقة إنّما هي بين الأسد والذّات الموصوفة بالشَّجَاعة أيّ ذات كان، لا الذّات المخصوصة وإنّما يقع عليه في الخارج دلالة له عليه، إذ الانتقال إنّما هو من الأسد إلى الشَّجَاعة الّتي هي أخصّ أوصافه ومنها إلى معروضه، ولا انتقال منه إلى خَصوصيّة الذّات.

(٢) **قوله: «عن شخصٍ موصوفٍ بالشَّجَاعة»**. سوى الأسد ليتحقّق التّشبيه.

(٣) **قوله: «زيد رجلٌ شجاع»**. ذكر الرّجل على التّمثيل والإشارة إلى أنّ المراد به سوى الأسد.

(٤) **قوله: «فيكون استعارة»**. لأنّه استعمل لفظ «المشبّه به» في «المشبّه» وهو الرّجل الشّجاع ـ مثلاً ـ فيكون تشبيهه مفروغاً عنه مسلّماً أو المقصود الحكم بالاتّحاد، كما أنّ في «رأيت أسداً يرمي» تشبيه الرّجل الشّجاع بالأسد مفروغٌ عنه، والمقصود إيقاع الرّؤية عليه فيحصل المبالغة في الرّجل الشّجاع باستعمال لفظ «المشبّه به» فيه، وجعله فرداً ادّعائيّاً له، وفي «زيد أسد» بحمله على «زيد». فاندفع ما قيل: إنّه لابدّ في الاستعارة من المبالغة، ولا مبالغة في قولنا: «زيد رجل شجاع كالأسد» فإنّ الحكم باتّحاد «زيد» بالرّجل الشّجاع الشّبيه بالأسد، يفيد تشبيه «زيد» بالأسد، ولا مبالغة فيه، فتدبّر ـ كذا قرّره الهنديّ ـ.

(٥) **قوله: «ويدلّ على ما ذكرنا»**. أي: على استعمال «أسد» في رجل شجاع، واستعمال «ثعلب» في رجل ماكر، في قولهم: «زيد أسد» و«عمرو ثعلب».

قال الجرجانيّ: هذا الاستدلال يشعر بأنّ «أسداً» في «أسد عليّ» مستعمل في مفهوم ⇐

والمجرور، كقوله:

* أَسَدٌ عَلَيَّ وفي الحُرُوب نَعامَةٌ(١) *

⇐ «مجترئ» و«صائل» فلا يتصوّر حينئذٍ تشبيه فضلاً عن الاستعارة، بل يكون من إطلاق اسم الملزوم على اللّازم ـ كما مرّ ـ.

ثمّ إنّ استعمال «الأسد» في معناه الحقيقيّ لا ينافي تعلّق الجارّ به، إذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التّبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجراءة والصّولة. وإذا جعل «الأسد» استعارة عن رجل شجاع لم يرد به ـ كما مرّ ـ أنّه مستعار لمفهوم رجل شجاع حتّى يظهر تعلّق الجارّ به، بل أُريد استعارته لذاتٍ صدق عليه ذلك المفهوم، فيكون الجراءة والصّولة خارجة عمّا استعمل لفظ «الأسد» فيه. وكيف لا وجهة التّشبيه في هذه الاستعارة خارجة عن الطّرفين كما لا يخفى، فيحتاج على هذا التّقدير أيضاً في تعلّق الجارّ به إلى ملاحظة معنى الجراءة تبعاً، فليس في تعلّق الجارّ به دلالةٌ على كونه استعارةً، بل لو جعل دليلاً على كونه حقيقة لكان أولى؛ لأنّ فهم المعنى الّذي يتعلّق به الجارّ على تقدير كونه حقيقةً أظهر، وإنّما وقع له ما وقع بناءً على توهّمه أنّه إذا كان استعارةً كان معنى الجراءة داخلاً في مفهومه، وهو سهو. ويؤيّد ما ذكرنا أنّ «أسداً» في «زيد أسد» وفي «زيد أسد في الشَّجَاعَة» مستعمل في معنىً واحد، وقد اختار أنّ الثّاني تشبيه حيث قال: «والظّاهر أنّ مثل هذا من باب التّشبيه» فالأوّل كذلك أيضاً اهـ.

(١) **قوله: «أسدٌ عَلَيّ وفي الحروب نَعامَة»**. البيت من الكامل على العروض التّامّة الصّحيحة مع الضّرب المماثل، والقائل عِمْران بن حِطّان بن ظَبْيَان السَّدوسيّ الخارجيّ المرتدّ الرِّجْس القَذِر ـ لعنه الله ـ المنتقل إلى جهنّم سنة ٨٤هـ. قال أبو الفرج في «الأغاني»: إنّ غزالة الحَرَوْرِيّة لمّا دخلت على الحجّاج هي وزوجتها شبيب الكوفي تحصّن منها وأغلق عليه قصره، فكتب إليه عِمْران بن حِطّان ـ لعنه الله ـ وقد كان الحجّاج لجّ في طلبه:

أَسَدٌ عَلَيَّ وفي الحُروب نَعَامَةٌ ... رَبْدَاءُ تَجْفُلُ من صفير الصّافر
هلّا برزتَ إلى غَزَالَةَ في الوَغى ... بل كان قلبك في جناحي طائِرِ
صدعت غزالةُ قلبَهُ بفوارسٍ ... تركت مناظِره كأمس الدَّابر

⇐

أي: «مجترئ عَلَيَّ صائل» وكقوله:

والطَّيْرُ أغربةٌ عَلَيه[1]

⇐ ألقِ السِّلاحَ وخُذْ وِشاحي مُعْصِرٍ   واعـمَدْ لمنزلة الجَبَانِ الكـافِرِ

وكتب المقدسيّ في «البدء والتّاريخ» أنّ شبيب بن يزيد أو نعيم الخارجيّ وغزالة دخلوا الكوفة ووقفوا بباب قصر الحجّاج ونادته غزالة: يا حجّاج، هل لك في البِراز، فهابها وتحصّن وكانت غزالة نذرت نفسها أن تبول على منبره، فدخلت مسجد الكوفة وبالت على المنبر، وقام شبيب في الصّلاة فصلّى ركعتي الفجر قرأ في إحداهما بالبقرة وفي الأُخرى بآل عمران، ولَمْ يَجْسُرِ الحجّاج أن يفتح باب قصره إلى أن انصرفوا.

«رَبْداء» السَّوْدَاءُ المُنَقَّطَةُ بِحُمْرَةٍ وبياضٍ، و«الرُّبْدَة» وزان «غُرْفَة» لون يختلط سواده بِكُدْرَة. «تَجْفِلُ من صفير الصّافر» أي: يفرّ ويشرد من مجرّد الصّداء، وكذلك كلّ سَفّاحٍ وسَفّاكٍ في الدّنيا، وقيل: إنّ غزالة امرأة شبيب الخارجيّ هجمت الكوفة في ثلاثين فارساً، وفيها ثلاثون ألف مقاتلٍ. «الوَغَى»: الحرب.

(١) قوله: «والطّير أغربةٌ عَلَيه». البيت من الكامل على العروض الأُولى الصّحيحة السّالمة مع الضّرب الثّاني المقطوع، والقائل أبو العلاء أحمد بن عبدالله بن سليمان التّنوخيّ المعرّي ٣٦٣ ـ ٤٤٩هـ من قصيدةٍ طويلة يرثي بها الشّريف أبا أحمد الملقّب بالطّاهر والد الرّضي والمرتضى ويعزّي ولديه السيّدين الشّريفين أبا الحسن الرّضي الشاعر الأديب وأبا القاسم المرتضى المتكلّم الأُصوليّ، والبيت من تلك القصيدة وهي القصيدة السّتّون من قصائد «السّقط»:

أَوْدَى ـ فليتَ الحادثاتِ كَفَافِ ـ   مالُ المُسِيْفِ وعنبرُ المُسْتَافِ
الطّاهرُ الآباءِ، والأبناءِ، والـ   أثوابِ، والآرابِ، والأُلّافِ
رَغَتِ الرُّعُودُ وتلك هَدَّةُ واجبِ   جَبَلٍ هَوَى من آلِ عبد مَنَافِ
بَخِلَتْ، فلمّا كان ليلةُ فَقْدِهِ   سَمَحَ الغَمَامُ بدَمْعِهِ الذَّرَّافِ
ويُقَالُ: إنّ البحرَ غاضَ، وإنّها   ستعودُ سَيْفاً لُجَّةُ الرَّجّافِ
ويَحِقُّ في رُزْءِ الحسين تَغَيُّرُ الـ   حَرَسَيْنِ بَلْهَ الدُّرَّ في الأَصْدَافِ

⇐

⇐ قال:

طارَ النَّوَاعِبُ، يوم فَادَ، نَوَاعِياً ... فَنَدَبْنَهُ لموافقٍ ومُنَافِ
أَسَفَّ أَسَفَّ بها وأُثْقِلَ نَهْضُها ... بِالحُزْنِ فَهْيَ على التُّرابِ هَوَافِ
ونَعِيْبُهَا كنحيبها، وحِدادُها ... أَبَداً، سَوَادُ قوادِمٍ وخَوَافِ
لا خَابَ سعيُكَ من خُفَافٍ أسحَمٍ ... كسُحَيْمِ الأَسَديّ أو كخُفَافِ
من شاعرٍ لِلْبَيْنِ قال قصيدةً ... يرثي الشَّرِيْفَ على رويّ القَافِ
جَوْنٍ كَبِنْتِ الجَوْنِ يصرُخُ دائباً ... ويميس في بُرْدِ الحزينِ الضَّافِي
عُقِرَتْ رَكَائِبُكَ ابنَ دَأْيَةَ غادياً ... أَيُّ امرئٍ نَطِقٍ، وأَيُّ قَوَافِ
بُنِيَتْ على الإيْطَاءِ، سالمةً من الـ ... ـإقْواءِ، والإكفاءِ، والإصْرَافِ
حَسَدَتْهُ مَلْبَسَهُ البُزَاةُ ومَنْ لها ... لمَا نعاهُ لَها، بلُبْسِ غُدَافِ
والطَّيْرُ أَغْرِبَةٌ عليه بأَسْرِهَا ... فُتْخُ السَّرَاةِ، وساكناتُ لَصَافِ
هلّا استعاضَ من السَّرِيْرِ جَوَادَهُ ... وَثَّابَ كُلِّ قَرارَةٍ، ونِيَافِ
هيهات صادَمَ للمنايا عسكراً ... لا ينثني بالكَرِّ والإيجافِ
هلّا دفَنْتُمْ سيفَهُ في قبره ... معه، فذاك له خليلٌ وافِ
إنْ زاره المَوْتَى كَسَاهم في البِلَى ... أكفانَ أبلجَ مُكْرِمَ الأضيافِ
واللهُ إن يخلَعْ عليهم حُلَّةً ... يَبْعَثْ إليه بمثلها أَضْعَافِ
نُبِذَتْ مفاتيحُ الجِنَانِ وإنّما ... رِضْوانُ بين يديه لِلإتْحَافِ

قال:

ولَقِيْتَ رَبَّكَ فاستردَّ لك الهُدَى ... ما نالتِ الأيَّامُ بالإتْلَافِ
وسَقَاكَ أمواه الحياة مُخَلَّداً ... وكَسَاكَ شَرْخ شبابِكَ الأَفْوَافِ
أبقَيْتَ فينا كوكبين، سَنَاهُمَا ... في الصُّبْحِ والظَّلْمَاءِ ليس بِخَافِ
مُتَأَنِّقِيْنِ وفي المكارِمِ أرْتَعَا ... مُتَأَلِّقَيْنِ بِسُؤْدَدٍ وعَفَافِ
قَدَرَيْنِ في الإرداء بل مَطَرَيْنِ في الـ ... ـإجدَاءِ، بل قمرين في الإسْدَافِ

⇐

⇐ رُزِقَ العَلَاءَ فأهلُ نجدٍ كُلَّمَا ... نَطَقَا الفَصَاحَةَ مثلُ أهلِ دِيَافِ
ساوَى الرَّضِيُّ المرتضى وتَقَاسَمَا ... خِطَطَ العُلَى بتناصُفٍ وتَصَافِ
حِلْفَا نَدىً سَبَقَا وصَلَّى الأَطْهَرُ الـ ... ـمَرْضِيّ، فيا لَثَلاثةٍ أَحْلَافِ
أنتم ذَوُو النَّسَبِ القصير فطَوْلُكُم ... بادٍ على الكُبَراءِ والأشرافِ
والرَّاحُ إن قيل ابنةُ العِنَبِ اكتَفَتْ ... بِأَبٍ عن الأسماءِ والأَوْصَافِ
ما زاغَ بيتُكُمُ الرَّفِيعُ، وإنَّما ... بالوَجْدِ أدركه خَفِيُّ زِحَافِ
والشَّمس دائبة البَقَاءِ، وإن تُنَلْ ... بالشَّكْوِ فَهْيَ سريعة الإِخْطَافِ
ويُخَالُ موسى جَدُّكُم بِجَلَالِهِ ... في النَّفْسِ صاحِبَ سورة الأَعْرافِ
المُوْقِدِي نارِ القِرَى، الآصالَ والـ ... ـأَسْحارَ، بالأَهْضَام والأَشْعَافِ
حَمْرَاءَ ساطِعَةَ الذَّوَائِبِ في الدُّجَى ... تَرْمِي بِكُلِّ شَرَارةٍ كطِرافِ
نارٌ لها ضَرَمِيَّةٌ كَرَمِيَّةٌ ... تَأْرِيثُها إِرْثٌ عن الأَسْلَافِ

١ ـ «كَفَافِ»: مبنيّ على الكسر معدول عن الكَفَّة، فجعله اسماً لكف الأذى. «المُسِيْف»: الّذي ذهب ماله. «المُسْتَافِ»: الشّامّ، يريد أنّ المرثيّ كان بمثابة المال للّذي ذهب ماله، والعنبر للّذي تعوّد شمّ العنبر.

٢ ـ «الآراب»: جمع «أرب» و«إِرَب» بمعنى الحاجة، «الأُلّاف»: جمع: «آلِف» بمعنى الصّاحب.

٣ ـ «الرُّغاء»: صوت البعير، استعاره للرّعد، «الهدّة»: صوت الشّيء السّاقط. «الواجب»: الهالك. وتوفّي والد الشّريفين في ليلة رعد، فقال الشّاعر: لا تحسبوا أنّ ما سمعتموه كان صوت رَعْدٍ، إنّما هو صوت جَبَلٍ انهدّ من آل عبد مناف.

٤ ـ الضّمير في «بخلت» للرّعود، والمعنى: أنّ المطر قلّ في تلك السّنة، فلمّا مات المرثيّ أمطرت السّحب بغزارة وكأنّها بكت عليه.

٥ ـ «الرَّجَّاف»: البحر، يسمّى به لاضطرابه وتحرّك أمواجه.

٦ ـ «الحسين» اسم الشريف الموسويّ ـ رحمه الله ـ الحَرْسَانِ: تثنية «الحَرْس» وهو ⇐

⇐ الدّهر، والمراد بهما: اللّيل والنّهار، وقيل: الجبلان. «بَلْهَ» اسم فعل أمرٍ بمعنى: دَعْ.

٧ ـ «النّواعب»: الغِرْبَان. «فاد»: مَاتَ. «الموافق والمُنَافِي»: الصّديق والعدوّ.

٨ ـ «أَسَفَّ»: دنا من الأرض. «الهوافي»: الطّيور السّوَاقط.

٩ ـ «القوادم»: الرّيشات الأربع الّتي في مقدّم الجَنَاح، و«الخوافي»: ما خلف المقاديم من الرّيش.

١٠ ـ «الخفاف»: الخفيف. «الأسحم»: الأسود، وقوله: «لا خاف سعيك» دعاء للغراب وخطاب له لما فعله من الحزن على الشّريف. «سحيم الأسديّ»: هو الشّاعر عبد بني الحسحاس، مولى بني أسدٍ. و«خُفاف بن ندبة» أحد الشعراء الفُرسان.

١١ ـ المراد: أنّ الغُرَاب في نعيبه يقول: «غاق، غاق» وهو صوته، فكأنّه يرثي الشّريف بقصيدةٍ رويّها حرف القاف.

١٢ ـ «الجون»: الأسود اليحموميّ. «بنت الجون»: نائحة من كِنْدَةَ كانت في الجاهليّة.

١٣ ـ «الرّكائب»: جمع «ركوبة» الإبل. «ابن دأية»: الغراب. سمّي بذلك؛ لأنّه يقع على دأية البعير ـ أي: فقار ظهره فينقرها. «النّطق» ـ بضمّ الطّاء وكسرها ـ الفصيح، يدعو على الغراب لما استفظعه من نعيه.

١٤ ـ «الإيطاء»: تكرار القافية باللّفظ والمعنى. «الإقواء»: اختلاف حركة الرّويّ، بأن يكون بعضها مرفوعاً وبعضها مجروراً. «الإكفاء»: تغيّر حرف الرّوي. «الإصراف»: إقواء يكون ببيت منصوب في شعر مخفوض أو مرفوع.

١٥ ـ «الغُداف»: الغراب الأسود، والمراد: أنّ جميع الطُّيور حزنت لفقده حتّى أنّ البُزَاة ـ وهي توصف بالبياض ـ حسدت الغراب على لونه الأسود وتمنّت أن تكون ملابسها سود الألوان لتظهر حزنها على الشّريف.

١٦ ـ «والطّير أغربة عليه» أي: الطّير في حزنها عليه كالأغربة. جمع: «غُراب». «الفُتْخُ»: العُقبان الليّنة الأجنحة. «السَّرَاة»: جبال متّصلة على نسق واحدٍ من أقصى اليمن إلى الشّام. «لَصَاف»: اسم ماءٍ.

⇐

⇐ ١٧ ـ «السّرير»: النّعش. «القرارة»: المنخفض من الأرض. «النّياف»: المكان المرتفع.

١٨ ـ «الإيجاف»: الإسراع.

٢٠ ـ المراد أنّ الشّريف إن زاره الموتى في قبره خلع عليهم كفنه الجديد عوضاً عن أكفانهم البالية. «الأبلج»: الأبيض الحسن الواسع الوجه. والأبلج: الّذي قد وضح ما بين حاجبيه فلم يقترنا.

٢٢ ـ «نبذت»: طرحت. «رضوان»: خازن الجنّة. والمراد: ألقيت مفاتيح الجِنان إلى رضوان خازن الجنّة فهو يتحفه بما شاء منها.

٢٣ ـ المعنى: أنّ تقواه في الدّنيا أهّله لأن يرتفع في جنان الخلد، وقد استردّ ما أتلفته الدّنيا من حياة وصحّةٍ وشباب، والتوضيح في التّالي.

٢٥ ـ «الكوكبان»: الرّضي والمرتضى.

٢٦ ـ «أرتعا»: من «رتعت الإبل في المرعى» إذا أقامت. والمعنى: أنّهما يرتعان من يلجأ إليهما في رياض المكارم.

٢٧ ـ «الإرداء»: الإهلاك. «الإجداء»: الإسداء والعطاء. «الإسداف»: الإظلام.

٢٨ ـ «دِياف»: من قُرَى الشّام.

٣٠ ـ «صلّى الجواد»: إذا جاء بعد السّابق. «الأطهر المرضيّ»: أخ صغير للرّضي والمرتضى.

٣١ ـ مراده بالنّسب القصير أنّهم يكتفون بنسبتهم إلى أبيهم الأقرب، دون ذكر غيره من أجدادهم المشهورين.

٣٣ ـ «الزّحاف في الشّعر»: هو التّغيير في الأجزاء الثّمانية من البيت إذا كان في الصّدر، أو في الابتداء أو في الحشو، والمعنى: ما مال بيتكم الرّفيع بموت هذا السّيّد، فإنّما هو كبيت من الشّعر لحقه الزّحاف ولم ينقص من قيمته شيئاً.

٣٤ ـ «الإخطاف»: البرء من المرض، والمعنى: أنّ الشّمس إذا لحقها كسوف فإنّه ⇐

أي: «باكية» وكقوله ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ: «هُمْ يَدٌ على مَن سِواهُمْ».

وأنّه كثيراً ما يكون بحيث لا يحسن دخول أداة التّشبيه عليه ـ كما نقلناه عن عبدالقاهر ـ وكذا الكلام في نحو: «لَقِيْتُ أسداً»(١) أي: شجاعاً كالأسد.

[كلام صدر الأفاضل]

وأمّا إذا ترك(٢) «المشبّه» بالكلّيّة لكن أُوتي بوجه الشّبه نحو «رأيتُ أسداً في الشَّجَاعة» ونحو قوله:

وَلاحَتْ مِنْ بُرُوجِ البَدْرِ بُعْداً(٣)   بـــدُورٌ مَـــهاً تَـــبَرُّجُهَا اكـتِنانُ

⇐ سرعان ما يزول عنها ولا يدوم.

٣٥ ـ «موسى»: الإمام الكاظم ـ عليه السّلام ـ و«صاحب سورة الأعراف» هو موسى بن عمران.

٣٦ ـ «الأهضام»: جمع: «هضم» وهو المطمئنّ من الأرض. «الأشعاف»: جمع «شَعَف» وهو جمع «شعفة» ومعناه: رأس الجبل.

٣٧ ـ «الطِّراف»: بيت من أدم من بيوت الأعراب.

٣٨ ـ «ضرميّة وكرميّة»: منسوبتان إلى الضَّرَم والكَرَم. «تأريثها»: إيقادها.

(١) **قوله: «وكذا الكلام في نحو: «لقيت أسداً»**. أي: مثل الكلام في نحو: «زيد أسد» من المنع المذكور الكلام في نحو: «لقيت أسداً» فلابدّ من تقدير «به» أو «منه» ليكون تجريداً عند القوم فيتّجه المنع المذكور. وأمّا نحو: «لقيت أسداً» فهو استعارة بالاتّفاق، فلا معنى لقوله: وكذا الكلام إلخ... ولعلّه سقط من قلم النّاسخ ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

(٢) **قوله: «وأمّا إذا ترك»**. قال الهنديّ: أي: هذا إذا أُجْرِي «المشبّه به» على «المشبّه» ولم يذكر وجه الشّبه، وأمّا إذا ترك «المشبّه» بالكليّة بان لم يكن مذكوراً، ولا مقدّراً في نظم الكلام ففيه إشكال.

(٣) **قوله: «وَلاحَتْ مِنْ بُرُوجِ البَدْرِ بُعْداً»**. البيت من الوافر على العروض المقطوفة مع الضّرب ⇐

⇐ المشابه، والقائل أبو العلاء المعرّي من قصيدة يمدح بها أبا الفضائل سعيد بن شريف بن عليّ بن أبي الهيجاء وهي القصيدة الثّالثة من قصائد السّقط يقول فيها:

مَعَانٌ مِن أحبّتنا مَعَانُ ... تُجِيبُ الصّاهلاتِ به القِيَانُ
وقفتُ به لِصَوْنِ الوُدّ حتّى ... أَذَلْتُ دُمُوعَ جَفْنٍ ما تُصَانُ
ولاحَتْ من بروج البدر بُعْداً ... بُدورٌ مَهاً، تبرّجُهَا اكتِنَانُ
فلو سَمَحَ الزَّمَان بها لَضَنَّتْ ... ولو سَمَحَتْ لَضَنَّ بها الزَّمَانُ
رُزِقْنَ تَمَكُّناً مِنْ كُلِّ قلبٍ ... فليس لغيرهنّ به مَكَانُ
وفيتُ وقد جُزِيْتُ بمثل فعلي ... فها أنا لا أَخُوْنُ ولا أُخَانُ
وعيشتي الشّباب، وليس منها ... صِبَايَ، ولا ذوائبي الهِجَانُ
وكالنّار الحياة فمن رَمَادٍ ... أواخِرُهَا، وأوّلُها دُخَانُ
إلامَ وفيم تنقُلُنا رِكَابٌ ... وتأمُلُ أن يكون لنا أوان
فنجزيها على الحُسْنَى وأهلٌ ... لما ظَنَّتْ خلائقك الحِسَانُ

وهي طويلة لا حاجة إلى إيراد الباقي وقد تقدّم التّمثيل ببعض تلك الأبيات في «علم المعاني».

١ ـ «معان» الأُولى موضع بالشّام و«معان» الثّانية المنزل. «الصّاهلات»: الخيل. «القيان»: المغنّيات. والمعنى: أنّ المقيمين في المنزل الّذي يقصِده ملوك، لأنّ لهم خيلاً تصهل وقياناً تغنّي.

٢ ـ «به»: أي: بمعان الموضع المذكور في أوّل البيت الأوّل. «أذلت»: أهنت.

٣ ـ «من بروج البدر بعداً» أي: من قصور هي كبروج البدر بعداً. «المَهَا»: بقر الوحش. «التبرّج»: إظهار الزّينة وما يستدعي به شهوة الرّجل. «اكتنان»: استتار. والمعنى: أنّ هؤلاء النّسوة محجوبات قد أُقيم لهنّ الاحتجاب مقام الظّهور، والتستّر مقام التبرّج.

٤ ـ الضّمائر المؤنّثة في «بها» و«ضنّت» و«سمحت» راجعة إلى البدور. والمراد أنّها لا يمكن أن تنال بأيّ حالٍ من الأحوال، فلو سمح الزَّمَان بقربها لبخلت هي بالوصال، ولو ⇐

ففيه إشكال؛ لأنّ ترك «المشبّه» لفظاً وتقديراً وإجراء اسم «المشبّه بـه» عـليه يقتضي أن يكون هذا استعارة، وذكر «وجه الشّبه» يقتضي أن يكون تشبيهاً، أي: «رأيت رجلاً كالأسد في الشَّجَاعة» و«لاحَتْ مِنْ قُصُورٍ مثلِ بُرُوْجِ البَدْرِ في البُعد» فبينهما تدافع؛ كذا ذكره صدر الأفاضل[1] في «ضِرام السَّقط».

⇐ قدّر لها أن تسمح لبخل الزّمان بها.

٧ـ«الهجان»: البيض، يثني على الشّباب ويذمّ ما سواه من الصّبا أو من الشّيخوخة.

٨ـ تفسير للبيت الّذي قبله والمعنى: أنّ الحياة لا ينتفع بأوائلها وهي فترة الصّبا، ولا ينتفع بأواخرها وهي فترة الشّيخوخة، ومثلها في ذلك مثل النّار الّتي أوّل ما يظهر منها الدّخان الّذي لا نفع فيه وآخرها بعد خمودها الرّماد، وهو أيضاً لا نفع فيه، وإنّما ينتفع بما هو وسطها بين الدّخان والرّماد.

٩ـ ركابنا ترجو أن نصل إلى آمالنا وأوطارنا فنريحها من جهد السَّفَر.

(١) **قوله: «كذا ذكره صدر الأفاضل»**. وهذا نصّه في شرح البيت من القصيدة: قوله: «من بروج البدر بعداً» أي: من قصور هي كبروج البدر بعداً. وهاهنا بحث إعرابيّ: وذلك أنّ هذا المنصوب ـ أعني: «بُعْداً» ـ ممّا لا وجه له، لأنّه لو جاز لا يخلو من أن يجوز بجهة التّمييز أو بغير هذه الجهة، لا وجه إلى أن يجوز بغيرها بعد «مها» تمسّكاً بالأصل، ولا يجوز إلى أن يجوز بهذه الجهة، لأنّ بروج البدر هاهنا قد وقعت استعارةً، إذ الاستعارة ترك التّشبيه و«المشبّه» لفظاً وتقديراً، وإجراءُ اسم «المشبّه به» على «المشبّه» والاستعارة لا يقصد بها التّشبيه، ولذلك يقال: الاستعاره ادّعاء معنى الحقيقة في الشّيء. والتّمييز هاهنا إنّما يصحّ أن لو قصد بـ«بروج البدر» التّشبيه. وممّا جعل تمييزاً يستبشع ذوقه بيت السّقط:

وتحتي الكَرُّ إدماجاً وفوقي نظير الكَرِّ فـي دِيَـمٍ وهَـتْنِ

«تبرّجت المرأة»: أظهرت زينتها، ومدار التّركيب على الظّهور، و«الاكتنان» الاستتار وهو افتعال من «الكنّ» وقوله: «تبرّجها اكتنان» من باب قولهم:

* تحيّةُ بينِهِم ضَرْبٌ وجيعُ *

و«البروجُ»: مع «التّبرّج» تجنيس. [شروح سقط الزّند ١: ١٧٧]

[نقده]

والظّاهر أنّ مثل هذا[(١)] من باب التّشبيه[(٢)]؛ لأنّ المراد بكون «المشبّه»

---

(١) **قوله: «مثل هذا»**. أي: مثل المثال والشّعر المذكور فيه وجه الشّبه.

(٢) **قوله: «من باب التّشبيه»**. مأخوذ من السّكّاكيّ في آخر باب التّشبيه من «علم البيان» وهو النّوع الرّابع من الأصل الأوّل من «المفتاح»: ٤٦٣ ـ ٤٦٤. وشرح هذا أنّ الظّاهر من قولهم: «رأيت أسداً في الشّجاعة» أن يكون تشبيهاً لا استعارةً، لأنّ للاستعارة ضابطتين لا تجريان في المثال المذكور:

الضّابطة الأُولى: أن لا يشمّ من الكلام رائحة التّشبيه، فمبنى الاستعارة على تناسي التّشبيه، فلا يكون المثال المذكور من باب الاستعارة؛ لأنّ قوله: «في الشّجاعة» يشمّ منه رائحة التّشبيه، بدليل أنّ وجه التّشبيه إنّما يذكر في التّشبيه لا الاستعارة، إذ مبنى الاستعارة على الاتّحاد والهوهويّة ومبنى التّشبيه على المفارقة والمغايرة، حتّى يمكن تشبيه شيء بآخر، ولو اعتبر الاتّحاد في التّشبيه كان خطأً، لأنّ الشّيء لا يشبّه بنفسه، فلابدّ من أن يكونا متغايرين حتّى يمكن تشبيه أحدهما بالآخر، والاستعارة بعكس ذلك تماماً. ولذا كان مبناها على تناسي التّشبيه والغيريّة، وبحكم هذه الضّابطة لا يكون المثال من باب الاستعارة.

الضّابطة الثّانية: أنّ الاستعارة إنّما تصحّ في موضع لو حذف «اللّفظ المستعار» ووضع «المشبّه» مكانه لكان معنى الكلام صحيحاً ولا يفوت إلّا المبالغة في التّشبيه، كما في قولهم: «رأيت أسداً في الحمّام» فإنّه استعارة مفيدة للمبالغة، فلو حذفت «الأسد» ووضعت مكانه الرّجل الشُّجاع وقلت: «رأيت رجلاً شجاعاً في الحمّام» كان صحيحاً، ولم تخسر إلّا المبالغَة فقط.

وبحكم هذه الضّابطة أيضاً لا يكون المثال ـ المذكور في صدر البحث ـ استعارة؛ لأنّك لو حذفت «الأسد» مِنْ «رأيت أسداً في الشّجاعة» ووضعتَ مكانه الرّجل الشّجاع وقلت: «رأيت رجلاً شجاعاً في الشّجاعة» لكان كلاماً مردوداً ولفظاً مرذولاً.

⇐

مقدّراً[١] أعمّ من أن يكون محذوفاً، جزء كلام كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ** ﴾[٢] أو يكون في الكلام ما يقتضي تقديره[٣] كما في قولنا: «رأيت أسداً في

⇐ وأيضاً بحكم الضّابطة الأُولى لا يكون قوله ـ تعالى ـ: ﴿**كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**﴾ [البقرة: ١٨٧]، من باب الاستعارة، لأنّ «الخيط الأبيض» فسّر وبيّن بقوله: «من الفجر» فيكون «الخيط الأسود» أيضاً مبيّناً بـ«سواد آخر اللّيل» وقوله ـ تعالى ـ: «من الفجر» يشمّ منه رائحة التّشبيه، فلا يكون «الخيط الأسود» استعارةً أيضاً، لأنّ مفسّره مقدّر بقرينة قوله: «من الفجر» كما لا يكون «الخيط الأبيض» استعارةً بقرينة قوله ـ تعالى ـ: «من الفجر».

والآية من باب التّشبيه و«سواد آخر الليل» بيان لقوله: «الخيط الأسود» وهو مقدّر، وكون «المشبّه» مقدّراً أعمّ من أن يكون محذوفاً جزء كلام كما في قولك: «أسد» في جواب من قال: «مَنْ زيدٌ»؟ أو يكون في الكلام قرينة تدلّ على تقدير «المشبّه» كما في الآية، فإنّ «المشبّه» فيها اثنان وهما «الفجر» و«سواد آخر اللّيل» و«المشبّه به» فيها أيضاً اثنان وهما «الخيط الأبيض» و«الخيط الأسود» و«المشبّه» في أحدهما سواد آخر اللّيل وهو مقدّر، و«المشبّه به» له «الخيط الأسود». و«المشبّه» في الآخر هو «الفجر» و«المشبّه به» له «الخيط الأبيض» وهما مذكوران.

(١) **قوله: «بكون «المشبّه» مقدّراً»**. وفي الاستعارة لا يكون «المشبّه» مذكوراً، ولا مقدّراً، والتّقدير إنّما يكون في التّشبيه، وهو قسمان:

الأوّل: أن يكون مقدّراً جزء كلامٍ كما في الآية المذكورة فإنّ التّقدير: «هم صمّ بكم عمي» و«المشبّه» المقدّر كلمة «هم» وهو مبتدأ مقدّر جزء كلامٍ.

الثّاني: أن يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في المثال الّذي ذكره الشّارح.

(٢) البقرة: ١٨.

(٣) **قوله: «ما يقتضي تقديره»**. أي: اعتباره وكونه مراداً في معنى الكلام، وإن لم يحتج نظم الكلام إليه. ولم يقل: «أو يمكن تقديره»؟ لأنّه يمكن تقدير لفظ «المثل» في كلّ استعارةٍ بأن يقال في «رأيت أسداً يرمي»: «مثل أسد» وهكذا، لكن ليس فيها ما يقتضي تقديره ⇐

الشَّجَاعة»[١] بدليل أنّهم جعلوا الخَيْط الأسود[٢] في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ** ﴾[٣] تشبيهاً؛ لأنّ بيان[٤] «الخَيْط الأبيض» بـ«الفجر» قرينة على أنّ «الخيط الأسود» أيضاً مبيّن بـ«سواد آخر اللّيل»[٥].

⇐ كوجه الشّبه في «رأيت أسداً في شجاعته» فإنّه يقتضي تقدير «مثل» إذ لا معنى لقولنا: «رأيت رجلاً شجاعاً في شجاعته».

(١) **قوله: «رأيت أسداً في الشَّجَاعة»**. قال الرّوميّ: فإنّ قوله: «في الشَّجَاعة» يقتضي تقدير «المشبّه» أي: «رأيت رجلاً مثل الأسد في الشّجاعة» ولا يصحّ أن لا يقدّر «المشبّه» ويصار إلى الاستعارة؛ إذ لا يصحّ وقوع اسم «المشبّه» موقع «المشبّه به» فإنّه لو قيل: «رأيتُ رجلاً شجاعاً في الشَّجَاعة» لكان لغواً من الكلام.

(٢) **قوله: «جعلوا الخيط الأسود»**. أي: جعلوه تشبيهاً؛ لأنّ «من الفجر» الّذي هو بيان لـ«الخيط الأبيض» يقتضي تقدير «المشبّه» أعني: «من اللّيل» الّذي هو بيان لـ«الخيط الأسود».

(٣) البقرة: ١٨٧.

(٤) أي: كلمة «من» في قوله ـ تعالى ـ: «من الفجر» بيانية.

(٥) **قوله: «مبيّن بسواد آخر اللّيل»**. فكأنّه قيل: «من الفجر وسواد آخر اللّيل» وإذا كانا مبيّنين بالفجر وسواد آخر اللّيل لا يمكن حمله على الاستعارة، إذ يلزم بيان الشّيء بنفسه، فلابدّ من تقدير «المثل» فيكون الخيطان على معناهما الحقيقيّ، أي: يتبيّن مثل الخيط الأبيض من مثل الخيط الأسود من الفجر وسواد آخر اللّيل ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

وقال الزّمخشريّ في تفسير الآية من «الكشّاف»: **فإن قلت**: أهذا من باب الاستعارة أم من باب التّشبيه؟ **قلت**: قوله: «من الفجر» أخرجه من باب الاستعارة، كما أنّ قولك: «رأيت أسداً» مجاز، فإذا زدت «من فلان» رجع تشبيهاً.

فإن قلت: فلم زيد «من الفجر» حتّى كان تشبيهاً، وهلّا اقتصر به على الاستعارة الّتي هي أبلغ من التّشبيه وأدخل في الفصاحة؟

⇐

[كلام الزّمخشريّ]

وأبعد من ذلك[1] ما يُشعر به كلام صاحب «الكشّاف» مِن أنّ قوله ـ تعالى ـ

⇐ قلت: لأنّ من شرط المستعار أن يدلّ عليه الحال أو الكلام، ولو لم يذكر «من الفجر» لم يعلم أنّ الخيطين مستعاران، فزيد «من الفجر» فكان تشبيهاً بليغاً، وخرج من أن يكون استعارة اهـ.

(١) **قوله: «وأبعد من ذلك»**. قال الهنديّ: أي: أبعد من نحو «رأيت أسداً في الشّجاعة» الآيتان؛ لعدم ذكر وجه الشّبه المشعر بالتّشبيه فيهما.

وقال الرّوميّ: «وأبعد من ذلك» أي: من كون ما ترك فيه «المشبّه» وأُتِيَ بوجه الشّبه تشبيهاً كون الآيتين من قبيل التّشبيه ـ على ما ذكره صاحب «الكشّاف» ـ ووجه الأبعديّة أنّ «المشبّه» مقدّر فيما مرّ بخلاف الآيتين. وقال سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ: وأبعد من ذلك التّشبيه في الآية المذكورة التّشبيه في الآيتين.

والحاصل: أنّ الزّمخشريّ جعل الآيتين من قبيل التّشبيه الّذي طُوِي فيه ذكر «المشبّه» بالكلّيّة ـ أي: ترك ونُسِيَ ـ كما في الاستعارة، وقال: إنّهما ليسا باستعارةٍ، وهذا نصّه في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿**صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ**﴾ من تفسير «الكشّاف»: **فإن قلت**: هل يسمّى ما في الآية استعارةً؟ **قلت**: مختلف فيه، والمحقّقون على تسميته تشبيهاً بليغاً، لا استعارةً؟ لأنّ «المستعار له» مذكور وهم المنافقون، والاستعارة إنّما تطلق حيث يطوى ذكر «المستعار له» ويجعل الكلام خلواً عنه، صالحاً لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه، لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام كقول زهير:

لدى أسدٍ شاكي السّلاح مُقَذَّفٍ　　له لبد أظفاره لم تقلّم

ومن ثمّ ترى المُفْلِقِيْنَ السَّحَرَة منهم كأنّهم يتناسون التّشبيه ويضربون عن توهّمه صفحاً، قال أبو تَمّام:

ويصعد حتّى يظنّ الجهول　　بأنّ له حاجةً في السّماء

وليس لقائل أن يقول: طوي ذكرهم عن الجملة بحذف المبتدأ فاتّسق بذلك إلى

⇐

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ ﴾[1] وقوله: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانُ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾[2] من باب التّشبيه ـ المطويّ فيه ذكر «المشبّه» كما في الاستعارة ـ وليس باستعارة.

[نقده]

وهو مشكل[3]؛ لأنّ «المشبّه» فيه ليس بمذكور، ولا مقدّر، ويمكن

⇐ تسميته استعارةً، لأنّه في حكم المنطوق به، نظيره قول من يخاطب الحجّاج:

أسد عليّ وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصّافِرِ

ثمّ قال بعد ذكر التّشبيهات في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً ﴾ [البقرة: ١٧]:

فإن قلت: هذا تشبيه أشياء بأشياء فأين ذكر المشبّهات، وهلّا صرّح به كما في قوله: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ ﴾ [غافر: ٥٨]، وفي قول امرئ القيس:

كأنّ قُلُوْبَ الطّير رَطْباً ويابساً لدى وَكْرِها العُنّاب والحَشَفُ البالي

قلت: كما جاء ذلك صريحاً فقد جاء مطوياً ذكره على سنن الاستعارة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ [فاطر: ١٢]، ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ ﴾ [الزّمر: ٢٩]، والصّحيح الّذي عليه علماء البيان لا يتخطّونه أنّ التّمثيلين جميعاً من جملة التّمثيلات المركّبة دون المفرّقة لا يتكلّف لواحدٍ واحد شيء يقدّر شبهه به، وهو القول الفحل والمذهب الجزل اهـ مختصراً.

(١) الزّمر: ٢٩.

(٢) فاطر: ١٢.

(٣) **قوله: «وهو مشكل»**. أي: كون الآيتين تشبيهاً لا استعارة مشكل، لأنّ «المشبّه» في كلّ واحدٍ من الآيتين ليس بمذكورٍ، ولا مقدّرٍ، فلا يصحّ جعله تشبيهاً بل يجب أن يكون استعارةً.

التّفصّي(١) عن هذا الإشكال بأنّ الاستعارة يجب أن تكون مستعملة في غير ما وضع له، وعلامته أن يصحّ وقوع المعنى الحقيقي موقعه ولا يفوت إلّا المبالغة في التّشبيه، فيصحّ ـ في نحو «رأيت أسداً» ـ أن يقال: «رأيت رجلاً شجاعاً» وهذا ليس كذلك(٢)..

---

(١) **قوله: «ويمكن التّفصّي»**. قال الجرجانيّ: هذا كلام جيّد؛ فإنّ المدار في الفرق بين الاستعارة والتّشبيه ـ إذا تردّد بينهما ـ أنّ اسم «المشبّه به» إن كان مستعملاً في معنى «المشبّه» كان استعارةً، وإن كان مستعملاً في معناه الحقيقيّ كان تشبيهاً، وعلامة كونه مستعملاً في معنى «المشبّه» ـ أي: ومن لوازم استعماله فيه ـ أن يصحّ وقوع اسم «المشبّه» موقعه، فإذا انتفى هذه العلامة كما في الآيتين ـ بشهادة الفطرة السّليمة بعد التّأمّل فيهما ـ انتفى كونه استعارةً وكان تشبيهاً سواء كان «المشبّه» مذكوراً بالفعل أو مقدّراً في نظم الكلام، أو لا يكون مذكوراً ولا مقدّراً، نعم يجب كون «المشبّه» مراداً في معنى الكلام وإن لم يمكن تقديره في نظمه على وجهٍ لا يختلّ نظامه، وسيرد عليك فيما تستقبله مزيد توضيح لذلك ـ إن شاء الله ـ.

(٢) **قوله: «وهذا ليس كذلك»**. أي: قوله ـ تعالى ـ: ﴿**ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً**﴾ لا يجري فيه هذه الضّابطة ـ أي: ضابطة الاستعارة ـ. «ليس كذلك» أي: ليس الرّجل الأوّل الّذي ضربه الله مثلاً للمشرك العابد للأوثانِ، والرّجل الثّاني الّذي ضربه الله مثلاً للموحّد العابد للّهِ الواحدِ المنّانِ، مستعملين في غير ما وضع له، بل كلّ منهما مستعمل في معناه الحقيقيّ ـ وهو العبد المشترك بين موالي متشاكسين ومتخاصمين، والعبد الخالص السَّلَم لمولىً واحدٍ ـ لا في المشرك والموحّد، فلا يصحّ أن يقع اسم «المشبّه» ـ أعني: المشرك والموحّد ـ موقع الرّجلين المذكورين في الآية؛ لفساد المعنى حينئذٍ، فليسا باستعارةٍ بحكم الضابطة الثّانية ـ كما قرّره الشّارح ـ.

وبتعبيرٍ آخر: «المشبّه» ـ وهو الكافر في الأوّل والمؤمن في الثّاني ـ ليس بملفوظٍ ولا مقدّرٍ، فينبغي أن يكون الكلام استعارةً، وليس كذلك لعدم جريان الضّابطة الثّانية فيه، إذ

⇐

ـ على ما يظهر بالتّأمّل(١) ـ.

وكذا لا يصحّ أن يراد بالبحرين الموصوفين «المؤمن» و«الكافر» لأنّ قوله ـ تعالى ـ ﴿وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾(٢) ينبئ عن أنّه قصد التّشبيه لا الاستعارة، وأراد تفضيل «البحر الأُجاج»(٣) على «الكافر» بأنّه

⇐ لا يمكن حذف «اللّفظ المستعار» ووضع «المشبّه» مكانه بأن يحذف «رجلاً» و«رجلاً» ويوضع مكانه «كافراً» و«مؤمناً» ويقال: «ضرب الله مثلاً كافراً ومؤمناً» لفساد المعنى حينئذٍ؛ لعدم كونهما مَثَلَيْنِ بل اللهُ ضَرَبَ لهما مَثَلاً، فلم تجر الضّابطة الثّانية فيه.

قال الهنديّ: «وهذا ليس كذلك» أي: قوله: «ضرب الله مثلاً» لا يصحّ فيه وقوع «المشبّه» إذ لا معنى لقولنا: «ضرب الله مثلاً المؤمن والكافر» فالمانع من كونه استعارةً معنويّ بخلاف الآية الثّانية، فإنّ المانع فيها لفظيّ، ولذا فصّله بقوله: وكذا. اهـ.

وكذا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ﴾ حيث شبّه المؤمن بالماء العذب الفُرات والكافر بالماء المِلْح الأُجاج، فلو حذف «البحران» ووضع مكانه «المؤمن» و«الكافر» لم يصحّ ولم يناسب مع قوله: ﴿وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً﴾، إذ لا يؤكل من المؤمن والكافر شيء ولا يستخرج منهما حلية.

(١) **قوله: «على ما يظهر بالتّأمّل»**. وذلك لأنّه لا يصحّ وقوع «الكافر» موقع الرّجل الأوّل ولا «المؤمن» موقع الرّجل الثّاني، إذ لا يناسب ضرب المثل؛ فإنّ المقصود من ضربه الانتقال من حال شيءٍ إلى حال شيءٍ آخر هو المقصود، وهذا مفقود على ذلك التّقدير، كما لا يخفى ـ على ما قرّره الرّومي ـ.

(٢) فاطر: ١٢.

(٣) **قوله: «وأراد تفضيل البحر»**. أي: وإنّما أراد الله زائداً على التّشبيه تفضيل البحر الأُجاج على الكافر بأنّ البحر الأُجاج قد شارك العذب الفرات في إنتاج اللّحم الطّريّ وإخراج الحلية وغيرهما من المنافع ولكنّ الكافر خلو عن المنفعة، فالتّشبيه في هذه الآية على طريقة التّشبيه في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً

⇐

قد شارك «العَذْبَ» في منافع، و«الكافر» خِلْوٌ عن المنفعة فهو في طريقة قوله ـ تعالى ـ ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ ﴾ (١).

ولخَفَاء ذلك (٢) ذهب كثير من النّاس إلى أنّ الآيتين من قبيل الاستعارة، وأنّ صاحب «الكشّاف» أوردهما مثالين للاستعارة، ولا يخفى ضعفه على مَنْ يتأمّل لفظ «الكشّاف» (٣).

[الخلاف في الاستعارة هل هي مجاز لغويّ أو عقليّ]

[الاستعارة عند المصنّف مجاز لغويّ، والدّليل على ذلك] ﴿ ودليل أنّها (٤) ﴾

⇐ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ ﴾ [البقرة: ٧٤]، حيث شبّه قلوبهم في القسوة بالحجارة، ثمّ فضّل الحجارة على قلوبهم بأنّها تخرج منها الأنهار، ولا كذلك قلوبهم.

(١) البقرة: ٧٤.

(٢) **قوله: «ولخَفَاء ذلك»**. أي: لخفاء ضابط الاستعارة ـ على ما ذكره الشّارح ـ وهو قوله: وعلامته أن يصحّ إلخ ... فالنّاس جعلوا ترك «المشبّه» لفظاً ومعنىً دليلاً للاستعارة ولم يقفوا على ضابطة وضع «المشبّه» مكان «المشبّه به» كما بيّنه التفتازانيّ فأخطأوا في فهم كلام الزّمخشريّ من «الكشّاف» والصّحيح ما بيّنّاه.

(٣) **قوله: «على مَنْ يتأمّل لفظ «الكشّاف»**. قال الرّوميّ: قال صاحب «الكشّاف» في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ الآية ... فإن قلت: هذا تشبيه أشياء بأشياء، فأين ذكر المشبّهات؟ قلت: كما جاء ذلك صريحاً فقد جاء مطويّاً ذكره على سنن الاستعارة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ [فاطر: ١٢]، ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ ﴾ [الزّمر: ٢٩].

ولا يخفى أنّ قوله: كقوله إلخ ... تمثيل للتّشبيه المطويّ فيه ذكر «المشبّه» على سنن الاستعارة لا تمثيل لنفس الاستعارة ـ كما توهّمه الطّيبيّ وصاحب «الكشف» ـ فإنّ الأوّل أحوج إلى التّمثيل في هذا المقام من الثّاني اهـ.

(٤) **قوله: «ودليل أنّها»**. لمّا قسّم المجاز إلى قسمين: المجاز في المفرد والمجاز في الجملة، ⇐

أي: الاستعارة ﴿ مجاز لغويّ كونها موضوعة لـ «المشبّه به» لا لـ «المشبّه» ولا لأمرٍ أعمّ منهما ﴾ اختلفوا في أنّ «الاستعارة» مجاز لغويّ أم عقليّ؟ فذهب الجُمْهور إلى أنّه مجاز لغويّ؛ بمعنى أنّها لفظ استعمل في غير ما وضع له، لعلاقة المشابهة، والدّليل على ذلك أنّ الاستعارة ـ كـ«أسد» مثلاً في قولنا: «رأيت أسداً يرمي» ـ موضوعة لـ «المشبّه به» أعني: السَّبُعَ المخصوص، لا لـ «المشبّه» أعني: الرّجل الشُّجَاع، ولا لأمر أعمّ من «المشبّه به» و«المشبّه» كالشُّجَاع ـ مثلاً ـ ليكون إطلاقه على كلّ منهما حقيقة، كإطلاق «الحَيَوان»[1] عليهما، وهذا معلوم قطعاً بالنّقل عن أئمّة اللُّغَة، فحينئذٍ يكون استعماله في «المشبّه» استعمالاً في غير ما وضع له، مع قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له ـ أعني: «المشبّه به» ـ فيكون مجازاً لغويّاً.

⇐ وقسّم المجاز في المفرد أيضاً إلى قسمين: المجاز المرسل والاستعارة، علم منه أنّ الاستعارة مجاز لغويّ على رأيه والحال أنّه مختلف فيه، وكأنّه سُئل منه: ما الدّليل على ما اخترت من كون الاستعارة مجازيّاً لغويّاً؟ فأجاب بقوله: ودليل أنّها مجاز لغويّ إلخ...

وحاصل كلامه أنّ «أسداً» في قولك: «رأيت أسداً في الحمّام» يحتمل وجوهاً ثلاثة:

الأوّل: أن يكون موضوعاً للحيوان المفترس فقط وهو «المشبّه به».

الثّاني: أن يكون موضوعاً للرّجل الشّجاع فقط وهو «المشبّه».

الثّالث: أن يكون موضوعاً لأمرٍ أعمّ من «المشبّه» و«المشبّه به» كالشّجاع ـ مثلاً ـ ليكون إطلاقه على كلّ منهما حقيقةً مثل إطلاق «الحيوان» عليهما.

والمعتمد في تعيين الموضوع له من هذه المعاني هو أهل اللّغة وهم أنكروا الوضع للأعمّ والوضع للمشبّه أيضاً، فبقي الوضع للمشبّه به فيكون استعماله في «المشبّه» مجازاً لغويّاً ـ كما هو واضح ـ.

(١) **قوله: كإطلاق «الحيوان»**. أي: لو كان اللّفظ موضوعاً للكلّيّ الأعمّ الشّامل لكلّ واحدٍ منهما، لكان متواطياً أو مشكّكاً فيكون حقيقةً بالنّسبة لكلّ واحدٍ منهما.

[إطلاق العامّ على الخاصّ]

وهذا الكلام صريح(١) في أنّه إذا أطلق لفظ العامّ على الخاصّ لا باعتبار خصوصه، بل باعتبار عمومه، فهو ليس من «المجاز» في شيءٍ، كما إذا رأيت «زيداً» فقلت: «رأيت إنساناً» أو «رأيت رجلاً» فلفظ «إنسان» أو «رجل» لم يستعمل إلّا فيما وضع له، لكنّه قد وقع في الخارج على «زيد».

وكذا إذا قال قائل: «أكرمتُ زيداً» أو «أطعمتُهُ» أو «كَسَوْتُهُ» فقلت: «نِعْمَ ما فعلت» لم يكن لفظ «فعلت» مجازاً.

وكذا لفظ «الحَيَوان» في قولنا: «الإنسان حَيَوان ناطق»؛ فليتأمّل(٢)، فإنّ هذا

---

(١) **قوله: «وهذا الكلام صريح»**. أي: قوله: «ولا لأمرٍ أعمّ من المشبّه به والمشبّه» أي: نفي كون اللّفظ موضوعاً للأعمّ صريح في حلّ النّزاع المشهور بينهم، وهو أنّهم اختلفوا في لفظ العامّ إذا أُطلق وأُريد منه الخاصّ هل هي حقيقة أو مجاز؟ مثلاً إذا أُطلق الإنسان وأُريد منه «زيد» أو أُطلق «رجل» وأُريد منه «عمرو» ـ مثلاً ـ فهل هذا الإطلاق حقيقة أو مجاز؟

ويظهر من قول المصنّف: «ولا للأعمّ منهما» أنّ إطلاق العامّ وإرادة الخاصّ، لا باعتبار الخصوص بل باعتبار العموم وأنّه فرد من أفراد العامّ في الخارج، حقيقة لا مجاز؛ إذ معنى كلامه: الاستعاره لو كانت موضوعة للأعمّ كان استعمالها في «المشبّه» حقيقةً لا مجازاً، وهذا بعينه موجود في العامّ الّذي أُريد منه الخاصّ.

فلو قيل: «إنسان» وأُريد منه «زيد» بقيد الخَصوصيّة كان مجازاً لأنّه لم يوضع لخصوص «زيد» ولو أُريد منه «زيد» لا باعتبار خصوصه بل باعتبار أنّه أحد أفراد الإنسان في الخارج وأنّ حقيقة العام يوجد فيه، كان حقيقةً لا مجازاً؛ لأنّه استعمال لفظِ العامّ فيما وضع له.

(٢) **قوله: «فليتأمّل»**. لقد بيّن وجه التّأمّل بقوله: «فإنّ هذا» أي: إطلاق العامّ على الخاصّ بحث يشتبه على كثير من أهل العلم حتّى اعترضوا بوجهين:

الأوّل: أنّه مجاز باعتبار ذكر العامّ وإرادة الخاصّ، لأنّ اللّفظ موضوع للعامّ واستعمل ⇐

بحث يشتبه على كثير من المحصّلين حتّى يتوهّمون[١] أنّه مجاز باعتبار ذكر العامّ وإرادة الخاصّ، ويعترضون أيضاً بأنّه لا دلالة للعامّ على الخاصّ بوجهٍ من الوجوه.

ومنشأه[٢] عدم التّفرِقة بين ما يقصد باللّفظ من الإطلاق والاستعمال، وبين مايقع عليه باعتبارالخارج، وقد سبق في بحث التّعريف باللّام إشارة إلى تحقيقه[٣].

[والاستعارة عند غير المصنّف مجاز عقليّ والدّليل على ذلك]

﴿ وقيل : إنّها مجاز عقليّ ، بمعنى أنّ التّصرّف في أمر..........

⇐ في غيره ، فيكون من قبيل استعمال اللّفظ في غير ما وضع له ، فيكون مجازاً.

الثّاني : أنّه لا دلالة للعامّ على الخاصّ فكيف يذكر العامّ ويراد منه الخاصّ ؟ أي : لا يدلّ العامّ على الخاصّ بأيّ من الدّلالات الثّلاث ـ مثلاً ـ الإنسان لا يكون جزءً من الحيوان ولا خارجاً عنه لازماً له ، ولا معناه المطابقيّ فكيف يطلق الحيوان ويراد منه الإنسان ـ كما قرّره الأُستاذ ـ ؟

(١) وفي نسخة سنة ٨٤٩هـ: «يتوهّموا».

(٢) **قوله : «ومنشأه»**. أي : منشأ الاشتباه عدم الفرق بين ما يقصد باللّفظ من الإطلاق والاستعمال ، وبين ما يقع عليه اللّفظ في الخارج .

وذلك أنّه إذا أطلق لفظ العامّ على الخاصّ واستعمل لفظ العامّ في الخاصّ وقصد بذلك الدّلالة على المعنى العامّ من حيث عمومه ـ بغضّ النّظر عن خَصوصيّة الخاصّ ـ فهو حقيقة ؛ لأنّه استعمالٌ للفظِ العامّ في معناه الموضوع له ، وهذا هو المراد بقوله : «ما يقصد باللّفظ من الإطلاق والاستعمال». ولا يضرّ في كونه حقيقةً صدق اللّفظ في الخارج على ذلك الخاصّ بالقرينة ؛ لأنّ خصوص الخاصّ لم يقصد من اللّفظ ، وهذا هو المراد بقوله : «ما يقع عليه في الخارج» بل إنّما يكون مجازاً إذا قصد الخاصّ من حيث خصوصه ودلّت القرينة على قصد النّقل إلى الخاصّ بعلاقةٍ.

(٣) **قوله : «وقد سبق في بحث التّعريف باللّام إشارة إلى تحقيقه»**. حيث قال هناك : وتحقيقه أنّه موضوع للحقيقة المتّحدة في الذّهن ، وإنّما أُطلق على الفرد الموجود منها باعتبار أنّ الحقيقة موجودة فيه ، فجاء التّعدّد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع .

عقليّ[(١)] **لا لغويّ؛ لأنّها لمّا لم تطلق على «المشبّه» إلّا بعد ادّعاء دخوله ﴾** أي: دخول المشبّه **﴿ في جنس «المشبّه به» ﴾** بأن جعل الرّجل الشُّجَاع فرداً من أفراد الأسد **﴿كان﴾** جواب لمّا **﴿ استعمالها ﴾** أي: استعمال الاستعارة في «المشبّه» كاستعمال الأسد في الرّجل الشُّجَاع ـ مثلاً ـ استعمالاً **﴿ فيما وضعت له ﴾**[(٢)].

وإنّما قلنا: إنّها لم تطلق على «المشبّه»[(٣)] إلّا بعد الادّعاء المذكور؛ لأنّها لو لم

---

(١) **قوله: «بمعنى أنّ التّصرّف في أمر عقليّ»**. قال الرّوميّ: أشار بهذا البيان إلى أنّ المراد بالمجاز العقليّ هاهنا ـ أي: باب الاستعارة ـ غير ما هو المراد فيما سبق ـ أي: باب الإسناد الخبريّ ـ من المجاز الحكميّ، وهو ظاهر، فإنّ المراد بالمجاز هاهنا هو الكلمة وفيما سبق هو الإسناد أو الكلام اهبتصرّفٍ.

وحاصل الفرق بين المجاز العقلي في الموضعين: أنّ الكلام في المجاز العقلي في باب الإسناد أنّ الإسناد هل جاز موضعه الأصليّ أم لا؟ وفي باب الاستعارة: أنّ اللّفظ هل جاز موضعه الأصليّ أم لا؟

(٢) **قوله: «استعمالاً فيما وضعت له»**. الموضوع له على هذا الرّأي قسمين:

الأوّل: الموضوع له الحقيقيّ.

الثّاني: الموضوع له التّأويليّ والادّعائي، ففي «الأسد» على هذا القول تصرّفوا في معناه بأن جعلوا لمعناه فردين: الفرد المتعارف وهو الحيوان المفترس. الفرد غير المتعارف وهو الرّجل الشّجاع بأنّه جعل فرداً من أفراد الأسد، فاستعمال الأسد في المعنيين يكون حقيقة لغويّة ومجازاً عقليّاً في باب الاستعارة، ولكن الحيوان المفترس موضوع له حقيقة، والرّجل الشّجاع موضوع له تأويلاً.

(٣) **قوله: وإنّما قلنا: إنّها لم تطلق على «المشبّه» إلخ**... أي: إنّما قلنا: إنّ الاستعارة مجاز عقليّ ـ على قول غير المصنّف ـ لأنّ اسم «الأسد» لم تطلق على الرّجل الشّجاع إلّا بعد ادّعاء دخوله في جنس «المشبّه به» بجعل أفراده قسمين: متعارفاً، وغير متعارف. «لأنّها لو لم

⇐

تكن كذلك لَمَا كانت استعارةً؛ لأنّ مجرّد نقل الاسم لو كان استعارة لكان الأعلام المنقولة كـ«يزيد» و«يشكر» ـ استعارة.

⇐ تكن كذلك» أي: لو لم تكن مطلقةً على «المشبّه» بعد الادّعاء المذكور للزم أُمور خمسة، أشار الشّارح إلى ثلاثة منها، والمصنّف إلى اثنين فيكون المجموع خمسةً:

الأوّل: أشار إليه الشّارح بقوله: «لما كانت استعارةً» أي: لو لم تكن الاستعارة إطلاق اسم «المشبّه به» على «المشبّه» بعد الادّعاء المذكور لما كانت الاستعارة استعارةً، إذ مجرّد نقل الاسم عن معناه لو كانت استعارةً لكانت الأعلام المنقولة استعارةً؛ لوجود النّقل فيها، والتّالي باطل فالمقدّم مثله.

والثّاني: أشار إليه الشّارح بقوله: «ولما كانت الاستعارة ما أبلغ من الحقيقة» أي: لو لم يكن إطلاق اللّفظ على «المشبّه» بعد ادّعاء دخوله في جنس «المشبّه به» المقتضي للمبالغة لما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة «إذ لا مبالغة في إطلاق الاسم المجرّد» عن الادّعاء المذكور حال كونه «عارياً عن معناه» الحقيقيّ ادّعاءً.

والثّالث: أشار إليه الشّارح بقوله: لما صحّ أن يقال: لمن قال: «رأيت أسداً» إلخ ... أي: لو لم يكن الإطلاق بعد الادّعاء المذكور لما صَحَّ أن يقال ـ لمن قال: «رأيت أسداً» واراد بلفظ الأسد «زيداً» ـ: إنّ القائل جعله وصيّره أَسَداً وحيواناً مفترساً، كما لا يقال لمن سمّى ولده أسداً: إنّه جعله أَسَداً.

وتوضيح ذلك أنّ «جَعَلَ» الّتي من أفعال القلوب ـ أي: الّتي بمعنى «صيّر» المتعدّية إلى مفعولين ـ يفيد إثبات المفعول الثّاني للمفعول الأوّل ـ بحكم كونهما في الأصل مبتدأً وخبراً ـ فيكون معنى قولك: «جعلت زيداً أسداً»: أنّك أثبتَّ الأسديّة له. ولا ريب أنّ مجرّد نقل لفظ «الأسد» لـ«زيد» وإطلاقه عليه ـ من دون ادّعاء دخوله في جنس الأسد ـ ليس فيه إثبات أسديّة له، فثبت أنّ الجعل يستلزم الادّعاء المذكور، حتّى أنّك لا تقول: «جعلته أميراً» إلّا إذا أثبتّ له صفة الإمارة ولو ادّعاءً. وكذا قوله ـ عليه السّلام ـ: «فإنّي جعلته عليكم حاكماً».

والرّابع: أشار إليه المصنّف بقوله: «ولهذا صحّ التعجّب في قوله» إلخ ...

والخامس: أشار إليه المصنّف: «والنّهي عنه في قوله» إلخ ...

ولَمَا كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة؛ إذ لا مبالغة في إطلاق الاسم المجرّد عارياً عن معناه.

ولَمَا صحّ أن يقال ـ لمن قال: «رأيت أسداً» وأراد زيداً ـ إنّه جعله أسداً، كما لا يقال ـ لمن يسمّي ولده أسداً ـ: إنّه جعله أسداً؛ لأنّ «جعل» إذا كان متعدّياً إلى مفعولين كان بمعنى «صيّر» ويفيد إثبات صفةٍ لشيءٍ[1] حتّى لا تقول: «جعلته أميراً» إلّا إذا أثبتَّ له صفة الإمارة.

وإذا كان نقل اسم «المشبّه به» إلى «المشبّه» تبعاً لنقل معناه إليه ـ بمعنى: أنّه أثبت له معنى الأسد الحقيقيّ ادّعاءً ثمّ أطلق عليه اسم الأسد ـ كان «الأسد» مستعملاً فيما وضع له، فلا يكون مجازاً لغويّاً، بل عقليّاً، بمعنى: أنّ العقل تصرّف فيه، وجعل الرّجل الشُّجَاع من جنس الأسد، وجَعْلُ ما ليس في الواقع واقعاً مجاز عقليّ.

﴿ ولهذا ﴾ أي: ولأنّ إطلاق اسم «المشبّه به» على «المشبّه» إنّما يكون بعد ادّعاء دخوله في جنس «المشبّه به» ﴿ صحّ التّعجّب في قوله ﴾ ـ أي: قول أبي الفضل بن العميد في غُلامٍ قام على رأسه يَظَلِّلُهُ ـ: ﴿ قامَتْ تُظَلِّلُني ﴾ أي: توقع الظِّلّ عَلَيّ ﴿ مِنَ الشَّمْسِ[2] * نَفْسٌ أعزّ عَلَيَّ مِن نَفْسي * قامَتْ تظلّلني ومِن

(١) قوله: «صفةٌ لشيءٍ». المراد من الشّيء هاهنا: «المشبّه».

(٢) قوله: «قامت تظلّلني من الشّمس». البيتان من الكامل على العروض الحذّاء مع الضّرب الأحَذّ المضمر، والقائل أبوالفضل بن العميد المتوفّى سنة ٣٦٠هـ وزير ركن الدَّوْلة بن بويه.

قال العبّاسيّ في «المعاهد»: قال ابن النّجّار في تاريخه: قرأت على إسماعيل بن سعدالله، أنبأنا بكر بن عليّ التّاجر، قال: أنشدنا رزق الله بن عبدالوهّاب التميميّ الواعظ ⇐

عَجَبَ ﴾ ويروى: «فأقولُ يا عجباً ومن عجب» ﴿ **شَمْسٌ** ﴾ أي: إنسان كالشّمس في الحُسْنِ والبِهاء ﴿ **تُظلِّلني من الشّمس** ﴾ فلولا أنّه ادّعى له معنى الشّمس الحقيقي، وجعله شمساً على الحقيقة، لما كان لهذا التّعجّب معنىً؛ إذ لا تعجّب في أن يظلّل إنسان حسن الوجه إنساناً آخر.

﴿ **والنّهي عنه** ﴾ أي: ولهذا صحّ النّهي عن التّعجّب ﴿ **في قوله: «لا تَعْجَبُوا من بِلَىٰ**[1] **غِلالته**[2] ﴾ هي شِعار يُلْبَسُ تحت الثّوب، وتحت الدِّرْع أيضاً ﴿ **قد زَرَّ**

⇐ في ولده أبي العبّاس، لأنّه كان يقوم إذا جاءت عليه الشّمس ويظلّله فقال:

قامت تُظَلِّلُني من الشّمس ... نفسٌ أعزّ عليَّ من نفسي
قامت تُظَلِّلُني ومن عَجَبٍ ... شمسٌ تُظَلِّلُني من الشَّمْسِ
لمّا رأيتُ الشَّمْسَ بارِزَةً ... سَتَّرْتُ عين الشَّمْسِ بالخَمْسِ
ثمّ استعنت على الّتي اختلسَتْ ... من الفُؤَادِ بآيةِ الكُرْسِي

وقال ياقوت في «معجم الأدباء»: كان أبو إسحاق الصّابي واقفاً بين يدي عضد الدّولة وعلى رأسه غلام تُركيّ جميل، فكان إذا رأى الشّمس عليه حجبها عنه، فقال للصّابي: هل قلت شيئاً يا أبا إبراهيم؟ فقال:

وقفَتْ لِتَحْجُبَني عن الشَّمْسِ ... نفسٌ أَعَزُّ عَلَيَّ من نفسي
ظَلَّت تُظَلِّلُني ومِنْ عَجَبٍ ... شمسٌ تُغَيِّبُني عن الشَّمْسِ

فسرّ بذلك.

(١) بالكسر، والقصر.

(٢) **قوله: «لا تعجَبوا من بِلَى غِلالته»**. البيت من المنسرح على العروض الثّانية المطويّة ـ مفتعلن ـ مع الضّرب الأوّل المطويّ، والقائل أبوالحسن محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا الحسنيّ العلويّ ٢٥٠ ـ ٣٢٢هـ:

لا تعجبوا من بلى غِلالته ... قد زَرَّ أزرارَهُ على القَمَرِ
يا من حكى الماء فرط رقّته ... وقلبُهُ في قساوة الحَجَرِ

⇐

أزرارهُ على القَمَر» ﴾ تقول: «زَرَرْتُ القَمِيْصَ عليه، أَزُرُّه» ـ إذا شددتَ أزراره[1] عليه ـ فلولا أنّه جعله قمراً حقيقيّاً لما كان للنّهي عن التّعجّب معنىً؛ لأنّ الكَتَّان[2] إنّما يُسْرِعُ إليه البِلَى بسبب ملابسة القمر الحقيقيّ، لا بسبب ملابسة إنسان كالقمر في الحسن.

[ردّ القائلين بالمجاز العقلي في باب الاستعارة]

﴿ ورُدّ بأنّ الادّعاء[3] ﴾ أي: ردّ هذا الدّليل بأنّ ادّعاء دخول «المشبّه» في جنس «المشبّه به» ﴿ لا يقتضي كونها ﴾ أي: كون الاستعارة ﴿ مستعملة فيما وضعت له ﴾ للعلم الضّروريّ بأنّها مستعملة في الرّجل الشُّجَاع ـ مثلاً ـ والموضوع له هو السَّبُعُ المخصوص.

وتحقيق ذلك[4] أنّ دخوله في جنس «المشبّه به» مبنيّ على أنّه جعل أفراد

⇐ يـا قـمراً ثـوبُهُ ورامِقُهُ   منه حِذارَ البِلَى على خَطَرِ
يا ليت حظّي كحظّ ثوبك من   جسمك يا واحِداً من البَشَرِ

وقال السّريّ الرّفّاء المتوفّى سنة ٣٦٦هـ في كتاب «المحبّ والمحبوب»: ولم يسبق إلى معناه.

(١) الأَزْرار: جمع «زِرّ» بكسر الزّاي وتشديد الرّاء، أي: أدخلت الأَزْرَار في العُرَا.

(٢) بفتح الكاف، قال ابن دُرَيْدٍ: عربيّ، ويُسمّىَ بذلك، لأنّه «يكتَنُ» أي: يسوَدُّ إذا أُلْقِيَ بعضُهُ على بعضٍ.

(٣) **قوله: «ورُدّ بأنّ الادّعاء»**. أجاب المصنّف عن الأمرين اللّذين ذكرهما في بيان مذهب القائلين بأنّ الاستعارة مجاز عقليّ، حتّى يثبت رأيه المختار ببطلان رأي غيره ضمناً أيضاً.

(٤) **قوله: «وتحقيق ذلك»**. قال الهنديّ: حاصل التّحقيق أنّ ادّعاء دخول «المشبّه» في جنس «المشبّه به» لا يقتضي كونها مستعملة فيما وضعت له، إذ ليس معناه ما فهمه المستدلّ من ادّعاء ثبوت «المشبّه به» له حقيقةً حتّى يكون استعمال لفظ «المشبّه به» فيه استعمالاً فيما

⇐

الأسد بطريق التّأويل قسمين:

أحدهما: المتعارف، وهو الّذي له غاية الجُرْأة، ونهاية القوّة، في مثل تلك الجُثَّة، وهاتيك الصُّوْرَة، والهيئة، وتلك الأنياب، والمخالب، إلى غير ذلك.

والثّاني: غير المتعارف، وهو الّذي له تلك الجُرْأة، وتلك القوّة، لكن لا في تلك الجُثَّة والهَيْكَل المخصوص، ولفظ «الأسد» إنّما هو موضوع للمتعارف، فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له، والقرينة مانعة عن إرادة المعنى المتعارف، ليتعيّن المعنى الغير المتعارف.

⇐ وضع له، والتجوّز في أمر عقليّ ـ وهو جعل غير «المشبّه به» مشبّهاً به ـ بل معناه: جعل «المشبّه به» مؤوّلاً بوصفٍ مشتركٍ بين «المشبّه» و«المشبّه به» وادّعاء أنّ لفظ «المشبّه به» موضوع لذلك الوصف وأنّ أفراده قسمان: متعارف وغير متعارف، ولا خَفاء في أنّ الدّخول بهذا المعنى لا يقتضي كونها مستعملةً فيما وضعت له؛ لأنّ الموضوع له هو الفرد المتعارف والمستعمل فيه هو الفرد الغير المتعارف.

ويؤيّد ما ذكرنا ما قال الشّارح في «التّلويح»: إنّ جعلها مجازاً عقليّاً مبنيّ على اعتبار مرجوحٍ ـ دعوى الهيكل المخصوص للرّجل الشّجاع ـ والحقّ خلافه، وهو دعوى فرد غير متعارف لمفهومه، فقول المصنّف: «وأمّا التّعجّب والنّهي عنه» إشارةٌ إلى جواب دخل مقدّرٍ، وهو أنّه إذا لم يكن مبنى الاستعارة على ادّعاء ثبوت «المشبّه به» له حقيقةً، بل على جعله فرداً غير متعارفٍ لم يكن للتّعجّب والنّهي عنه في البيتين معنىً؛ لأنّ التّعجّب والنّهي عنه إنّما هو في الفرد المتعارف لا في الفرد الغير المتعارف. فأجاب عنه بأنّ التّعجّب والنّهي عنه لتناسي التّشبيه وجعل الفرد الغير المتعارف مساوياً للمتعارف في حقيقته حتّى أنّ كلّ ما يترتّب على المتعارف يترتّب عليه.

وبما حرّرنا اندفع ما قيل: إنّ التّعجّب والنّهي عنه إنّما جعله المستدلّ دليلاً على الادّعاء، وبعد تسليم الادّعاء لا حاجة إلى المنازعة في كون التّعجّب والنّهي عنه مبنيّين عليه أو على تناسي التّشبيه، وذلك لأنّه لم يسلّم الادّعاء بالمعنى الّذي ذكره المستدلّ وبنى عليه صحّة التّعجّب والنّهي، بل بمعنىً آخر، فلابدّ من بيان صحّتهما.

وبهذا يندفع[١] ما يقال: إنّ الإصرار على دعوى الأسديّة للرّجل الشُّجَاع ينافي نصب القرينة المانعة عن إرادة السَّبُع المخصوص.

﴿ **وأمّا التعجّب والنّهي عنه** ﴾ في البيتين المذكورين وغيرهما ﴿ **فللبناء على تناسي التّشبيه، قضاءً لحقّ المبالغة** ﴾ ودلالةً على أنّ «المشبّه» بحيث لا يتميّز عن «المشبّه به» أصلاً حتّى أنّ كلّ ما يترتّب على «المشبّه به» من التّعجّب والنّهي عنه يترتّب على «المشبّه» أيضاً.

[فرق الاستعارة، والكَذِب]

﴿ **والاستعارة تفارق الكَذِب[٢]** ﴾ بوجهين[٣]: ﴿ **بالبناء على التأويل ونصب القرينة على إرادة خلاف الظاهر** ﴾ يعني: أنّ في الاستعارة دعوى دخول «المشبّه»

---

(١) **قوله: «وبهذا يندفع»**. قال الرّوميّ: أي: ببيان أنّ القرينة مانعة عن إرادة المعنى المتعارف ليتعيّن غير المتعارف «يندفع» إلخ ... ووجه الاندفاع أنّ الإصرار على دعوى الأسديّة بالمعنى الغيرالمتعارف، ونصب القرينة لا يمنع إلّا عن إرادة المعنى المتعارف، فلا منافاة.

(٢) **قوله: «والاستعارة تفارق الكذب»**. أي: الكلام الّذي فيه الاستعارة يفارق الكلام الكاذب، فلا يرد ما يقال: الاستعارة في المفرد، والكذب في الحكم فلا اشتباه بينهما حتّى يحتاج إلى الفرق ـ كما قرّره الرّومي ـ.

(٣) **قوله: «بوجهين»**. **الأوّل** بالبناء على التّأويل. **والثّاني**: نصب القرينة على إرادة خلاف الظّاهر. وإنّما قال هذا الكلام ـ أي: الفرق بين الاستعارة والكذب ـ؟ لأنّه قد تقدّم في بحث المجاز العقليّ من «علم المعاني» أنّ بعضهم أنكر وقوعه في القرآن بدليل أنّه كذب والقرآن منزّه عنه، وأجاب عن إنكارهم وأورد آياتٍ من القرآن في ردّهم بقوله مقتبساً من الآية: ﴿ **وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً** ﴾ وبمثل ذلك القول هناك قال بعضهم في باب الاستعارة من «علم البيان» وأنكر وقوع الاستعاره في القرآن بأنّه كذب والقرآن منزّه عنه، فأراد المصنّف ردّه بأنّ الاستعارة تفارق الكذب بالوجهين: **الأوّل**: البناء على التّأويل. **والثّاني**: نصب القرينة.

في جنس «المشبّه به» مبنيّة على تأويل وهو جعل أفراد «المشبّه به» قسمين ـ كما ذكرنا ـ ولا تأويل في «الكَذِب».

وأيضاً لابدّ في «الاستعارة» من قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي الموضوع له، دالّةٍ على أنّ المراد خلاف الظّاهر، بخلاف «الكَذِب» فإنّه لا يُنْصَبُ قرينة فيه على إرادة خلاف الظّاهر، بل يُبْذَلُ المَجْهود في ترويج ظاهره.

[رأي السّكّاكيّ في الفرق بين الدّعوى الباطلة والكَذِب مع الاستعارة]

وزعم صاحب «المفتاح»[1] أنّ «الاستعارة» تفارق «الدّعوى الباطلة» لبناء

---

(١) **قوله: «وزعم صاحب «المفتاح»**. قال في الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من «علم البيان» من كتاب «المفتاح» ٤٨١: **والاستعارةُ** ـ لبناء الدّعوى فيها على التّأويل ـ تُفَارِقُ **الدّعوى الباطلة**، فإنّ صاحبها يتبرّأ عن التّأويل، وتفارق **الكَذِب** بنصب القرينة المانعة عن إجراء الكلام على ظاهره، فإنّ الكذّاب لا ينصِب دليلاً على خلاف زعمه، وأنّى ينصِب وهو لترويج ما يقول، راكب كلّ صَعْب وذَلُوْل اه.

اعلم أنّ **الكَذِب** و**الدّعوى الباطلة** شيء واحد، إلّا أنّ **الكَذِب** لا يوجد فيه المطابقة للواقع مع علم الكاذب بعدم المطابقة، وفي **الدّعوى الباطلة** أيضاً لا يوجد المطابقة والمدّعي يدّعي المطابقة. وكذا **الصّدق ودعوى الحقّ** شيء واحد، ولكن بين **الاستعارة والكذب**، و**الاستعارة والدّعوى الباطلة** فرق من وجهين: **الأوّل**: وجود التّأويل. **الثّاني**: ادّعاء دخول «المشبّه» في جنس «المشبّه به».

وزعم السّكّاكيّ أنّ **الاستعارة** تفارق **الدّعوى الباطلة** بالتّأويل، فإنّ في الاستعارة تأويلاً وليس في الدّعوى الباطلة. وتفارق **الكذِب** بنصب القرينة، فإنّ في **الكذِب** لا يوجد قرينة وهي موجودة في **الاستعارة**.

وبطلان هذا الزّعم واضح، لاتّحاد **الكذِب والدّعوى الباطلة** ذاتاً وإنّما الفرق بالاعتبار ـ مثل **الحقّ والصّدق** ـ فالاستعارة تفارق كليهما من وجهين، أي: الاستعارة تفارق ⇐

⇐ الكذِب بالوجهين وتفارق الدّعوى الباطلة أيضاً بنفس الوجهين، ولا يخصّ التّأويل بالاحتراز عن الدّعوى الباطلة، ونصب القرينة بالاحتراز عن الكذب.

وقال الهنديّ: الأظهر عندي أنّ الاستعارة من حيث المعنى تشابه الدّعوى الباطلة، ومن حيث اللّفظ تشابه الكلام الكاذب، فبيّن الفرق بأنّ مبنى معناها على التّأويل بخلاف الدّعوى الباطلة، وأنّ مبنى لفظها على نصب القرينة بخلاف الكذب.

وقال الجرجانيّ في «شرح المفتاح»: أراد بالدّعوى الباطلة **الجهل المركّب** وصاحبه مصرّ على دعواه مُتَبَرِّءٌ عن التّأويل فضلاً عن نصب القرينة، وأراد بالكَذِب **الكذِب العمد**، وصاحبه لا ينصب القرينة بل يروّج ظاهره، لكن لا مانع عن قصد التّأويل في ذهنه، فلذا خصّ التّأويل بمفارقة الباطل ونصب القرينة بمفارقة الكذب.

هذا خلاصة كلامه، وفيه أنّه ـ مع كونه خلاف ظاهر العبارة؛ إذ لا قرينة على تخصيص الدّعوى بالباطلة بالجهل المركّب، والكذب بالكذب العمد ـ لا وجه لتخصيص مفارقة الاستعارة بهذين؛ فإنّها تفارق الدّعوى الباطلة مطلقاً ـ سواء كان مع اعتقاد المطابقة أو لا ـ بالتّأويل، وعن الكذب مطلقاً ـ سواء كان عمداً أو خطأ ـ بنصب القرينة.

وقال الرّوميّ: أراد بالدّعوى الباطلة الدّعوى الّتي لا تطابق الواقع، مع أنّ صاحبها يعتقد مطابقتها، إذ لا يتصوّر حينئذٍ من صاحبها قصد التّأويل فضلاً عن نصب القرينة المانعة عن إجراء الكلام على ظاهره، وأراد بالكذب ما لا يطابق الواقع مع علم القائل بعدم مطابقته، فإنّه أيضاً لا ينصب تلك القرينة كما أنّ ذلك المدّعي لا ينصبها، إلّا أنّ الكاذب المذكور ليس مثل ذلك المدّعي في التّبرّء عن قصد التّأويل: لأنّ مقصوده ترويج ما دلّ عليه ظاهر كلامه، ولا يقدح في مقصوده هذا قصد التّأويل، بل نصب القرينة، فلذلك اكتفى هاهنا بأنْ نفى نصب القرينة واقتصر في الدّعوى الباطلة على ذكر التبرّء عن التّأويل؛ لأنّه إذا تبرّا عن التّأويل كان عن نصب القرينة أشدّ تبرّأً، فظهر وجه التّخصيص في كلّ واحدٍ من التبرّء ونفي نصب القرينة، كذا في «شرح المفتاح» للشّريف.

وليس مراده تفسير مطلق **الكذب**، حتّى يقال: إنّ فيما ذكره ميلاً إلى مذهب الجاحظ، ⇐

الدّعوى فيها ـ أي: في الاستعارة ـ على التّأويل، وتفارق «الكَذِب» بنصب القرينة المانعة عن إرادة الظّاهر.

[نقد الشّارح الكازرونيّ]

والشّارح العلّامة فسّر(١) «الباطل» بما يكون على خلاف الواقع، و«الكَذِب» بما يكون على خلاف ما في الضّمير.

وأنت تعلم أنّ تفسيره «الكَذِب»(٢) خلاف ما عليه الجُمْهُور واختاره السّكّاكيّ(٣)، ومع هذا فلا جِهَةَ لتخصيص التّأويل بمفارقة «الباطل» والقرينة

⇐ وعدولاً عن مذهب الجمهور ـ كما توهّم ـ بل تفسير مراد السّكّاكي من لفظ **الكذب**.
وحاصله: أنّه أراد بالكذب هاهنا أحد قسميه، أعني: ما لا يطابق الواقع ولا الاعتقاد بقرينة أنّه يسمّى قسمه الآخر ـ وهو ما لا يطابق الواقع مع اعتقاد المطابقة ـ الدّعوى الباطلة اهـ.

(١) **قوله: «والشّارح العلّامة فسّر»**. وهذا نصّه في «شرح المفتاح»: ٢٥٨: **والاستعارة لبناء الدّعوى فيها على التّأويل تفارق الدّعوى الباطلة** وهو الإخبار عمّا ليس بموجود في الخارج كقولك: «زيد قائم» ولا يكون كذلك. **فإنّ صاحبها** أي: صاحب الدّعوى الباطلة **يتبرّأ عن التأويل، وتفارق الكذب** وهو الإخبار بخلاف ما في ضميرك كما إذا كان في ضميرك إنّ زيداً ليس بقائم ثمّ تقول: «زيد قائم» وعلى هذا فبين **الكذب والدّعوى الباطلة** عموم من وجهٍ ـ على ما لا يخفى ـ.

(٢) **قوله: «تفسيره «الكذب»»**. قد تقدّم في «علم المعاني» أنّ في الكذب ثلاثة مذاهب:
الأوّل: مذهب الجمهور وهو أنّ الكذب ما خالف الواقع.
الثّاني: مذهب النَّظّام وهو أنّ الكذب ما خالف الاعتقاد.
الثّالث: مذهب الجاحظ وهو ما خالف الواقع والاعتقاد معاً.

(٣) **قوله: «واختاره السّكّاكيّ»**. أي: اختار ما عليه الجمهور السّكّاكيّ أيضاً، وإذا كان تفسير الشّارح الكازرونيّ خلاف رأي الجمهور لا محالة يكون خلاف رأي السّكّاكي أيضاً، فيكون تفسيره **الكذب** في كلام السّكّاكي تفسيراً بغير ما يرضى به صاحبه.

بمفارقة «الكذب» بل يحصُلُ بكلٍّ منهما المفارقةُ عن «الباطل» و«الكَذِب» جميعاً.

نعم فرق بين «الباطل» و«الكَذِب» بأنّ «الباطل» يقابل «الحقّ» و«الكذب» يقابل «الصِّدْق» و«الحقّ» هو كون الخبر مطابقاً للواقع بقياس الواقع إليه[1]، و«الصِّدْق» هو كونه مطابقاً للواقع بقياسه إلى الواقع، فهما متّحدان بالذّات، متغايران بالاعتبار، لكن وجه التّخصيص غير ظاهر بعد.

[الاستعارة لا تجري في الأعلام]

﴿ولا تكون﴾ الاستعارة ﴿علماً﴾[2] لما سبق من أنّها تقتضي إدخال «المشبّه»

---

(١) **قوله: «بقياس الواقع إليه»**. قال اليزديّ في «حاشية التّهذيب»: الخبر والاعتقاد إذا طابق الواقع كان الواقع أيضاً مطابقاً له، فإنّ المفاعلة من الطّرفين، فمن حيث إنّه مطابِق للواقع ـ بالكسر ـ يسمّى صدقاً، ومن حيث إنّه مطابق له ـ بالفتح ـ يسمّى حقّاً، وقد يطلق الصّدق والحقّ على نفس المطابِقيّة والمطابَقيّة اهـ.

(٢) **قوله: «ولا يكون الاستعارة علماً»**. قال الهنديّ: المراد غير علم الجنس، فإنّه تجري فيه الاستعارة، لأنّه المتبادر من إطلاق العلم، فإنّ علميّة علم الجنس تقديريّة اهـ.

أقول: **العلم** قسمان: **علم شخص** وهو ما وضع ليستعمل في معيّنٍ ولا يستعمل في متعدّد إلّا إذا كان من الأعلام المشتركة مثل «زيد» اسماً لعدّة أشخاصٍ بأوضاع متعدّدة.

وعلم جنس وهو نوعان: قد يكون في الأعيان نحو: «ثُعَالة» للثعلب، و«أُمّ عِرْيَط» للعقرب. وقد يكون في المعاني نحو: «فَجَارِ» عَلَماً للفَجْرَة، و«بَرَّة» لِلمَبَرَّة، و«سُبْحان» للتّسبيح. وعلم الجنس من حيث اللّفظ كعلم الأشخاص، فتقع مبتدأ، وذا حال، ويمتنع من الصّرف مع سبب آخر، ومن دخول الألف واللّام عليه، ونعته بالنّكرة، ولكنّه عامّ من حيث المعنى مثل النّكرة لا يخصّ واحداً بعينه.

وإذا عرفت هذا فاعلم أنّ الاستعارة لا تجري في علم الأشخاص إلّا إذا تضمّن نوع وصفيّة، وإنّما تجري في علم الأجناس فقط.

⇐

في جنس «المشبّه به» بجعل أفراده قسمين: متعارفاً وغير متعارف، ولا يمكن ذلك في العَلَم ﴿لمنافاته الجنسيّة﴾ لأنّه يقتضي التّشخص ومنع الاشتراك، والجنس يقتضي العموم وتناول الأفراد ﴿إلّا إذا تَضَمَّنَ﴾ العلم ﴿نوعَ وصفيّةٍ﴾ بسبب اشتهاره بوصف من الأوصاف ﴿كـ«حاتِم»﴾ فإنّه تضمّن الاتّصاف بالجُود، وكذا «مادِر» في البُخْل و«سَحْبَان» في الفَصَاحة، و«باقِل» في الفَهَاهة، وحينئذٍ يجوز أن يشبّه شخص بـ«حاتِم» في الجود، ويتأوّل في «حاتِم»[1] فيجعل كأنّه موضوع للجَوَاد، سواء كان ذلك الرّجل المعهود من «طَيٍّ» أو آخر غيره، كما جعل «أسد» كأنّه موضوع للشُّجَاع، سواء كان متعارفاً أو غيره، فبهذا التّأويل يكون «حاتِم» متناولاً لِلفَرْد المتعارف المعهود، والفرد الغير المتعارف وهو من يتّصف بالجُوْد، لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالاً في غير الموضوع له، فيكون استعارة نحو: «رأيتُ اليومَ حاتِماً».

[قرينة الاستعارة]

﴿وقرينتها﴾ أي: قرينة الاستعارة؛ لأنّها مجاز[2] وكلّ مجاز لابدّ له من قرينة

⇐ وسبب عدم جريان الاستعارة في علم الأشخاص أنّ **الاستعارةَ** ملزومة للوضع الكلّيّ و**العَلَمَ** ملزوم للوضع الجزئيّ وهما متنافيان، وتنافي اللّوازم يؤذن بتنافي الملزومات. وتوضيح هذا أنّ المعتبر في الاستعارة إدخال «المشبّه» في جنس «المشبّه به» ودخول شيءٍ تحت آخر يستدعي عموم المدخول فيه، والعموم المعتبر في «المشبّه به» ينافي العلميّةَ الملازمة للجزئيّة.

(١) **قوله: «حاتم»**. بصيغة الفاعل وكذا «مادِر» و«باقِل» و«سَحْبَان» على وزن «عَطْشان» قد تقدّم شرح كلّ واحدٍ قبل ذلك ولا حاجة إلى الإعادة.

(٢) **قوله: «لأنّها مجاز»**. قال الهنديّ: أشار بالدّليل العام الجاري في كلّ مجازٍ ـ مرسلاً كان أو ⇐

مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له ﴿**إمّا أمر واحد**[١] **كما في قولك: «رأيت أسداً يرمي» أو أكثر**﴾ أي: أمران، أو أُمور يكون كُلُّ واحدٍ منها قرينةً ﴿**كقوله: «وإن تَعَافُوا**﴾ أي: تكرهوا ﴿**العَدْلَ والإيمانا**[٢]* **فإنّ في أَيمانناِنيْرانا**﴾ أي: سُيُوفاً تَلْمَعُ كَشُعَلِ النِّيْران، فتعلّق قوله: «تعافوا» بكلّ واحد من «العدل» و«الإيمان» قرينة على

⇐ استعارةً ـ إلى أنّ تخصيص بيان قرينة الاستعارة للاعتناء بشأنها، وإلّا فالقرينة لازمة في كلّ مجاز.

(١) **قوله: «إمّا أمر واحد»**. أي: لمّا كان المجاز محتاجاً إلى القرينة وكانت الاستعارة من قسم المجاز المفرد كان محتاجاً إلى القرينة، والقرينة معنويّة ولفظيّة، واللفظيّة ثلاثة أقسام:

الأوّل: أن تكون أمراً واحداً، نحو: «رأيت أسداً في الحمّام» فقولهم: «في الحمّام» قرينة واحدة.

الثّاني: أن تكون أكثر من أمر، كما تقول: «رأيت أسداً في الحمّام يتكلّم» وهذه اثنتان: «في الحمّام» و«يتكلّم».

الثّالث: أن تكون معاني ملتئمةً كما مثّله المصنّف بقول أبي عُبادة البحتري ويأتي شرحه ـ إن شاء الله ـ.

(٢) **قوله: «فإن تَعَافُوا العدلَ والإيمانا»**. البيت من الرَّجَز، والقائل قيس بن عمرو بن مالك النّجاشِيّ الحارثيّ المتوفّى سنة ٤٩هـ يرتجز به يوم صفّين، كان شاعراً لأمير المؤمنين عليّ ـ عليه السّلام ـ في صِفّينَ ومن شعره:

كفى حَزَناً أنّا عَصَيْنَا إمامَنَا ... علياً، وأنّ القومَ طاعُوا معاوِيَهْ
وأنّ لأهل الشّام في ذاك فضلَهُم ... علينا بما قالوه فالعينُ باكِيَهْ
فسبحان من أَرْسَى ثبيراً مكانه ... ومن أمسك السَّبْعَ الطِّباقَ كماهِيَهْ
أَيُعْصَى إمامٌ أوجب اللهُ حَقَّهُ ... علينا، وأهلُ الشّام طَوْعٌ لطاغِيَهْ

والرَّجَزُ بيت يتيم أورده ابن سيده في «المحكم» وابن منظور في «لسان العرب» ونسباه إلى النّجاشيّ الحارثي.

أنّ المراد بـ «النِّيْران»: «السُّيُوف» لدلالته على أنّ جواب هذا الشّرط «تُحَارَبُون[١] وتُلْجَأُوْنَ إلى الطّاعة بالسّيوف». ﴿أو مَعَانٍ ملتئمة﴾ مربوطة بعضها ببعضٍ، يَكُوْنُ الجميع قرينةً، لا كُلُّ واحدٍ، وحينئذٍ لا يخفى صحّة كونه قسيماً لقوله: «أو أكثر» ﴿كقوله﴾ أي: قول البُحْتُرِيّ: ﴿وصَاعِقَةٍ﴾ روي بالجرّ على إضمار «وربّ» وبالرّفع على أنّه مبتدأ موصوف بقوله: ﴿مِنْ نَصْلِهِ﴾ أي: مِنْ نَصْل سيف الممدوح، وخبره قوله: ﴿تنكفي﴾ من «انكفأ» أي: انقلب، والباء في قوله: ﴿بها﴾[٢] للتّعدية، والمعنى: ربّ نارٍ من حدّ سيفه، يَقْلِبُهَا ﴿على أَرْؤُسِ الأقرانِ

---

(١) **قوله: «جواب هذا الشّرط «تحاربون»**. أي: حذف هذا الجواب وأُقيم: «فإنّ في أيمانِنا نِيْرانًا» مقامه، بسبب كونه علّة لذلك الجواب المحذوف.

والأولى أن يقول التفتازانيّ: «تحاربوا» و«تلجأوا» بجزم المضارع فيهما، كما قال ابن مالك في «الخُلاصة»:

وبعد ماضٍ رفعُكَ الجزا حَسَنْ ... ورفعُهُ بعد مُضَارِعٍ وَهَنْ

* * *

(٢) **قوله: «وصاعقةٍ من نَصْلِهِ تنكفي بها»**. البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المماثل، والقائل أبو عُبَادة البحتريّ المتوفّى سنة ٢٨٦هـ من قصيدةٍ يمدح بها أبا سعيد محمّد بن يوسف الثّغريّ الطّائي أحد قوّاد الطوسيّ في حرب بابك، يقول فيها:

هَبِيْهِ لِمُنْهَلِّ الدّموع السَّوَاكِبِ ... وهَبّاتِ شَوْقٍ في حَشَاهُ لواعِبِ
وإلّا فَرُدِّي نَظْرَةً فيه تَعْجَبِيْ ... لما فيه أو لا تحفِلِيْ للعجائِبِ
صَدَدْتِ ولم يَرْمِ الهوى كَشْحُ كاشِحٍ ... وبِنْتِ، ولم يدعُ النَّوَى نَعْبُ ناعِبِ

قال:

وهَدَّةِ يومٍ لابن يوسفَ أسمعت ... من الرُّوْمِ ما بين الصَّفا فالأَخَاشِبِ
لقد كان ذاك الجَأْشُ جَأْشَ مُسَالِمٍ ... على أنّ ذاك الزِّيَّ زِيُّ مُحَارِبِ
مفازة صدرٍ لو تُطَرَّقُ لم يكن ... لِيَسْلُكَهَا فَرْداً سليك المقانِبِ

⇐

خَمْسُ سَحائِب ﴾ أي: أنامله الخَمْس الّتي هي ـ في الجُوْد وعموم العطايا ـ سحائب، أي: يَصُبُّهَا على أكفائه[١] في الحرب فيُهْلِكُهُم بها، والمراد بـ«أَرْؤُسِ الأقران» جمع الكَثْرة، بقرينة المدح؛ لأنّ كلّاً من صيغة جمع القلّة والكثرة يستعار للآخر[٢].

لمّا استعار السَّحَائب لأنامل الممدوح **ذكر** أنّ هناك صاعقةً، وبيّن أنّها من نَصْلِ سيفه، ثمّ قال: «على أرؤس الأقران»، ثمّ قال: «خمس» فذكر العدد الّذي هو عدد الأنامل، فظهر من جميع ذلك أنّه أراد بـ«السَّحَائب» الأنامل.

⇐ تَسَرَّعَ حتَّى قال مَنْ شَهِدَ الوَغَى ... لِقَاءُ أَعَادٍ أم لِقَاءُ حَبَائِبِ
ظَلِلْنَا نُهَدِّيْهِ وقد لَفَّ عَزْمُهُ ... مدينةَ قُسْطَنْطِيْنَ من كُلِّ جانِبِ
تَلَبَّثْ فما الدَّرْبُ الأَصَمُّ بِمُسْهِلٍ ... إليها، ولا ماءُ الخليجِ بناضِبِ
وصاعقةٍ في كفّه تنكفي بها ... على أرؤس الأقران خمسُ سحائِبِ
يكاد النَّدَى منها يفيض على العِدَى ... مع السَّيْفِ في ثِنْيَيْ قَناً وقواضِبِ

[راجع الدّيوان ١: ١٥٣ ـ ١٥٤]

(١) الأكفاء: الأقران، والواحد: «كُفْءٌ».

(٢) **قوله: «لأنّ كلّاً من صيغة جمع القلّة والكثرة يستعار للآخر»**. وقد نصّ على ذلك ابن مالك في «الخلاصة» بقوله:

أَفْعِلَةٌ، أفعُلٌ، ثُمَّ فِعْلَهْ ... ثُمَّةَ أفعَالٌ، جُموعُ قِلَّهْ
وبعض ذِيْ بكثرةٍ وَضْعاً يَفِيْ ... كـ«أَرْجُلٍ» والعكسُ جَاءَ كـ«الصُّفِي»

* * *

[تقسيمات الاستعارة]

[التّقسيم الأوّل: تقسيم الاستعارة باعتبار الطّرفين إلى الوِفاقيّة والعِناديّة]

﴿ وهي ﴾ أي: الاستعارة تنقسم[1] باعتبار الطّرفين، وباعتبار الجامع، وباعتبار

---

(١) **قوله: «وهي أي: الاستعارة تنقسم»**. للاستعارة تقسيمات باعتبارات:

منها: التّقسيم باعتبار الجامع.

ومنها: التّقسيم باعتبار الطّرفين.

ومنها: التّقسيم باعتبار الثّلاثة -الطّرفان والجامع-.

ومنها: التّقسيم باعتبار اللّفظ المستعار.

ومنها: التّقيسم باعتبار غير ذلك مثل الغرض. وفي باب التّشبيه كانوا يعبّرون بـ«المشبّه» و«المشبّه به» و«وجه الشّبه» وفي باب الاستعارة بـ«المستعار له» و«المستعار منه» و«الجامع».

والاستعارة باعتبار الطّرفين -المستعار له والمستعار منه- قسمان: وِفاقيّة وعناديّة، فإن أمكن اجتماع الطّرفين في أمرٍ فهي وِفاقيّة وإلّا فهي عناديّة والمثال لهما جميعاً قوله -تعالى-: ﴿ **أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ** ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، استعار الإحياء للهداية وهما -أي: الإحياء والهداية- يجتمعان في شيءٍ واحد، فيكون حيّاً ومهديّاً مثل الإنسان الشّيعيّ فهذه وِفاقيّة، و«الإحياء» مستعار منه، و«الهداية» مستعار له والجامع كون كلّ منهما موصلاً إلى الحياة.

واستعار الميّت للضّالّ وهما لا يجتمعان في شيءٍ، لأنّ الميّت لا يوصف بالضّلال فلا يقال: «ميّت ضالّ» بل الضّلال من صفات الأحياء، وهذه عناديّة، و«الموت» مستعار منه، و«الضّلالة» مستعار له.

والمصنّف بهذه الآية كان مستغنياً عن إيراد مثال على حِدَةٍ للعناديّة لاشتمال الآية على الوفاقيّة والعناديّة جميعاً، لكنّه غفل عن ذلك وأورد مثالاً على حدةٍ للعناديّة، ودليل الغفلة أنّه قال: نحو: «أحييناه» وهذا الكلام يدلّ على أنّه لَاحَظَ في الآية الوِفاقيّة فقط، ولك فيها لحاظ العناديّة أيضاً -كما قرّرناه-.

الثّلاثة، وباعتبار اللّفظ، وباعتبار آخر غير ذلك، فهي ﴿**باعتبار الطّرفين**﴾ يعني: المستعار منه، والمستعار له ﴿**قسمان؛ لأنّ اجتماعهما**﴾ أي: اجتماع الطّرفين في شيء ﴿**إمّا ممكن نحو «أحييناه» في: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ﴾**[(١)] **أي: ضالاً فَهَدَيْنَاهُ**﴾ استعار «الإحياء» من معناه الحقيقي ـ وهو جعل الشّيء حيّاً ـ لـ«الهداية» الّتي هي الدّلالة على طريقٍ يُوْصِلُ إلى المطلوب، و«الإحياء» و«الهداية» ممّا يمكن اجتماعهما في شيء.

وهذا أولى من قول المصنّف[(٢)]: إنّ «الحَيَاة» و«الهِدايـة»[(٣)] ممّا يمكن اجتماعهما.

وأمّا استعارة «الميّت» لـ«الضالّ» فليست من هذا القبيل، إذ لا يمكن اتّصاف الميّت بالضّلال، فلهذا قال: نحو «أحييناه» في ﴿**أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ**﴾

---

(١) الأنعام: ١٢٢.

(٢) **قوله: «وهذا أولى من قول المصنّف»**. أي: تعبيرنا بـ«الإحياء» و«الهداية» ـ باختيار «الإحياء» من باب الإفعال المزيد فيه و«الهداية» من الثّلاثي ـ أولى من تعبير المصنّف في «الإيضاح» بالحياة والهداية حيث عبّر عن المصدرين بالثّلاثيّ المجرّد، لأنّ الآية تطابق تعبيرنا، فإنّ فعل الإحياء من باب الإفعال فيكون المصدر أيضاً كذلك، وفعل الهداية من الثّلاثي المجرّد، والمصدر تابع له، والمصنّف أورد مصدر «أحييناه» بلفظ «الحياة» والحال أنّها مصدر «حيي» الثّلاثيّ وإنّما مصدر «أحييناه»: «الإحياء» كما ذكرنا.

قال الرّوميّ: وجه الأولويّةِ أنّ المستعار منه هو «الإحياء» لا «الحياة». وإنّما قال: «أولى» ولم يحكم بكون كلام المصنّف خطأ؟ لاحتمال أن يكون مراده إيقاع الاستعارة بين لازمي «الهداية» و«الإحياء» المتعدّية، فالمراد من «الهداية» في كلامه ما هو المصدر المبنيّ للمفعول، وهو الاهتداء.

(٣) **قوله: قول المصنّف: إنّ «الحياة» و«الهداية»**. أي: قوله في «الإيضاح» ٤٣٩: و«الهداية» و«الحياة» لا شكّ في جواز اجتماعهما في شيءٍ اهـ.

﴿ وَلْتُسَمَّ ﴾ هذه الاستعارة الّتي يمكن اجتماع طرفيها في شيء ﴿ وِفاقيّةً ﴾ لما بين الطّرفين من الاتّفاق.

﴿ وإمّا ممتنع ﴾ عطف على قوله: «إمّا ممكن» ﴿كاستعارة اسم «المعدوم» لـ«الموجود» لعدم غَنائه ﴾ هو بالفتح النّفع، أي: لانتفاء النّفع في ذلك «الموجود» كما في «المعدوم» ولا شكّ أنّ اجتماع الوجود والعدم في شيءٍ ممتنع، وكذلك استعارة «الموجود» لمن عُدِمَ أو فُقِدَ إذا بَقِيَيت آثارُهُ الجميلة[1] الّتي تُحْيِي ذكره، وتُدِيْمُ في النّاس اسمه[2]، وكذلك استعارة اسم «الميّت» للحيّ الجاهل، أو العاجز، أو النّائم، فإنّ «الموت» و«الحياة» ممّا لا يمكن اجتماعهما في شيء.

---

(١) قوله: «إذا بَقِيَيت آثاره الجميلة». قال الباخرزِيّ صاحب «الدّمية» ونسبه البِهائيّ ـ رحمه الله ـ في «الكشكول» إلى الخوارزميّ وقال: إنّه كتبه على بناءٍ عالٍ:

يـا رُبَّ حَـيٍّ مـيِّتٍ ذِكْـرُهُ ... ومـيِّتٍ يَـحْيَا بأخـبارِهِ
ليست بِمَيْتٍ عند أهلِ النُّهَى ... مـن كـان هـذا بـعض آثـاره

وقال أبو العتاهية:

مِـن النَّـاسِ مَـيْتٌ وهـو حَـيٌّ بـذكره ... وحَيٌّ سَـلِيْمٌ وهـو فـي النّـاسِ مَـيِّتُ
فأمّـا الّـذي قـد مـاتَ والذِّكْـرُ نـاشِرٌ ... فَـمَيْتٌ له ديـنٌ بـه الفَـضْلُ يُـنْعَتُ
وأمّا الّـذي يَـمْشِي وقـد مـات ذِكْـرُهُ ... فأحـمَقُ أَفْـنَى دِيْـنَهُ وهـو أَمْـوَتُ
سأضـرِبُ أمـثالاً لمـن كـان عـاقلاً ... يسـيرُ بـها مـنّي رَوِيٌّ مُـبَيَّتُ
وما زال مـن قـومي خـطيبٌ وشـاعِرٌ ... وحـاكِـمُ عـدلٍ فـاصِلٌ مُـتَثَبِّتُ
وحَـيَّةُ أَرْضٍ ليس يُـرْجَى سَـلِيْمُهَا ... تـراهـا إلى أعـدائـها تَـتَفَلَّتُ

* * *

(٢) قال الشّاعر:

ماتوا فعاشوا بـحسن الذِّكـرِ بـعدهم ... ونـحن فـي صـورة الأحـياء أمـواتُ

وقال آخر:

كم مات قـوم ومـا مـاتت مـحاسنهم ... وعاش قوم وهـم فـي النّـاس أمـواتُ

[كلام المصنّف ونقده]

قال المصنّف: ثمّ الضّدّان[1] إن كانا قابلين للشّدّة والضّعف كان استعارة اسم الأشدّ للأضعف أولى، فكلّ من كان أقلّ علماً وأضعف قوّة، كان أولى بأن يستعار له اسم «الميّت» لكنّ الأقلّ علماً أولى بذلك من الأقلّ قوّة؛ لأنّ الإدراك أقدم من الفعل في كونه خاصّة للحَيَوان؛ لأنّ أفعاله المختصّة به ـ أعني: الحركات الإراديّة ـ مسبوقة بالإدراك، وإذا كان الإدراك أقدم وأشدّ اختصاصاً به كان النّقصان فيه أشدّ تبعيداً له من الحياة وتقريباً إلى ضدّها، وكذا في جانب الأشدّ، فكلّ من كان أكثر علماً أو أشرف كان أولى بأن يقال له: إنّه حيّ.

هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال[2] لأنّ الضّدّين القابلين للشّدّة والضّعف هما:

---

(١) **قوله: «قال المصنّف: ثمّ الضدّان»** إلخ.... أي: قال في باب الاستعارة من كتاب «الإيضاح» ٤٤٠: ثمّ الضّدّان إن كانا قابلين للشّدّة والضّعف كان استعارة اسم الأشدّ للأضعف أولى، فكلّ من كان أقلّ علماً وأضعف قوّةً كان أولى بأن يستعار له اسم الميّت.

ولمّا **كان** الإدراك أقدم من الفعل في كونه خاصّةً للحَيَوان **كان** الأقلّ علماً أولى باسم الميّت أو الجماد من الأقلّ قوّةً.

وكذا في جانب الأشدّ، فكلّ من كان أكثر علماً كان أولى بأن يقال له: «إنّه حيّ» وكذا من كان أشرف علماً، وعليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ** ﴾ [الأنعام: ١٢٢]. فإنّ العلم بوحدة الله ـ تعالى ـ وما أنزله على نبيّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ أشرف العلوم اهـ.

(٢) **قوله: «هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال»**. قال الهنديّ: توجيه هذه العبارة عندي: أنّ الضّدّين إن كانا قابلين للشّدّة والضّعف ـ بأن يكون كلّ واحد منهما قابلاً لهما كالعلم والجهل والعجز والقدرة ـ كان استعارة الضّدّ الأشدّ كالجاهل للضدّ الأضعف وهو الأقلّ علماً وقدرةً أولى من استعارته لقليل العلم والقدرة، وبالعكس، فإنّ استعارة العالم للجاهل الأقلّ جهلاً أولى من استعارته لقليل الجهل، والمصنّف ترك هذا القسم لظهوره، ⇐

«العلم» و«الجهل»[١] و«القدرة» و«العجز» ولَمْ يُسْتَعَرْ اسمُ أحدهما للآخر.

بل المقصود أنّه إذا أُطلق اسم أحد الضّدّين على الآخر ـ باعتبار معنىً قابلٍ للشّدّة والضّعف ـ فكلّ من كان ذلك المعنى فيه أشدّ كان إطلاق ذلك الاسم عليه أولى، والعِبارة غير وافية بذلك. ﴿وَلْتُسَمَّ﴾ هذه الاستعارة الّتي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء ﴿عِناديّةً﴾ لتعاند الطّرفين.

[تقسيم العِناديّة إلى قسمين]

﴿ومنها﴾ أي: ومن العِناديّة ﴿**الاستعارة التّهكميّة، والتّمليحيّة، وهما: ما استعمل في ضدّه**﴾ أي: الاستعارة الّتي استُعْمِلَتْ في ضدّ معناها الحقيقيّ ﴿**أو نقيضه، لما مرّ**﴾ أي: لتنزيل التّضادّ، أو التّناقض، منزلة التّناسب، بواسطة تمليح، أو تهكّم ـ على ما سبق تحقيقه في باب التّشبيه ـ ﴿**نحو** ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٢]﴾ أي: أنذرهم، استعيرت «البِشارة»[٣] ـ الّتي هي الإخبار بما يُظْهِر سُرُوْرَ

⇐ وهو الّذي تعرّض له الشّارح.

أو بأن يكون أحدهما أشدّ والآخر مختلفاً بالشّدّة والضّعف كالميّت والحيّ الجاهل والعاجز كان استعارة اسم الميّت للحيّ الأقلّ علماً والأضعف قدرةً أولى من استعارته للحيّ القليل العلم والقدرة، والأقلّ علماً أولى من الأقلّ قدرةً، وكذا في جانب الأشدّ، أي: «الميت» إذا استعير له اسم «الحيّ» فكلّ «ميّت» كان أكثر علماً أو أشرف علماً أولى باستعارة اسم الحيّ من ميّت قليل العلم والقدرة، والأكثر علماً أولى من الأكثر قدرةً اهـ محلّ الحاجة.

(١) **قوله: «هما: العلم والجهل»**. لا الأقلّ علماً وقدرة والميّت، فإنّ الميّت لا يقبل الشّدّة والضّعف، وأيضاً الأشدّ والأضعف ليسا بمتضادّين.

(٢) آل عمران: ٢١.

(٣) بكسر الباء، والضّمّ لغة، وإذا أُطلِقَتْ اختصّت بالخير.

المخبر به[١] ـ لـ «الإنذار» ـ الّذي هو ضدّها ـ بإدخاله في جنسها على سبيل التّهكّم، وكذا قولك: «رأيت أسداً» وأنت تريد جَبَاناً على سبيل التّمليح والظَّرَافة، والاستهزاء.

[التّقسيم الثّاني باعتبار الجامع]

﴿و﴾ الاستعارة ﴿**باعتبار الجامع**﴾ أعني: ما قصد اشتراك الطّرفين فيه، وهو الّذي يُسَمَّى في التّشبيه وجهاً، وهاهنا جامعاً[٢] ﴿**قسمان؛ لأنّه**﴾ أي: الجامع ﴿**إمّا داخل في مفهوم الطّرفين**﴾ المستعار له، والمستعار منه ﴿**نحو قوله ـ عليه السّلام ـ:**﴾ «خيرُ النّاس رجلٌ مُمْسِكٌ بِعِنَانِ فَرَسه ﴿**كلّما سَمِعَ هَيْعَةً طار إليها**﴾ أو رجل في شَعَفَةٍ في غُنَيْمَةٍ حتّى يأتيه الموت».

قال جار الله[٣]: «الهَيْعَةُ» الصَّيْحَةُ الّتي يُفْزَعُ منها، أصلها من «هاعَ، يَهيعُ» ـ إذا جَبُنَ ـ و«الشّعَفَة» رأس الجَبَل، والمعنى: خيرُ النّاس رَجُلٌ أَخَذَ بِعِنَانِ فرسه، واستعَدَّ للجِهاد في سبيل الله، أو رجل اعتزل النّاس، وسَكَنَ في بعض رُؤُوس

---

(١) وفي غير القديم: «المخبر له».

(٢) **قوله: «وهاهنا جامعاً»**. لأنّه أدخل «المشبّه» في «المشبّه به» ادّعاءً وجمعه مع أفراد «المشبّه به» تحت مفهومه ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

(٣) **قوله: «قال جار الله»**. وهذا نصّ كلامه في مادّة «هيع» من كتاب «الفائق» ٤: ١٢١: النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «خير النّاس رجل مُمْسِكٌ بِعِنَانِ فرسه في سبيل الله كلّما سَمِعَ هَيْعَةً طار إليها، أو رجل في شَعَفَة في غنيمةٍ حتّى يأتيه الموت». قال: وروي: «خير ما عاش النَّاسُ به رجل ممسك بِعِنان فرسه في سبيل الله كلّما سمع هَيْعَةً أو فَزْعَة طار على متن فرسه فالتمس الموت أو القتل في مظانّه، أو رجل في شَعَفَةٍ من هذه الشَّعَفَات، أو بطن وادٍ من هذه الأَوْدِية في غنيمة له يقيم الصّلاة ويؤتي الزّكَاة يعبد الله حتّى يأتيه اليقين، ليس من النّاس إلّا في خير». الهيعة: الصَّيْحَة الّتي يُفْزَعُ منها، وأصلها من «هاع، يهيع» ـ إذا جَبُنَ ـ. «الشَّعَفَة»: رأس الجبل.

الجِبَالِ، في غَنَمٍ له قليلٍ يَرْعَاهَا ويكتفي بها في أمر معاشه، ويعبد الله حتّى يأتيه الموت.

استعار «الطَّيَران» للعَدْو، والجامع داخل في مفهومهما **﴿فإنّ الجامع بين «العَدْو» و«الطّيران» قطع المسافة بِسُرْعة، وهو داخل فيهما﴾** أي: في مفهوم «العَدْوِ» و«الطَّيَران» إلّا أنّه في «الطَّيَران» أقوى منه في «العَدْو».

[كلام لعبدالقاهر]

وقال الشّيخ في «أسرار البلاغة»[1]: والفرق بينه وبين نحو: «رأيت أسداً» أنّ

---

(١) **قوله: «قال الشّيخ في «أسرار البلاغة»**. اي: في الفصل الثّاني من فصول الاستعارة من أوائل «أسرار البلاغة»: ٥٤: من ضروب الاستعارة أن يرى معنى الكلمة المستعارة موجوداً في المستعار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة إلّا أنّ لذلك الجنس خصائص ومراتب في الفضيلة والنّقص والقوّة والضّعف فأنت تستعير لفظ الأفضل لما هو دونه.

ومثاله: استعارة الطَّيَران لغير ذي الجَناح إذا أردت السّرعة، وانقضاض الكواكب للفرس إذا أسرع في حركته من عُلْو، والسّباحة له إذا عدا عدواً كان حاله فيه شبيهاً بحالة السّابح في الماء، ومعلوم أنّ الطّيران، والانقضاض، والسّباحة، والعدو، كلّها جنس واحد من حيث الحركة على الإطلاق، إلّا أنّهم نظروا إلى خصائص الأجسام في حركتها فأفردوا حركة كلّ نوع منها باسم. ثمّ إنّهم إذا وجدوا في الشّيء في بعض الأحوال شبهاً من حركة غير جنسه استعاروا له العبارة من ذلك الجنس فقالوا في غير ذي الجناح «طار» كقوله:

* وطِرْتُ بمُنْصُلِي في يعملات *

وكما جاء في الخبر: «كلّما سمع هيعةً طار إليها». ثمّ قال:

ضرب ثانٍ: يشبه هذا الضّرب الّذي مضى وإن لم يكن إيّاه، وذلك أن يكون الشّبه مأخوذاً من صفةٍ هي موجودة في كلّ واحد من المستعار له والمستعار منه على الحقيقة وذلك قولك: «رأيت شمساً» تريد إنساناً يتهلّل وجهه كالشّمس، فهذا له شبه باستعارة ⇐

⇐ «طار» لغير ذي الجَنَاح، وذلك أنّ الشّبه مراعىً في التّلألؤ، وهو كما يعلم موجود في نفس الإنسان المتهلّل؛ لأنّ رونق الوجه الحسن من حسّ البصر مجانس لضوء الأجسام النيّرة.

وكذلك إذا قلت: «رأيت أسداً» تريد رجلاً، فالوصف الجامع بينهما هو الشَّجَاعة، وهي على حقيقتها موجودة في الإنسان وإنّما يقع الفرق بينه وبين السَّبُعِ الّذي استعرت اسمه له فيها من جهة القوّة والضّعف والزّيادة والنّقصان. ثمّ قال:

ثمّ إنّ الفرق بين هذا الضّرب وبين الأوّل أنّ الاشتراك هاهنا في صفة توجد في جنسين مختلفين، مثل أنّ جنس الإنسان غير جنس الشّمس، وكذلك جنسه غير جنس الأسد، وليس كذلك الطّيران وجري الفرس؛ فإنّهما جنس واحد بلا شبه، وكلاهما مرور، وقطع للمسافة، وإنّما يقع الاختلاف بالسّرعة، وحقيقة السّرعة قلّة تخلّل السّكون للحركات، وذلك لا يوجب اختلافاً في الجنس.

فإن قلت: فإذن لا فرق بين استعارة «طار» للفرس، وبين استعارة «الشَّفَة» للفرس فهلّا عددت هذا في القسم اللّفظيّ غير المفيد؟ ثمّ إنّك اعتذرتَ بأنّ في «طار» خصوص وصف ليس في «عدا» و«جرى» فكذلك في «الشَّفَة» خصوص وصف ليس في الجَحْفَلَة.

فالجواب: أنّي لم أعدّه في ذلك القسم لأجل أنّ خصوص الوصف الكائن في «طار» يراعى في استعارته للفرس، ألا تراك لا تقوله في كلّ حالٍ، بل في حال مخصوصةٍ، قال: وأمّا استعارة اسم لعضو، نحو: «الشّفة» و«الأنف» فلم يراع فيه خصوص الوصف، ألا ترى أنّ العجّاج لم يرد بقوله: «ومَرْسِناً مُسَرَّجاً» أن يشبّه أنف المرأةِ بأنف نوع من الحَيَوان، لأنّ هذا العضو من غير الإنسان لا يوصف بالحسن، كما يكون ذلك في العين والجيد. اهـ مختصراً.

قال الهنديّ: قوله: «قال الشّيخ» يعني: أنّ ما ذكره المصنّف مخالف لما ذكره الشّيخ فإنّه جعل استعارة الطّيران لِلْعَدْوِ كـ«رأيت أسداً» في أنّ الاشتراك في كلّ منهما في صفةٍ إلّا أنّ الطّرفين فيما نحن فيه من جنس واحدٍ، وفي «رأيت أسداً» من جنسين، وليس المراد

⇐

الاشتراك ثمّة في صفة توجد في جنسين مختلف كـ«الأسد» و«الإنسان» بخلاف «الطَّيَران» و«العَدْو» فإنّهما جنس واحد[1] وهو المرور، وقطع المسافة، وإنّما الاختلاف بالسُّرْعَة، وحقيقتها قلّة تخلّل السَّكَنات، وذلك لا يوجب اختلافاً في الجنس.

⇐ بالجنس هاهنا مصطلح أرباب المنطق بل ما هو المتعارف، وعليه أئمّة الفقه، من أنّ الشّيئين إذا كان بينهما كثرة اختلاف في الأوصاف والمنافع، فهما جنسان كالذّكر والأُنثى من الإنسان، وإن لم يكن كذلك فهما جنس واحد كالذّكر والأُنثى من الغنم اهـ.

والحاصل أنّ الشّارح أراد الفرق بين الاستعارتين ـ استعارة الطّيران للعدو، واستعارة الأسد للرّجل الشّجاع ـ مع أنّهما معاً استعارة تصريحيّة تحقيقيّة حسّيّة، فقال: الفرقُ بينهما من وجهين:

الأوّل: أنّ الاستعارة في «رأيت أسداً» في جنسين مختلفين ـ يعني: «أسد» و«رجل شجاع» ـ والاستعارة في «الطّيران» في جنس واحدٍ، والمراد بالجنس هاهنا: ما يشمل الكثير بلا قيدٍ مثل: «رجل» لا الجنس المنطقيّ وهو المقول على الكثرة المختلفة الحقائق، ومعلوم أنّ حقيقة «الأسد» غير حقيقة «الرّجل» فهما جنسان، ولا كذلك «الطّيران» و«العدو» فإنّهما جنس واحد، وهو قطع المسافة بسرعةٍ، فالاستعارة في جنس واحد، وامتياز أحدهما عن الآخر ـ بأنّ «الطَّيَران» قطع المسافة بالجناح وفي الهواء وفي «العدو» بالرِّجْلِ والأرض ـ لا يوجب الاختلاف في الجنس.

والثّاني: أنّ الجامع في الطّيران داخل في مفهوم الطّرفين وفي «رأيت أسداً» خارج عنه.

(١) **قوله: «فإنّهما جنس واحد»**. قال الهنديّ: لاشتراكهما في المنفعة المقصودة منهما وهو المرور، وقطع المسافة، وأمّا كون أحدهما بالجناح والآخر بالقوائم، وكون أحدهما سريعاً والآخر بطيئاً، فلا يوجب الاختلاف في الجنس لعدم الاختلاف بها في المنفعة المقصودة منهما.

ثمّ قال: والفرقُ[١] بين استعارة «الطّيران» لـ«العَدْو» واستعارة «المَرْسِن»[٢]

(١) **قوله: «ثمّ قال: والفرق»**. وقد تقدّم نقل نصّه قبيل ذلك عن «أسرار البلاغة» ٥٤ ـ ٥٥. والحاصل أنّه قال عبدالقاهر جواباً عمّا قيل: ما الفرق بين استعمال «الطّيران» لِلْعَدْوِ، وبين استعمال «المرسِن» في الأنف، حيث جعل الأوّل استعارةً، والثّاني مجازاً مرسلاً، والحال أنّ في كليهما ـ «الطَّيَران» و«المَرْسِن» ـ خصوص وصفٍ ليس في «الأنف» و«العدو» فإنّ الوصف الخاصّ بـ«المرسن» كونه أنف بهيمةٍ وهو غير موجود في أنف الإنسان؛ لأنّه ليس بهيمةٍ، وكذا الوصف الخاصّ في الطَّيَران كونه موجباً للسّرعة بالجناح وهذا غير موجود في العَدْوِ.

وتوضيحه ببيان آخر: أنّ «الطَّيَران» و«المَرْسِن» يشتركان في أمرٍ واحد، وهو اعتبار وصفٍ خاصٍّ في معناهما الحقيقيّ ـ كما بيّنّا ـ لا يوجد في معناهما المجازيّ، وإذا كان كذلك فلم جعل استعمال «الطّيران» في «العدو» استعارةً، واستعمال «المرسِن» في «الأنف» مجازاً مرسلاً؟

والجواب: أنّ سبب الفرق بينهما هو أنّ خصوص الوصف الكائن في «طار» ـ وهو قطع المسافة بالجَنَاح الموجب لشدّة السّرعة ـ لوحظ في استعارته للعدو، بخلاف خصوص الوصف في «المرسن» فإنّه لم يراع في استعماله في الأنف ـ وهو كونه أنف بهيمةٍ ـ ولذا جعلوه من باب إطلاق المقيّد ـ أي: أنف البهيمة ـ على المطلق، وهو مطلق الأنف.

وحاصل الجواب: أنّ خصوص كون قطع المسافة بالجناح الموجب لقوّة الوجه لوحظ في «الطّيران» ـ أي: شبّهوا «العدو» بـ«الطّيران» في قطع المسافة بسرعةٍ على نحو الأقوى والأشدّ ـ فنقل اللّفظ الدّالّ عليه ـ أي: على وجه الشّبه الأقوى والأشدّ ـ وهو «الطّيران» للعدوِ، فكان استعارة.

وليس كذلك «المرسِن» فإنّهم لم ينقلوه بعد تشبيه أنف الإنسان به ـ في كونه واسعاً صالحاً لوضع الرَّسَن فيه ـ لعدم وجود هذا الوجه في طرفي التّشبيه معاً، بل يوجد في أنف الدابّة فقط فلذا كان مجازاً مرسلاً.

(٢) **قوله: «واستعارة المرسن»**. أي: استعمال «المرسن» في أنف الإنسان فالاستعارة هاهنا

⇐

لـ«أنف الإنسان» ـ مع أنّ في كلّ من «المَرْسِن» و«الطَّيَران» خُصُوْصَ وصفٍ ليس في «الأنف» و«العَدْو»[1] ـ أنّ خُصُوْص الوصف الكائن في «طار» مَرْعِيٌّ في استعارته لـ«العَدْو» بخلاف خصوص الوصف في «المَرْسِن».

والحاصل أنّ التّشبيه[2] هاهنا منظور بخلافه ثمّة، ولهذا إذا لوحظ فيه التّشبيه[3] كما في «غليظ المَشَافِر» عدّ استعارة.

⇐ بمعناها اللّغويّ، وهو الاستعمال لا بمعناها الاصطلاحي، إذ إطلاق «المرسن» على الأنف مجاز مرسل، لا استعارة اصطلاحيّة وقد نصّ على ذلك الخطيب بقوله: وكثيراً مّا تطلق الاستعارة على استعمال اسم «المشبّه به» في «المشبّه» اهـ.

(١) **قوله: مع أنّ في كلّ من «المرسِن» و«الطَّيَران» خصوص وصفٍ ليس في «الأنف» و«العَدْو»**. أمّا في «المرسِن» فكونه أنفاً مرسوناً، وأمّا في الطَّيَران فقطع المسافة بسرعة في الهواء ـ كما في الرّوميّ ـ.

(٢) **قوله: «أنّ التّشبيه»**. أي: تشبيه «العدو» بـ«الطّيران» ـ في السّرعة ـ منظور في استعارة «الطّيران» لـ«العَدْو» بخلاف استعارة «المرسِن» للأنف، فإنّه من استعمال المقيّد في المطلق «هاهنا» أي: في استعمال الطّيران في العدو «منظور» أي: ملحوظ، فلذا جعل استعارةً «بخلاف ثمّة» أي: بخلاف استعمال «المرسن» في الأنف، فإنّ التّشبيه لم يلاحظ فيه، بل لوحظ التّقييد والإطلاق، فلذا لم يجعل استعارةً بل جعل مجازاً مرسلاً.

(٣) **قوله: «ولهذا إذا لوحظ فيه التّشبيه»**. أي: لوحظ التّشبيه في استعمال «المرسن» في الأنف كما لوحظ في إطلاق «المِشْفَر» على غليظ الشّفة عدّ استعارة حقيقةً، لكونها مبنيّةً على التّشبيه، وقد تقدّم ذلك عن المصنّف حيث قال:

فإذا أُطلق نحو «المشفر» على شفة الإنسان، فإن أُريد تشبيهها بمشفر الإبل في الغلظ **فهو استعارة**، وإن أُريد أنّه إطلاق المقيّد على المطلق كإطلاق «المرسن» على الأنف من غير قصد إلى تشبيه **فمجاز مرسل**، فاللّفظ الواحد بالنّسبة إلى المعنى الواحد يجوز أن يكون استعارةً وأن يكون مجازاً مرسلاً باعتبارين.

وقال أيضاً: كان الواجب(١) أن لا أُطلق اسم الاستعارة على وضع «المَـرْسِن» موضع «الأنف» ونحو ذلك(٢) إلّا أنّي كَرِهْتُ مخالفة السَّلَف؛ فإنّهم عَدُّوها(٣) في

---

(١) **قوله: «وقال أيضاً: كان الواجب»**. أي: في باب «هذا كلام في ذكر المجاز، وفي بيان معناه، وحقيقته، وفيه بيان المنقول، والمشترك، والمجاز المرسل وعلاقته» من أواخر «أسرار البلاغة» ٣٤١ ـ ٣٤٢: واعلم أنّ الواجب كان أن لا أعدّ وضع «الشّفة» موضع «الجَحْفَلَة» و«الجَحْفَلَة» في مكان «المِشْفَرِ» ونظائره ـ الّتي قدّمت ذكرها في الاستعارة ـ وأَضَنّ باسمها أن يقع عليه، ولكنّي رأيتهم قد خلطوه بالاستعارات، وعدّوه معدّها، فكرهت التّشدّد في الخلاف واعتددت به في الجملة، ونبّهت على ضعف أمره بأن سمّيته استعارة غير مفيدةٍ.

قال: ووجه شبه هذا النّحو الّذي هو نقل «الشَّفَة» إلى موضع «الجحفلة» بالاستعارة الحقيقيّة، لأنّك تنقل الاسم إلى مجانس له.

ألا ترى أنّ المفرد بـ«الشّفة» و«الجحفلة» عضو واحد، وإنّما الفرق أنّ هذا من الفرس وذاك من الإنسان والمجانسة والمشابهة من وادٍ واحد، فأنت تقول: أعير الشّي اسم الموضوع له هنالك ـ أي: في الإنسان ـ هاهنا ـ أي: في الفرس ـ لأنّ أحدهما مثل صاحبه وشريكه في جنسه، كما أعرتَ الرّجل اسم الأسد، لأنّه شاركه في صفته الخاصّة به، وهي الشَّجاعة البليغة، وليس لـ«اليد» مع «النّعمة» هذا الشّبه، إذ لا مجانسة بين الجارحة وبين النّعمة، وكذا لا شبه ولا جنسيّة بين البعير ومتاع البيت، وبين المزادة وبين البعير، ولا بين العين وبين جملة الشّخص، فإطلاق اسم الاستعارة عليه بعيد.

ولو كان اللّفظ يستحقّ الوصف بالاستعارة بمجرّد النّقل لجاز أن توصف الأسماء المنقولة من الأجناس إلى الأعلام بأنّها مستعارة، فيقال: «حجر» مستعار في اسم الرّجل، ولزم لذلك في الفعل المنقول نحو: «يزيد» و«يشكر» وفي الصّوت نحو: «بَبَّه» وذلك ارتكاب قبيح، وفرط تعصّب على الصّواب اهـ.

(٢) **قوله: «ونحو ذلك»**. ممّا فيه استعمال المقيّد في المطلق.

(٣) **قوله: «عدّوها»**. وفي عبارة الشّيخ: «عدّوه» بضمير المذكّر، وقال الهنديّ: «عدّوها» أي:

⇐

الاستعارات، وخَلَطُوها بها، فاعتددتُ بكلامهم[١] في الجملة، ونبّهت على ذلك[٢] بأنْ سَمَّيْتُهُ استعارةً غيرَ مفيدةٍ، ووجه الشّبه بينه[٣] وبين الاستعارة: أنّك تنقل فيه الاسم إلى مجانس له كـ«المرسن» و«الأنف»[٤]، والمجانسة والمشابهة من وادٍ واحد، وهذا بخلاف «اليد» و«النِّعْمة» إذ لا مجانسة بينهما، فلا تطلق الاستعارة عليه[٥].

⇐ وضع «المرسن» موضع الأنف، ونحو ذلك، فالضّمير راجع إلى الجماعة، أو إلى وضع «المرسن» موضع الأنف بتأويل الاستعارة.

(١) **قوله: «فاعتددتُ بكلامهم»**. فأطلقت اسم الاستعارة عليه ـ في قوله: استعارة «المرسن» للأنف ـ.

(٢) **قوله: «ونبّهت على ذلك»**. أي: على أنّ الواجب أن لا أطلق عليه اسم الاستعارة، بأن سمّيته استعارةً غير مفيدةٍ، لعدم ابتنائه على التّشبيه وكونه من استعمال المقيّد في المطلق ـ كما في الهنديّ ـ.

(٣) **قوله: «ووجه الشّبه بينه»**. أي: بين وضع «المرسن» موضع الأنف وبين الاستعارة الحقيقيّة أنّك تنقل فيه ـ أي: في وضع «المرسن» موضع الأنف، بل في استعمال المقيّد في المطلق ـ مطلق الاسم من مجانسٍ، وهو المقيّد، إلى مجانسٍ له، وهو المطلق الّذي وقع عليه مطلق الأنف في الخارج، والمجانسة والمشابهة من وادٍ واحدٍ، لكونهما اشتركا في أمرٍ، ففي الأوّل اشتراك في الجنس، وفي الثّاني اشتراك في الوصف، فأُطلق اسم الاستعارة الّتي مبناها المشابهة على ما فيه المجانسة مجازاً.

(٤) **قوله: إلى مجانس له كـ«المرسن» و«الأنف»**. قال الرّوميّ: فإنّ كلّاً منهما عضو مخصوص هو طريق الشّمّ وإنّما الاختلاف بالاختصاص بالإنسان وعدمه، وحاصل ما ذكره: أنّ إطلاق الاستعارة على هذا القسم من المجاز المرسل على سبيل الاستعارة، لأنّ نقل الاسم من المجانس إلى المجانس مشابه لنقل الاسم من المشابه إلى المشابه، بناءً على أنّ المجانسة والمشابهة من وادٍ واحد.

(٥) **قوله: «فلا تطلق الاستعارة عليه»**. أي: لا حقيقة ولا مجازاً.

[نقد وردّ]

فإن قلت: الجامع[1] في «المستعار منه» يجب أن يكون أقوى وأشدّ؛ لتكون

---

(١) **قوله: «فإن قلت: الجامع»** إلخ .... وحاصل الاعتراض أنّ قانون الاستعارة يقتضي أن يكون الجامع ـ أي: وجه الشّبه ـ في «المستعار منه» أي: المشبّه به أقوى من الجامع في «المستعار له» ـ أي: «المشبّه» ـ وأشدّ، لتكون الاستعارة مفيدةً للمبالغة المطلوبة منها، والمبالغة المطلوبة منها هو إدخال «المشبّه» في جنس «المشبّه به» حتّى يصحّ إطلاق اسم «المشبّه به» على «المشبّه» وقد تقرّر في علمي الحكمة والكلام أنّ جزء الماهيّة ـ أي: الجنس والفصل ـ لا يختلف بالشدّة والضّعف، لامتناع التّشكيك في الذّاتيّات، فالحيوانيّة الّتي في «زيد» ليست أقوى وأشدّ من الحيوانيّة في «عمرو» وكذا النّاطقيّة، بل «زيد» و«عمرو» متساويان فيهما، فكيف يكون الجامع داخلاً في مفهوم الطّرفين؟

وبتعبير آخر: الدّخول في مفهوم الطّرفين يقتضي عدم التّفاوت، وكونه جامعاً يقتضي التّفاوت، وهذا جمع بين المتناقضين وهو باطل، فما أدّى إلى ذلك ـ وهو كون الجامع داخلاً في مفهوم الطّرفين ـ باطل أيضاً.

ولك أن تقول بصورة أُخرى أيضاً وهي الّتي قرّره سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ: قانون الاستعارة يقتضي أن يكون الجامع في «المستعار منه» أقوى وأشدّ منه في «المستعار له» حتّى تكون الاستعارة مفيدةً للمبالغة المطلوبة منها وحتّى تكون أتمّ وأكمل من التّشبيه ـ كما يجب في باب التّشبيه أن يكون «وجه الشّبه» في «المشبّه به» أتمّ وأقوى منه في «المشبّه» حتّى يكون التّشبيه مفيداً ـ وهذا القانون يقتضي عدم تساوي الجامع في الطّرفين بل يكون في «المستعار منه» أقوى ـ كما قرّرنا ـ مع أنّ الحكماء قرّروا قانوناً آخر وهو أنّ أجزاء الماهيّة وذاتيّاتها من الجنس والفصل لا تختلف ولا تتفاوت ولا تتخلّف فالحيوانيّة والنّاطقيّة في «زيد» و«عمرو» متساويان لا يجري في الحيوانيّة والنّطق الاختلاف بالشّدّة والضّعف، وإذا عرفت هذا فإذا كان الجامع داخلاً في مفهوم الطّرفين ـ كما يقوله المصنّف ـ كان متساوياً فيهما لأنّه داخل في ماهيّة «المستعار منه» و«المستعار

⇐

الاستعارة مفيدة، وقد تقرّر في غير هذا الفنّ أنّ جزء الماهيّة لا يختلف بالشّدّة والضّعف، فكيف يكون الجامع داخلاً في مفهوم الطّرفين؟

قلت: امتناع الاختلاف إنّما هو في الماهيّة الحقيقيّة[1]، ألا ترى أنّ السّواد جزء

⇐ له» وأجزاء الماهيّة لا تختلف بالقوّة والضّعف فلا يكون الجامع في «المستعار منه» أقوى منه في «المستعار له» فيتناقض قانون الاستعارة الدّالّ على الاختلاف بالقوّة والضّعف القانون الّذي ذكره الحكماء في كتب الحكمة والكلام؟

والجواب عن كلّ ذلك الفرق بين الماهيّة والمفهوم أو الماهيّة الحقيقيّة والماهيّة الاعتباريّة، والّذي لا يجري فيه اختلاف بالشدّة والضّعف أو القوّة والضّعف إنّما هو الماهيّة الحقيقيّة ـ كما قرّره الحكماء وقانونهم صحيح ـ وأمّا المفهوم أو الماهيّة الاعتباريّة فيجري فيه الاختلاف بالقوّة والضّعف ـ كما في ما نحن بصدده ـ فماهيّة الإنسان الحيوانيّة والنُّطق لا يجري فيها الاختلاف وهما في كلّ إنسان على حدّ سواء، ومفهوم الأبيض ذات ثبت له البياض، وفي جزئه ـ وهو البياض ـ يجري الاختلاف بالقوّة والضّعف أو الشّدّة والضّعف.

والنّسبة بين الماهيّة والمفهوم هي العموم والخصوص مطلقاً فكلّ ماهيّةٍ مفهوم وليس كلّ مفهوم ماهيّة، فالماهيّة أخصّ مطلقاً والمفهوم أعمّ مطلقاً والمصنّف لم يقل: الجامع داخل في ماهيّة الطّرفين الحقيقيّة بل إنّما قال: داخل في مفهوم الطّرفين، وهي الماهيّة الاعتباريّة وفيها يجري الاختلاف بالقوّة والضّعف.

(١) **قوله: «الماهيّة الحقيقيّة»**. وهي المركّب من الجنس والفصل وهي المتبادر من الماهيّة عند الإطلاق وهي الّتي لا تختلف أجزاؤه بالقوّة والضّعف. وأمّا الماهيّة الاعتباريّة وهي المركّب من أمر ذاتي وعارضيّ مثل «الأبيض» وماهيّته ذات له البياض، وجزؤه وهو البياض قابل للشدّة والضّعف.

والماهيّة الحقيقيّة أجزاء ذاتيّة وحقيقيّة، ولكنّ الماهيّة الاعتباريّة ـ وهو الّذي يقال له المفهوم ـ على ثلاثة أقسام:

١ ـ قد يكون أجزاء حقيقيّة مثل مفهوم الإنسان.

⇐

من المجموع المركّب من السّواد والمحلّ، مع اختلافه بالشّدّة والضّعف، ووجه الشّبه إنّما يجعل داخلاً في مفهوم الطّرفين، لا في الماهيّة الحقيقيّة للطّرفين، والمفهوم قد يكون ماهيّة حقيقيّة، وقد يكون أمراً مركّباً من أُمور بعضها قابل للشّدّة والضّعف، فيصحّ كون الجامع داخلاً في المفهوم، مع كونه في أحد المفهومين أشدّ وأقوى.

وفي كون استعارة «الطَّيَران» لـ«العَدْو» من هذا القبيل [1] نظرٌ؛ لأنّ «الطَّيَران» هو قطع المسافة بالجَنَاح، وليس السُّرْعة داخلة فيه، بل هي لازمة له في الأكثر كالجُرْأَة للأسد.

والأولى أن يمثّل [2] باستعارة «التّقطيع» ـ الموضوع لإزالة الاتّصال بين الأجسام الملتزقة بعضها ببعض ـ لتفريق الجماعة، وإبعاد بعضها عن بعض، في قوله

⇐ ٢ ـ وقد يكون أجزاء عارضيّةً مثل مفهوم البياض والسّواد والشّرقيّ والغربيّ.

٣ ـ وقد يكون أجزاء مركّبة منهما ـ أي: من الأجزاء الحقيقيّة والأجزاء الاعتباريّة مثل مفهوم «الأسود» و«الأبيض».

فالماهيّة الحقيقيّة هي المركّبة من الذّاتيّات ـ أي: من الأجناس والفصول ـ والماهيّة الاعتباريّة هي الّتي اعتبروا لها مفهوماً مركّباً من أُمور غير ذاتيّات لها مثل ماهيّة الأسود والأبيض ونحوهما ممّا هو مركّب من الذّات والعارض، والجامع إنّما جعل داخلاً في مفهوم لفظ الطّرفين، لا في الماهيّة الحقيقيّة للطّرفين، والمفهوم من لفظ الطّرفين قد يكون ماهيّة حقيقيّة، وقد يكون أمراً مركّباً من أُمور بعضها قابل للاختلاف بالشّدّة والضّعف مثل المفهوم من لفظ الأسود والأبيض.

(١) **قوله: «من هذا القبيل»**. أي: من قسم الجامع الدّاخل في الطّرفين.

(٢) **قوله: «والأولى أن يمثّل»**. وإنّما عبّر بالأولويّة؟ لأنّ حاصل ما ذكره من النّظر هو المناقشة في المثال وهي ليست من دأب أهل العلم بعد أن اتّضح المقصود.

ـ تعالى ـ: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الأَرْضِ أُمَماً﴾[(١)] والجامع «إزالة الاجتماع» الدّاخلة في مفهوميهما وهي في «القطع» أشدّ.

وكذا استعارة «الخِياطة» ـ الموضوعة لضمّ خِرَق الثّوب ـ للسَّرْد ـ الّذي هو ضمّ حَلَق الدِّرْع[(٢)] ـ بجامع «الضّمّ» الدّاخل في مفهوميهما الأشدّ في الأوّل.

﴿وإمّا غير داخل﴾ عطف على قوله: «إمّا داخل» **﴿كما مرّ﴾** من استعارة «الأسد» للرّجل الشّجاع، و«الشّمس» للوجه المتهلّل[(٣)] ونحو ذلك[(٤)].

فإن قلت: قد نصّ الشّيخ في «أسرار البلاغة»[(٥)] على أنّ «الأسد» موضوع

---

(١) الأعراف: ١٦٨.

(٢) **قوله: «حَلَق الدّرع»**. الحَلْقَةُ ـ بفتح الحاء وسكون اللّام ـ السِّلاح كلّه، والجمع «حَلَقٌ» ـ بفتحتين ـ على غير قياسٍ. وقال الأصمعيّ: والجمع: «حِلَق» ـ بكسر الحاء وفتح اللّام ـ مثل: «قَصْعَة» و«قِصَع» و«بَدْرَة» و«بِدَر».

وحكى يونسُ عن أبي عمرو بن العَلَاء أنّ «الحَلَقَة» ـ بالفتح ـ أي: فتح اللّام ـ لغة في السّكون، وعلى هذا فالجمع بحذف الهاء قياس مثل: «قَصَبَة» و«قَصَب».

وجمع ابن السّرّاج بينهما وقال: فقالوا: «حَلَقٌ» ثمّ خفّفوا الواحد حين ألحقوه الزّيادة وغُيِّرَ المعنى، قال: وهذا لفظ سيبويه.

(٣) **قوله: «والشّمس للوجه المتهلّل»**. ومعلوم أنّ وجه الشّبه هو التّلألؤ والإشراق والاستدارة وهو خارج عن حقيقة الطّرفين ـ أي: الوجه والشّمس ـ مثل خروج الجُرْءَة عن حقيقة الرّجل والأسد، وذلك لأنّ «المستعار منه» هو ذات الشّمس المقيّد بالتّلألؤ والإشراق والاستدارة و«المستعار له» هو ذات الوجه المقيّد بها وقد نصّ الحكيم السّبزواري بقوله:

* تقيّد جزء وقيد خارجي *

أنّ القيد خارج عن مفهوم المقيّد.

(٤) **قوله: «ونحو ذلك»**. مثل: استعارة الثّعلب للرّجل الماكر مثل «عمرو بن العاصي» ـ لعنه الله ـ.

(٥) **قوله: قد نصّ الشّيخ في «أسرار البلاغة»**. وهذا نصّه في فصل تقسيم المجاز إلى اللّغويّ ⇐

للشَّجَاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة، لا للشَّجَاعة وحدها، ومعلوم أنّ «المستعار له» هو الرّجل الشُّجَاع، لا الرّجل وحده، فالجامع هاهنا أيضاً داخل في الطّرفين، وعلى هذا قياس غيره.

قلت: أمّا كلام الشّيخ ففيه تجوّز وتسامح؛ للقطع بأنّ «الأسد» موضوع لذلك الحَيَوان المخصوص، والشَّجَاعة وصف له، وأمّا «المستعار له» فهو الرّجل الموصوف بالشَّجَاعة، لا المجموع المركّب منهما، وفرق بين **المقيّد** و**المجموع**.

على أنّه لو كان «المستعار له» هو المجموع[1] أيضاً لصحّ أنّ الجامع غير داخل في مفهوم الطّرفين، باعتبار أنّه غير داخل في مفهوم «المستعار منه» أعني «الأسد».

⇐ والعقليّ، واللّغويّ إلى الاستعارة وغيرها من أواخر «أسرار البلاغة» ٣٤٨ـ٣٤٩: ولئن كانت الشَّجَاعة من أخصّ أوصاف «الأسد» وأمكنها، فإنّ اللّغة لم تضع الاسم لها وحدها، بل لها في مثل تلك الجثّة، وهاتيك الصّورة والهيبة، وتلك الأنياب والمخالب إلى سائر ما يعلم من الصّورة الخاصّة في جوارحه كلّها، ولو كانت وضعته لتلك الشَّجاعة الّتي تعرفها وحدها لكان صفة لا اسماً، ولكان كلّ شيء يفضي في شَجَاعته إلى ذلك الحدّ مستحقّاً للاسم استحقاقاً حقيقيّاً لا على طريق التّشبيه والتّأويل اهـ.

(١) **قوله: «على أنّه لو كان «المستعار له» هو المجموع»**. أي: والتّحقيق على أنّه لو قلنا بأنّ الجامع داخل في مفهوم «المستعار له» وأنّه المجموع ـ أي: المركّب من الرّجل والشّجاعة ـ لا الرّجل المقيّد لكان صحيحاً أيضاً بأن نقول: الجامع غير داخل في مفهوم الطّرفين باعتبار أنّه غير داخل في مفهوم «المستعار منه» وهو الأسد ـ مثلاً ـ وإنّما يكون داخلاً في مفهومهما معاً لو كان داخلاً في مفهوم «المستعار منه» أيضاً. فعدم الدّخول في مفهوم الطّرفين يتحقّق بوجهين:

١ ـ أن لا يكون داخلاً في مفهومهما جميعاً.

٢ ـ أن لا يكون داخلاً في مفهوم أحدهما، وفي هذا أيضاً يصدق عدم الدّخول في مفهوم الطّرفين، لأنّ الدّخول في مفهوم الطّرفين إنّما يتحقّق بالدّخول في مفهومهما جميعاً.

[التّقسيم الثّالث أيضاً باعتبار الجامع]

﴿ وأيضاً ﴾ تقسيم آخر للاستعارة، باعتبار الجامع وهو أنّها ﴿ **إمّا عاميّة**[١] **وهي المبتذلة، لظهور الجامع فيها نحو: «رأيت أسداً يرمي» أو خاصّيّة وهي الغريبة** ﴾ الّتي لا يطّلع عليها إلّا الخاصّة الّذين أُوْتُوْا ذهناً بِهِ ٱرْتَقَوْا عن طبقة العامّة.

﴿ **والغرابة قد تكون في نفس الشَّبَه** ﴾ بأن يكون تشبيهاً فيه نوع غرابة ﴿ **كما في قوله** ﴾ أي: قول يزيد بن مَسْلَمَة بن عبدالمَلِك يَصِفُ فرساً له بأنّه مؤدَّب، وأنّه إذا نزل عنه وألقى عِنانه في قَرَبُوْسِ سَرْجه وقف مكانه إلى أن يعود إليه:

﴿ **وَإذا احْتَبَى قَرَبُوْسَهُ**[٢] ﴾ أي: مقدّم سَرْجه،..........

---

(١) **قوله**: «**إمّا عاميّة**». هذا تقسيم للاستعارة باعتبار الوجه، وهي بهذا الاعتبار قسمان:

١ ـ عاميّة، ويقال له: مبتذلة أيضاً، لظهور الجامع فيها.

٢ ـ وخاصّيّة، ويقال له: الغريبة أيضاً، وهي الّتي لا يكون الجامع فيها ظاهراً، وهذه نوعان: الخاصّيّة الذّاتيّة والخاصّيّة العرضيّة، فالاستعارة ـ كالتّشبيه ـ باعتبار ظهور الجامع وخَفَائها على ثلاثة أقسام:

١ ـ قريبة مبتذلة، ٢ ـ غريبة ذاتيّة، ٣ ـ غريبة عرضيّة. والشّارح يشرح هذه الأقسام مفصّلاً.

وبنفس الاعتبار قلنا في باب التّشبيه: إنّ التّشبيه قد يكون قريباً ويقال له: المبتذل، وقد يكون بعيداً ويقال له: الغريب، والغريب قد يكون ذاتيّاً ـ أي: غرابته ذاتيّة لا يحتاج إلى التّصرّف ـ وقد يكون عرضيّاً، كان في نفسه قريباً والتّصرّف أخرجه من الابتذال إلى الغرابة ـ كما تقدّم بجميع أمثلته ـ.

(٢) **قوله**: «**قربوسه**». بفتح الرّاء ولا يجوز السّكون إلّا في الضّرورة الشّعريّة، لأنّ «فَعْلُولاً» ليس من أوزان كلام العرب ولم يأت إلّا «صَعْفوق» وهو اسم أعجميّ غير منصرف للعلميّة والعجميّة ـ و«خَرْنوب» نبت يتداوى به وهو ضعيف والفصيح الضمّ وكذا «سَحْنون» وهو ⇐

وفي «الصّحاح»[1]: القَرَبُوْسُ لِلسَّرْجِ ﴿بِعِنانه[2] ❊ عَـلَكَ الشَّكيم إلى انـصِرافِ

⇐ أوّل الرّيح والمطر وقد فصّلته في حاشية شرح النّظام فراجع. ويحتمل أن يكون عجميّاً فيصحّ السّكون ويكون غير منصرف للعجمة والعلميّة. قال الفردوسي ـ رحمه الله ـ:

بخوردم صد و شصت تير و خدنگ ... نناليدم از بهر ناموس و ننگ

تو خوردى يكى چوبه تير گزين ... سرت را نهادى به قربوس زين

❊ ❊ ❊

(١) **قوله: «وفي «الصّحاح»**. قال الجوهريّ النّيسابوريّ في مادّة «قربس» من صِحَاح اللغة ٣: ٩٦٢: «القَرَبوس» للسَّرْجِ، ولا يخفّف إلّا في الشّعر، مثل «طَرَطُوْس» لأنّ «فَعْلُول» ليس من أبنيتهم اهـ. ويبدل السّين بالتّاء فيقال: «قَرَبُوت» كما نقله ابن منظور عن اللّحياني في مادّة «قربت» من «اللّسان» وفي مادّة «قربس» حكى «القُرْبُوس» فيه لغةً عن أبي زيد اللغويّ صاحب «النّوادر» وهو على وزن «عُصْفُور» وحينئذٍ لا إشكال في إسكان الرّاء.

(٢) **قوله: «وإذا احتبى قربوسه بعنانه»**. البيت من الكامل على العروض الأُولى الصّحيحة مع الضّرب الصّحيح المماثل والقائل اختلف فيه؛ فنسبه أبو هلال العسكريّ في الباب الثّامن من «ديوان المعاني» إلى محمّد بن مسلمة البشريّ وقال: إنّه أخذه من قول النّابغة:

خَيْلٌ صِيامٌ، وخيلٌ غير صائمةٍ ... تحت العَجَاجِ وخيلٌ تَعْلُكُ اللُّجما

قال ثعلب: قلت لابن الأعرابي: الصّائمة الّتي لا تَصْهِلُ وغير الصّائمة الّتي تَصْهِلُ، فما هذه الأُخرى؟ قال: الّتي تعلُكُ اللُّجُمَ في الكمين.

ونسبه ابن المعتزّ في «البديع» إلى محمّد بن يزيد من ولد مسلمة بن عبدالملك والزّمخشريّ في باب الخيل والبغال والحمير والفروسيّة من «ربيع الأبرار» إلى يزيد بن مسلمة بن عبدالملك، وأورده العلّامة المرزوقي ـ رحمه الله ـ في كتاب «الأمالي» ونسبه إلى محمّد بن يزيد بن مسلمة من قصيدةٍ طويلة يقول فيها:

يا صاحِبَيَّ قِفَا عَلَيَّ سُوَيْعَةً ... كيما نُلِمَّ بقصر عبدالقادِرِ

عُوْجَا معي ـ للّه دَرُّ أبيكما ـ ... نَشْفِ القُلُوْبَ من الجَوَى المتخامِرِ

أمّا النُّزُوْلُ فيائِسٌ أن تفعلا ... لا تَبْخَلا عَنِّي بموقِفِ ناظِرِ

⇐

⇐ كُفًّا المَلاَمَ ولاَتَ حينَ ملامةٍ ... هذا أَوانُ تَرافُدٍ وتَناصُرِ
أو فَاصْرِمَا حبل المودّة بيننا ... هذا الطَّرِيْقُ لِمُنْجِدٍ أو غائِرِ
فتواقفا متشتّتين هواهما ... مِنْ مُسْعِدِيَّ بالوفاءِ وغادِرِ
فانقاد لي هذا فأبْصَرَ رُشْدَهُ ... وانحاز ذاك إلى الطَّريق الجائِرِ
لمّا بدا وادي النُّوَيْرَةِ دوننا ... نرمي الفِجاجَ بعنتريسٍ ضامِرِ
رَفَعَ العقيرة بالغناءِ فشاقني ... رَجْعٌ كحدر اللّؤلؤ المتناثِرِ
رُهْبَانُ مَدْيَنَ لو رَأَوْكِ تنازلوا ... والعُصْمُ من شعف العقول الفادِرِ
فاغرورقَتْ عين الفَتَى فزجرتُهُ ... نَهْنِهْ دموعكَ فارعوى للزّاجِرِ
حتّى إذا أرْخى الظّلامُ ستوره ... وتزاوَرَ العَيُّوقُ أيَّ تَزَاوُرِ
وتصوّبَتْ أيدي النُّجُوم فَغَوَّرَتْ ... وغوائِرٌ منها أمام غوائِرِ
عُجْنَا بقصر بني شُعَيْبٍ بعدما ... سَئِمَ الخَلِيْطُ ونَامَ كُلُّ مُسَامِرِ
ورَمَى الكَرَى في الحارسين فهوّموا ... من بعد ما بقيا بليل ساهِرِ
قال ابنُ عمّي: ما ترى؟ قلت: اتّئِدْ ... ليس الجَهولُ بِخِطَّةٍ كالخابِرِ
اعقِلْ قَلُوصاً جانباً لا ترعَها ... واقرُنْ وَظِيْفَ ذِراعها بالآخِرِ
أمّا الجواد فلم يُبَارِ مكانه ... بتقدّم منه ولا بتآخُرِ
عوّدتُهُ فيما أَزُوْرُ حبائبي ... إهماله، وكذاك كُلُّ مُخَاطِرِ
وإذا احتبى قَرَبُوْسَهُ بعِنَانِهِ ... عَلَكَ الشَّكِيْمَ إلى انصراف الزّائِرِ
وعلمت أنّ الأمر ليس دواؤه ... إلّا الجسور وليس حين تجاسُرِ
فخرجتُ أقدم صاحبي متوشّحاً ... بحمائل العَضْبِ الحُسَامِ الباتِرِ
أكِزُ النِّيَامَ ميامناً ومياسِراً ... والقوم نصب ميامني ومياسري
ما راعني إلّا نبيذ وصيفةٍ ... بالسُّورِ تنبذ بالحَصَى المتواتِرِ
مأمورةٍ لم تَعْدُ ما أُمِرَتْ به ... سقياً لمأمورٍ هناك وآمِرِ
وأهبن فاستشرفن لي [من فوقه] ... من بين مسدلة النِّقاب وحاسِرِ
⇐

⇐ أشرفن إشراف الظِّبَاءِ تشايمت ... برقاً تبوَّجَ في حَبِيٍّ ماطِرِ
بملاحفٍ مصقولة قد وَصَّلَتْ ... ومآزرٍ عَقَّدنَهَا بمآزِرِ
تِسْعٌ حُشِدْنَ لعاشرٍ يُصْعِدْنَهُ ... يا ربّ سَلِّمْ شخصه من عاشِرِ
فسدلن أسباباً إليّ ضعيفةً ... إمّا وَهَتْ لم يَلْقَ لي من عاذِرِ
فشددتها في رسغ أروع ماجدٍ ... ماضٍ على الأهوالِ غير مؤامر
وطليحهنّ وَسَاوِسٌ قد قطّعت ... قلبي مخافة نبأةٍ من سائِرِ
فمطوتُ منكب صاحبي فأناف بي ... وجَذَبْنَ بالأسباب بعد تشاوُرِ
فصَبَرْنَ للأمر الّذي حاولنه ... حتّى ظفرن وبتن غير صوابِرِ
فلئن دخلت القصر مدخل فاتكٍ ... ما كنتُ في ستر الحِجَالِ بفاجِرِ
أمّا الإزار وحوزه فمحرَّمٌ ... ولي الوِشاح وما خلا من ماطِرِ
والشَّمُّ والتَّقْبِيلُ كان محلّلاً ... واللَّمْسُ إلّا عن كثيبٍ مائِرِ
ما ذاك إلّا أنّني متكرِّمٌ ... حرّ الأرومة بِتُّ بين حرائِرِ
بين الرّباب وبين أترابٍ لها ... بيضٍ غذاهنّ النّعيم عباهِرِ
فتقاصر اللّيل الطّويلُ ولم يكن ... من قبل ذاك عليّ بالمتقاصِرِ
هطلت علينا بالسّرور سماؤه ... وجَرَتْ كواكبه بأسعد طائِرِ
لمّا بدا ضَوْءُ الصَّبَاحِ مبشّراً ... أولاه أرداف الدُّجَى بأواخِرِ
قالت ودمعُ العين يغسل كحلها ... نفسي الفِداءُ دنا الصَّبَاحُ فبادِرِ
فخرجتُ في خمس كواعب زُرْنَها ... ذات العشاء خروج قدح الياسر
ما إن نَمُرُّ بحارسٍ إلّا زَوَى ... عنّا عرامة طرفه المتخازر
فمضين بي وقلوبهنّ رواجِفٌ ... يخفقن بين حَشَا وبين حناجِرِ
لمّا وقفن بالثّنيّة لم يكن ... إلّا وَدَاعُ مسلّم أو سائِرِ
وإذا البِلادُ بلاقِعٌ من صاحبي ... لمح الصَّبَاحُ له لضوءِ ناصِرِ
هزمت عساكره دجى ظلمائها ... واللَّيْلُ منهزم بغير عَسَاكِرِ

⇐

الزّائِرِ ﴾ «الشّكيم» و«الشّكيمة» هي الحديدة المعترضة في فَمِ الفَرَس، وأراد بالزّائر نفسه بدليل ما قبله:

عَوَّدْتُهُ فيما أزورُ حَبائِبي   إهمالَه وكذاك كُلّ مخاطِرِ(١)

⇐ خلّفته وفؤاده حذرَ العدى   في مثل خافية العُقاب الطّائرِ
وإذا الجوادُ بموقفٍ أَحْرَزْتُهُ   لمّا تحقّق فيه قولُ الشّاعِرِ:
قد ملّ من عِلْكِ الشّكيم كأنّه   ناجٍ بصحراء المَعَى فقُرَاقِرِ
قرّبته ثمّ استحلتُ بمتنِهِ   وانقضّ يهوي كالعُقاب الكَاسِرِ

وقوله: «لَمْ يُبَارِ». أصله: «لم يبارح» أي: «لم يفارق» فحذفت الحاء للضّرورة الشّعريّة كما سمعته من الشيخ العطّار ـ زيد عزّه ـ وفي الأصل: «أمّا الجواد فلم يبرح مكانته» وهو مختلّ قطعاً لأنّ القصيدة من الكامل وهذا المصراع من البسيط. فناقضه عبدالقادر فقال:

يا قصرَ مسلمة الّذي أهدى لنا   حُوْرَ الظِّباء سُقِيْتَ صَوْبَ الماطِرِ
قد كان يبلغني فصِرْتُ مكذّباً   عن حسن أهلِكَ في الزّمَان الغابرِ
حتّى رأيتُ الشَّمْسَ أشرق نورها   في ريطة مصقولة وقراقرِ
ورأيتُ غِزْلاَنَ الخدور سَوَافِراً   يَبْسِمْنَ عن كالأقحوان الزّاهِرِ
في مجلسٍ هطلَتْ سَمَاءُ سروره   دُرَراً تساقط من مِفَنٍّ ماهرِ
فجنيتُ من ثمر الصَّبَابة والهوى   وخبطت من وَرَق النّعيم النّاضِرِ
وظَلِلْنَ يرمين القلوب بِأَسْهُمٍ   سمّت مشاقصها بطرفٍ فاتِرِ
وأَصَبْنَ منّي مقتلاً فقتلنني   يا من رأى ليثاً قتيلَ جآذِرِ
دَعْ ذا ولكن هل سمعت مقالها   والعين تسعدها بدمع ماطِرِ
في غفلةٍ من أهلها لفتاتها   ويلي غداً إن سَارَ عبدُالقادر

* * *

(١) **قوله: «وكذاك كُلّ مخاطِرِ»**. أي: مثل ذلك الإهمال فعل من يلقي نفسه في الأُمور الصّعبة، أو مثل زيارة الحبائب كلّ أمر خطير يهتمّ به في التّعويد أو مثل ذلك الرّجل يريد نفسه كلّ مخاطرٍ في تعويد فرسه.

شبّه هيئة وقوع العِنان[1] في مَوْقِعِه ـ من قَرَبُوْس السَّرْج مُمْتَدّاً إلى جانبي فَمِ الفَرَس ـ بهيئة وقوع الثّوب في مَوْقِعِه ـ من رُكْبَتَي المُحْتَبِي مُمْتَدّاً إلى جانبي ظهره، فاستعار «الاحتباء» ـ وهو أن يجمع الرّجل ظَهْرَهُ وساقَيْه بثوب، أو غيره ـ لوقوع العِنَان في قَرَبُوْس السَّرْج فجاءت الاستعارة غريبة؛ لغرابة الشّبه.

فإن قلت: هل يجوز أن يقال[2]: إنّه شبّه هيئة وقوع العِنان ـ في القَرَبُوْس مُمْتَدّاً إلى جانبَي الفم ـ بهيئة وقوع الحِبْوة[3] في ظهر المُحْتَبِي ممتدّاً إلى جانبي السّاقين، حتّى يكون الظَّهْرُ بمنزلة القَرَبُوْس، والرُّكْبَتَان، والسّاقان بمنزلة رَأْسِ الفَرَس؟

قلت: الأحسن ما ذكرناه أوّلاً؛ لأنّ الرُّكْبَتَيْنِ متضامّتين أشبه بالقَرَبُوْس، والثَّوْب في الرُّكْبَتَيْن مائل إلى العُلْو ثمّ يمتدّ مُتَسَفِّلاً إلى الظَّهْرِ، كما أنّ الطَّرَف الّذي يلي

---

(١) **قوله: «شبّه هيئة وقوع العنان»**. أي: شبّه الهيئة الحاصلة من وقوع العِنان المذكور بالهيئة الحاصلة من وقوع الثّوب المذكور في الشّكل والصّورة، فبعد التّشبيه المذكور استعار الاحتباء ـ الّذي هو إحداث تلك الهيئة وإيجاده ـ لوقوع العِنان في قربوس السّرج؛ بأن صوّر الوقوع بصورة الإيقاع، وأسنده إلى الفرس مبالغةً في تأدّبه، كما صوّر «القدوم» بصورة الإقدام في «أقدمني بلدك حقّ لي على فلان» ـ وقد مرّ ـ.

فالإيقاع «المشبّه» تخييليٌّ والإيقاع «المشبّه به» تحقيقيّ. فالاستعارة المذكورة استعارة تصريحيّة تبعيّة مبنيّة على التّشبيه المذكور، ولولا ذلك التّشبيه لما حسنت استعارة الاحتباء للوقوع المذكور، فتدبّر، فإنّه ممّا خفي على النّاظرين ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

(٢) **قوله: «فإن قلت: هل يجوز أن يقال»**. أي: فإن قلت: هل يجوز العكس؟ قلت: نعم ولكن الأولى ما ذكرناه.

(٣) العرب تقول: «حَبَوْتُ الرّجلَ، حِباءً» بالمدّ والكسر: أعطيتُهُ الشَّيْءَ بغير عِوَضٍ، والاسم منه: «الحُبْوَة» بالضّمّ، و«احتبى الرَّجُلُ» جَمَعَ ظَهْرَهُ وساقَيْه بثوبٍ أو غيره، وقد يحتبي بيديه، والاسم «الحِبْوَة» بالكسر، وهذا هو المراد هاهنا.

القَرَبُوْسَ من العِنان أعلى من الّذي يلي فَمَ الفَرَس.

﴿ وقد تحصل ﴾ الغَرَابة ﴿ بتصرّف في العامّيّة كما في قوله ﴾:

وَلَـمَّا قَـضَيْنَا مِـنْ مِـنىٰ كُـلَّ حـاجَةٍ[1] وَمَسَّـحَ بـالأركانِ مَـنْ هُـوَ مَـاسِحُ

---

(١) قوله: «وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مِنىٰ كُلَّ حاجَةٍ». البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المماثل، والقائل مختلف فيه، فقيل: كثيّر عزّة الخزاعي ـ رحمه الله ـ شاعر الشّيعة المشهور، وقيل: يزيد بن الطَّثْرِيّة. والصّحيح أنّه كعب بن زهير بن أبي سُلمى أبو المضرّب المتوفّى سنة ٢٦هـ من قصيدة يقول فيها:

وما بَرِحَ الرَّسْمُ الّذي بين خَنْجَرٍ وذلفة حتّى قيل: هَلْ هو نازحُ
وما زلت ترجو نفع سُعْدَى ووُدَّها وتبعد حتّى ابيضّ منك المسائحُ
وحتّى رأيتَ الشّخص يزدادُ مثله إليه وحتّى نصف رأسي واضِحُ
علا حاجبيّ الشَّيْبُ حتّى كأنّه ظِباءٌ جَرَتْ منها سَنِيْحٌ وبارِحُ
فأصبحتُ لا أبتاعُ إلّا مُؤَامِراً وما بيعُ مَنْ يبتاعُ مِثْلِيَ رابِحُ
ألا ليت سَلْمَى كلّما حان ذكرُها تبلّغها عنّي الرِّياحُ النَّوافِحُ
وقالَتْ تعلَّمْ أنّ ما كان بيننا إليك أداء إنّ عهدك صالِحُ
جميعاً تؤدّيه إليك أمانتي كما أدّيت بعد الغِرارِ المَنائِحُ
وقالت تعلَّمْ: أنّ بعض حُمُوَّتِي وبَعْلي غِضَابٌ كُلُّهم لك كاشِحُ
يحدُّوْنَ بالأيدي الشِّفَارَ وكلّهم لحلقك لو يَسْطِيْعُ حلقك ذابِحُ
وهزّة أَظْعَانٍ عليهنّ بهجة طَلَبْتُ وريعانُ الصّبا بي جامِحُ
فلمّا قضينا من مِنىً كُلَّ حاجةٍ ومَسَّحَ بالأركان مَنْ هو ماسِحُ
وشُدَّتْ على حُدْبِ المَهَارَى رِحالُها ولا ينظر الغادي الّذي هو رائِحُ
فقلنا على الهوج المراسيل وارتَمَتْ بهنّ الصّحاري والصِّمَادُ الصَّحَاصِحُ
نزعنا بأطراف الأحاديث بيننا ومالت بأعناقِ المطيّ الأباطِحُ
وطِرْتُ إلى قَوْدَاءَ قادَ تليلُها مَناكِبَهَا واشتدّ منها الجوانِحُ
كأنّي كسوت الرَّحْل جَوْناً رَبَاعِياً تضمّنه وادي الرَّجَا فالأفايحُ

⇐

وَشُدَّتْ عَلى دُهْمِ المَهَارَى رِحالُنا ... ولم يَنْظُرِ الغادي الّذي هُوَ رائحُ
أخَذْنا بِأطرافِ الأحاديثِ(١) بَيْنَنَا ... ﴿وَسَالَتْ بِأَعناقِ المَطِيّ الأباطِحُ﴾

«الدُّهْم»: جمع «الدَّهْماء» وهي السُّوْد و«المَهَارَى» جمع «مَهْرِيّة» وهي النّاقة المنسوبة إلى مَهْرَة بن حَيْدان(٢) بطن من قُضاعة، و«الأباطح» جمع «أبطح» وهو مَسِيْلُ الماء فيه دُقَاقَ الحَصَى.

⇐ مُمَرّاً كعقد الأندريّ مُدَلَّجاً ... بدا قارحٌ منه ولم يَبْدُ قارِحُ
كأنّ عليه من قُباءٍ بِطَانَةً ... تَفَرَّجَ عنها جَيْبُهَا والمَنَاصِحُ
أخو الأرض يستخفي بها غير أنّه ... إذا استاف منها قارِحاً فهو صائحُ
دعاها من الأمهاد أمهادِ عامِرٍ ... وهاجَتْ من الشِّعْرَى عليه البَوارِحُ

نسبت إلى عقبة بن المُضَرَّب بلا زيادة ونقصان وهو عقبة بن كعب بن زهير أبو العوّام شبّب بامرأة من بني سعد، فضربه أخوها مائة ضربة بالسّيف فلم يمت وأخذ الدّية. وابن أُخته الرِّماح بن الأبرد المعروف بابن ميّادة.

(١) **قوله: «أطرافِ الأحاديثِ»**. الأطراف: إمّا جمع «طِرْف» بكسر الطّاء بمعنى: الكريم، أي: كرائم الأحاديث، يقال: «هو من أطراف العرب» أي: كرائمهم. أو جمع «طَرَف» بالتّحريك بمعنى النّاحية، أي: فنون الأحاديث.

(٢) **قوله: «مَهْرَة بن حَيْدان»**. «مَهْرَة» وزان «تَمْرَة» بلدة من عُمّان، و«مَهْرَةُ» أيضاً حيّ من قُضاعة من عَرَب اليمن سُمُّوْا باسم أبيهم «مَهْرَة بن حَيْدان» و«الإبلُ المَهْرِيّة» قيل: نسبة إلى البلد، وقيل: إلى القبيلة والجمع «المَهَارِيّ» بالتثقيل على الأصل والتّخفيف للتّخفيف لكن مع قلب الياء ألفاً، فيقال: «مَهَارَى».

وقال الأزهريّ: هي نسبة إلى «مَهْرَةَ بن حَيْدَان» وهي نجائبُ تَسْبِقُ الخَيْلَ، وزاد بعضهم في صِفاتها، فقال: لا يُعْدَلُ بها شيءٌ في سُرْعَة جَرَيَانها.

ومن غريب ما يُنْسَبُ إليها انّها تَفْهَمُ ما يُرَادُ منها بأقلّ أَدَبٍ تُعَلِّمُهُ، ولها أسماءٌ إذا دُعِيَتْ أجابَتْ سريعاً، ولسان أهل «مَهْرَة» مُسْتَعْجِمٌ لا يكاد يُفْهَمُ وهو من الحِمْيَرِيّ القديم.

أي: **لمّا فرغنا** من أداء مَنَاسِكِ الحجّ، ومَسَحْنَا أركان البيت عند طَوَاف الوَدَاع، وشَدَدْنَا الرِّحال على المَطَايا، وارتحلنا، ولم ينتظر السّائرون في الغَدَاة السّائرين في الرَّوَاح للاستعجال **أخذنا** في الأحاديث وأخذت المطايا في سرعة المُضِيّ.

استعار سَيَلان السُّيُول الواقعة في الأباطح لسير الإبل سيراً حثيثاً في غاية السُّرْعَة المشتملة على لِيْنٍ وسَلَاسة. والشّبه فيها ظاهر، عاميّ، لكن قد تصرّف فيه بما أفاد اللُّطْفَ والغَرَابة **﴿إذ أَسْنَدَ الفعل﴾** ـ يعني: قوله: «سالَت» ـ **﴿إلى «الأباطح» دون «المطيّ»﴾** أو «أعناقها» حتّى أفاد أنّه[١] امتلأتِ الأباطِحُ من الإبل[٢] كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً**﴾[٣][٤] **﴿وأَدْخَلَ «الأعناق» في السَّيْرِ﴾** لأنّ السُّرْعَةَ والبُطْءَ في سير الإبل يَظْهَرَانِ غالباً في «الأعناق» ويتبيّن أمرهما في الهَوَادي[٥] وسائر الأجزاء يستند إليها في الحركة ويتبعها في الثِّقَلِ والخِفَّةِ.

وقد تَحْصُلُ الغَرَابة بالجمع بين عدّة استعارات[٦] لإلحاق الشَّكْلِ بالشَّكْلِ كما

---

(١) **قوله: «حتّى أفاد أنّه»**. قال الهنديّ: لأنّ نسبة الفعل الّذي هو صفة الحالّ إلى المحلّ تشعر بشيوعه في المحلّ وإحاطته بكلّه، فالباء في «بِأَعْنَاق» للملابسة، وقيل: للتّعدية، أي: أذهبت الأباطح أعناق المطايا، فيكون المطايا مشبّهاً بالماء، وأعناقها بالأشياء الّتي على الماء في الوادي، ولا يخفى لطف الأوّل.

(٢) **قوله: «من الإبل»**. المشبّه بالماء.

(٣) مريم: ٤.

(٤) **قوله: «كما في قوله ـ تعالى ـ: «وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً»**. حيث أسند الاشتعال الّذي هو صفة الشّيب إلى الرّأس الّذي هو محلّه للإشعار باستيعابه ـ كما في الهنديّ ـ.

(٥) **قوله: «الهَوَادي»**. جمع «هادية» وهي العنق، يقال: «أقبلت هوادي الخيل» إذا بدت أعناقها.

(٦) **قوله: «بين عدّة استعارات»**. الأُولى: استعارة الصُّلْبِ لِلّيل.

في قول امرئ القيس:

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ[(١)] **وَأَرْدَفَ أَعْجازاً وَنَاءَ بِكَلْكَلِ**

أراد وصف اللَّيْل بالطُّوْل فاستعار له صُلْباً يتمطّى به، إذ كان كلّ ذي صُلْبٍ يزيد شيءٌ في طُوْله عند تَمَطِّيه، ثمّ بالغ فجعل له أعجازاً[(٢)] يُرْدِفُ بعضها بعضاً، ثمّ أراد أن يَصِفَهُ بالثِّقَلِ على قلب ساهره والشدّة والمشقّة له، فاستعار له كَلْكَلاً يَنُوْءُ به، أي: يَثْقُلُ به، والظّاهر أنّ هذا من قبيل الاستعارة بالكِناية[(٣)]

⇐ الثّانية: استعارة الأعجاز له.

الثّالثة: استعارة الكلكل له. ثمّ هذا كلام المصنّف في «الإيضاح»: ٤٤٦ وأصله من عبدالقاهر في باب تفاوت الاستعارة من أوائل «دلائل الإعجاز» ٦٢.

(١) **قوله: «فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ»**. البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المقبوض، والقائل امرؤ القيس من معلّقته المعروفة أوّلها:

قِفَا نَبْكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ ... بسقط اللِّوَى بين الدّخول فحومل
فتُوْضِحَ فالمِقْرَاةَ لم يعفُ رسمُهَا ... لما نَسَجَتْهَا من جنوب وشَمْأَلِ

قال:

ولَيْلٍ كموج البحر أرْخَى سُدُولَهُ ... عَلَيَّ بأنواعِ الهموم ليبتلي
فقلتُ له لمّا تمطّى بصُلْبِهِ ... وأردفَ أعجازاً وناء بِكَلْكَلِ
ألا أيّها اللَّيْلُ الطّويلُ ألاَ انجَلِ ... بصُبْحٍ وما الإصباح منك بأمثَلِ

* * *

(٢) **قوله: «فجعل له أعجازاً»**. أي: استعار له أعجازاً.

(٣) **قوله: «والظّاهر أنّ هذا من قبيل الاستعارة بالكناية»**. لمّا التفت الشّارح أنّ الكلام في الاستعارة التّحقيقيّة وأنّ بيت امرئ القيس ليس كذلك استدركه بهذا القول، وقال: الظّاهر أنّ هذا البيت وما ذكر فيها من الاستعارات من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبّه الشّاعر في نفسه وذهنه «اللّيل» بالإنسان المتمطّي في الطّول وأثبت لوازم «المشبّه به» لـ«المشبّه» ⇐

كـ«اليد» لـ«الشّمال»[١].

[التّقسيم الرّابع باعتبار الثّلاثة]

﴿و﴾ الاستعارة ﴿باعتبار الثّلاثة[٢]﴾ أي: المستعار له، والمستعار منه، والجامع ﴿ستّة أقسام﴾ لأنّ المستعار منه، والمستعار له، إمّا حسّيّان، أو عقليّان، أو «المستعار منه» حسّيّ، و«المستعار له» عقليّ، أو بالعكس، فهذه أربعة أقسام، والجامع في الثّلاثة الأخيرة لا يكون إلّا عقليّاً، لما عرفت في بحث التّشبيه[٣].

⇐ وهي «الصُّلْب» و«التّمطّي» و«الكَلْكَل» و«الأعجاز».

قال الرّوميّ: حيث شبّه اللّيل بالإنسان المتمطّي في الطّول وأثبت لوازم «المشبّه به» لـ«المشبّه» وهي الصّلب، والتمطّي، والكلكل، والأعجاز، وإنّما قال: و«الظّاهر» إشارة إلى ما في «شرح التّبيان» من أنّ المجموع استعارة تمثيليّة اهـ.

قال الهنديّ: قيل: إنّه استعارة تمثيليّة شبّه هيئة اللّيل في الطّول والثّقل بهيئة المتمطّي المخصوص اهـ.

(١) **قوله: كـ«اليد» لـ«الشّمال»**. أي: في بيت معلّقة لبيد بن ربيعة:

وغَـدَاةِ رِيْـحٍ قـد وَزَعْتُ وقِـرَّةٍ ... إذ أصبحَتْ بيد الشَّمال زِمـامُهَا

فإنّ «اليد» لـ«الشَّمَال» أيضاً استعارة بالكناية، إذ شبّه الشّاعر في نفسه ريح الشَّمَال بإنسان، وهذا التّشبيه المضمر في النّفس استعارة بالكناية، ثمّ أثبت لـ«المشبّه» ـ أي: ريح الشَّمَال ـ شيئاً من لوازم «المشبّه به» ـ أي: الإنسان ـ وهو «اليد» وهذه استعارة تخييليّة.

(٢) **قوله: «باعتبار الثّلاثة»**. أي: بعد اعتبار حال الطّرفين وحال الجامع يحصل ستّة أقسام ـ كما بيّنه الشّارح ـ وإن كان تقسيم كلّ واحدٍ في نفسه يوجب أن يكون سبعة أقسامٍ، لأنّ أقسام الطّرفين أربعة وأقسام الجامع ثلاثة ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

(٣) **قوله: «لما عرفت في بحث التّشبيه»**. من امتناع أن يدرك بالحسّ من غير الحسّيّ شيء، يعني أنّ وجه التّشبيه أمر مأخوذ من الطّرفين موجود فيهما، وكلّ ما يؤخذ من العقليّ ويوجد فيه يجب أن يدرك بالعقل لا بالحسّ، لأنّ المدرك بالحسّ لا يكون إلّا جسماً أو ⇐

والقسم الأوّل ينقسم ثلاثة أقسام: لأنّ الجامع فيه إمّا حسّيّ، أو عقليّ، أو مختلف: بعضه حسّيّ، وبعضه عقليّ؛ فالمجموع ستّة أقسام، وإلى هذا أشار بقوله: **﴿لأنّ الطّرفين إن كانا حسّيّين، فالجامع إمّا حسّيّ نحو: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً﴾**(١) **فإنّ «المستعار منه» ولد البقرة و«المستعار له» الحَيَوان الّذي خلقه الله ـ تعالى ـ من حُلِيّ القِبْط**(٢)**﴾** الّتي سَبَكَتْهَا نارُ السّامِرِيّ عند إلقائه في تلك الحُلِيّ التُّرْبَةَ الّتي أخذها من مَوْطِئِ فَرَس جِبْرئيل ـ عليه السّلام ـ **﴿والجامع الشَّكْل﴾** فإنّ ذلك الحَيَوان كان على شَكْلِ ولد البقرة، وهذا كما يقال ـ للصّورة المنقوشة على الجِدار ـ: إنّه فَرَس ـ بجامع الشَّكْل ـ **﴿والجميع﴾** أي: المستعار منه، والمستعار له، والجامع **﴿حسّيّ﴾** يُدْرَك بِالبَصَر.

⇐ قائماً بالجسم، والعقليّ أعمّ، يعني يجوز أن يكون طرفاه عقليّين، وأن يكونا حسّيّين، وأن يكون أحدهما حسّيّاً والآخر عقليّاً، لجواز أن يدرك بالعقل من الحسّيّ شيء، إذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس، بل كلّ محسوسٍ فله أوصاف بعضها حسّيّ وبعضها عقليّ، ولذلك يقال: التّشبيه بالوجه العقليّ أعمّ من التّشبيه بالوجه الحسّيّ، بمعنى: أنّ كلّ ما يصحّ فيه التّشبيه بالوجه الحسّيّ يصحّ بالوجه العقليّ دون العكس.

(١) طه: ٨٨.

(٢) **قوله: «حُلِيّ القبط»**. وزنه: «فُعُول» فأصله «حُلُوي» اجتمعت الواو، والياء وسبقت إحداهما الأُخرى بالسّكون فقلبت الواو ياءً، وأُدغمت الياء في الياء فبقي «حُلُيّ» ثمّ كسرت اللّام لأجل الياء فبقي «حُلِيٌّ» وقد تكسر الحاء تبعاً كما في «عِصِيّ» و«قِسِيّ» فيجوز الوجهان: «حُلِيٌّ» و«حِلِيٌّ» والمفرد «حَلْيٌ» بفتح الحاء وسكون اللّام. و«القِبْط» ـ بالكسر ـ نَصَارى مِصْر، الواحد: «قِبْطيّ» على القياس و«القُبْطيّ» ثوب من كَتَّان رقيق يُعْمَلُ بمصر نسبة إلى «القِبْط» على غير قياس؛ فرقاً بينه وبين الإنسان.

[مسلك السّكّاكيّ يختلف عن مسلك المصنّف]

وممّا عدّه السّكّاكيّ(١) من هذا القسم قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ

(١) **قوله: «وممّا عدّه السّكّاكيّ»**. وهذا نصّه في أواخر الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من كتاب «المفتاح» ٤٩٨: ولما أنّ الاستعارة مبناها على التّشبيه تتنوّع إلى خمسة أنواع تنوّع التّشبيه إليها:

١ ـ استعارة محسوس لمحسوسٍ بوجه حسّيّ.

٢ ـ أو بوجهٍ عقليّ.

٣ ـ واستعارة معقول لمعقول.

٤ ـ واستعارة محسوس لمعقولٍ.

٥ ـ واستعارة معقول لمحسوسٍ.

فمن **النّوع الأوّل** قوله ـ عزّ اسمه ـ: ﴿**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً**﴾ [مريم: ٤]، فـ«المستعار منه» هو النّار، و«المستعار له» هو الشّيب، والجامع بينهما هو الانبساط، ولكنّه في النّار أقوى، فالطّرفان حسّيّان، ووجه الشّبه حسّيّ.

ومن **الثّاني**: قوله ـ عزّ اسمه ـ: ﴿**إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ**﴾ [الذّاريات: ٤١]، فـ«المستعار له» الرّيح، و«المستعار منه» المرء، والجامع: المنع من ظهور النّتيجة والأثر، فالطّرفان حسّيّان، ووجه الشّبه عقليّ.

ومن **الثّالث**: قوله ـ عزّ اسمه ـ: ﴿**مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا**﴾ [يس: ٥٢]، فـ«الرُّقاد» مستعار للموت، وهما أمران معقولان، والجامع عدم ظهور الأفعال.

ومن **الرّابع**: قوله ـ عزّ اسمه ـ: ﴿**بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ**﴾ [الأنبياء: ١٨]، فأصل استعمال القذف والدّمغ في الأجسام، ثمّ استعير القذف لإيراد الحقّ على الباطل والدّمغ لإذهاب الباطل، فـ«المستعار منه» حسّيّ، و«المستعار له» عقليّ.

ومن **الخامس**: قوله ـ عزّ اسمه ـ: ﴿**إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ**﴾ [الحاقّة: ١١]، فـ«المستعار منه» التكبّر، وهو عقليّ، و«المستعار له» كثرة الماء، وهو حسّيّ والجامع: الاستعلاء المفرط، اهمختصراً.

شَيْباً﴾[١] فإنّ «المستعار منه» هو «النّار»[٢]، و«المستعار له» هو «الشّيب» والجامع هو «الانبساط» الّذي هو في النّار أقوى، والجميع حسّيّ، والقرينة «الاشتعال» الّذي هو من خواصّ النّار، لكن **لمّا كان** هذا[٣] من قبيل الاستعارة بالكناية **صحّ** للسّكّاكيّ أن يُمَثِّلَ به؛ لأنّ كلامه فيما هو أعمّ من «الاستعارة المصرّحة» و«المكنيّ عنها» بخلاف المصنّف فإنّ كلامه في «المصرّحة» وزعم المصنّف[٤] أنّ فيه تشبيهين:

---

(١) مريم: ٤.

(٢) **قوله: «فإنّ «المستعار منه» هو النّار»**. هذا تصريح من السّكّاكيّ بأنّ «المستعار منه» في الاستعارة بالكناية هو «المشبّه به» المرموز إليه بذكر اللّازم ـ كما هو مذهب الجمهور ـ وسيجيء منه ما يخالفه من أنّ «المستعار منه» هو «المشبّه» المذكور.

(٣) **قوله: «لكن لمّا كان هذا»**. جواب عن سؤال وهو أنّه لِمَ لم يمثّل المصنّف الخطيب في المقام بهذه الآية مع أنّ السّكّاكيّ ـ كما ذكرنا ـ عدّه من هذا القسم؟ فأجاب الشّارح بأنّه لمّا كانت هذه الآية من قبيل الاستعارة بالكناية صحّ للسّكّاكيّ أن يمثّل به، لأنّ كلامه في مطلق الاستعارة بخلاف المصنّف، فإنّ كلامه في الاستعارة التّصريحيّة فلا يصحّ تمثيله بها، لأنّها من قبيل الاستعارة بالكناية والمصنّف يبحث عنها في آخر الباب لأنّه يعتقد بأنّ المكنيّة والتّخييليّة ليستا من أقسام المجاز وإنّما يذكرهما تتميماً لبحث الاستعارة.

قال الرّوميّ: قوله: «فإنّ كلامه في المصرّحة»: لأنّه في ذكر الأقسام الّتي هي أقسام الاستعارة الّتي هي قسم من المجاز كما دلّ عليه سوق كلامه من أوّل الباب، والاستعارة الّتي هي من أقسام المجاز الاستعارة المصرّح بها، فإنّ الاستعارة بالكناية ليست من أقسام المجاز عنده، لأنّ المذكور فيها هو «المشبّه» في معناه الوضعيّ اهـ.

(٤) **قوله: «وزعم المصنّف»**. عبّر بالزّعم؛ لأنّه خلاف مذهب المصنّف، فإنّ قرينة الاستعارة بالكناية عنده حقيقة، فالموافق لمذهبه أن يكون «اشتعل» بمعناه الحقيقيّ ـ كذا قرّره الهنديّ ـ وهذا نصّ المصنّف في «الإيضاح» ٤٤٧: وأمّا قوله ـ تعالى ـ: ﴿**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً**﴾ فليس ممّا نحن فيه ـ وإن عدّ منه ـ لأنّ فيه تشبيهين:

⇐

الأوّل: تشبيه الشَّيْب بِشُوَاظ النّار في البَيَاض والإنارة، وهذا استعارة بالكِناية.

والثّاني: تشبيه انتشار الشَّيْب في الشَّعْر باشتعال النّار في سُرْعة الانبساط مع تعذّر تلافيه؛ فهذه الاستعارة تصريحيّة، لكنّ الجامع فيها عقليّ(١).

﴿ **وإمّا عقليّ** ﴾ عطف على «إمّا حسّيّ» يعني: أنّ «الاستعاره» الّتي طرفاها حسّيّان والجامع عقليّ ﴿ **نحو**: ﴿ **وآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ** ﴾(٢) فإنّ «**المستعار منه**» **كَشْطُ الجِلْد من نحو الشّاة**، و«**المستعار له**» **كَشْفُ الضَّوْء عن مكان اللَّيْلِ** ﴾ وهو مَوْضِع إلقاء ظلّه ﴿ **وهما حِسّيّان، والجامع ما يعقل من ترتّب أمر على آخر** ﴾ أي: حصول أمر عقيب أمر ـ دائماً أو غالباً(٣) ـ كترتّب ظهور اللَّحْم على كَشْطِ الجِلْد، وترتّب ظهور الظُّلْمَة على كَشْف الضَّوْء عن مكان اللّيل، وهذا معنى عقليّ.

وبيان ذلك(٤) أنّ الظُّلْمَة هي الأصل، والنُّوْر طارٍ عليها يَسْتُرُها بِضَوْئه، فإذا غَرَبَتِ الشَّمْسُ فقد سُلِخَ النّهار من اللّيل ـ أي: كُشِطَ وأُزِيْل كما يُكْشَفُ عن الشَّيْءِ الشَّيْءُ الطّارِئُ عليه السّاتِرُ له، فجعل ظهور الظُّلْمَة بعد ذَهَاب ضَوْء النَّهار

⇐ ١ ـ تشبيه الشّيب بِشُواظ النّار في بياضه وإنارته.

٢ ـ وتشبيه انتشاره في الشّعر باشتعالها في سرعة الانبساط مع تعذّر تلافيه، والأوّل استعارة بالكناية. والجامع في الثّاني عقليّ، وكلامنا في غيرهما اهـ.

(١) **قوله**: «**لكنّ الجامع فيها عقليّ**». لأنّه مركّب من المعقول والمحسوس، والمركّب منهما معقول ـ كما تقرّر ـ ولذا قال الهنديّ: «عقلي» أي: بعضه عقليّ وهو تعذّر التّلافي.

(٢) يس: ٣٧.

(٣) **قوله**: «**دائماً أو غالباً**». قال الرّوميّ: هذا التّرديد لأجل بيان معنى التّرتّب من حيث هو لا بالنّظر إلى خصوص المقام.

(٤) **قوله**: «**وبيان ذلك**». أي: ظهور الظّلمة.

كظهور المسلوخ بعد سَلْخ إهابه[1] عنه.

[كلام عبدالقاهر والسّكّاكي ونقدهما]

ووقع في عبارة الشّيخ عبدالقاهر وصاحب «المفتاح»[2] أنّ «المستعار له» ظهور النّهار من ظُلْمَة اللّيل.

واعترض بأنّه لو أُريد ذلك لقيل: «فإذا هم مبصرون» ولم يقل: ﴿ **فَإِذَا هُمْ**

---

(١) الإهَاب: الجِلْد قبل أن يُدْبَغَ والجمع: «أُهُب» بضمّتين على القياس مثل «كِتاب» و«كُتُب» وبفتحتين على غير قياسٍ، قال بعضهم: وليس في كلام العرب «فِعال» يجمع على «فَعَل» بفتحتين إلّا «إهاب» و«أَهَب» و«عِماد» و«عَمَد».

(٢) **قوله: «ووقع في عبارة الشّيخ عبدالقاهر وصاحب «المفتاح»**. أمّا عبدالقاهر فلم أجده في عبارته في كتابيه: «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» ولعلّ هذا خطأ من الشّارح في هذا الموضع، وأمّا صاحب المفتاح فهذا نصّه في أواخر باب الاستعارة من الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من «علم البيان» من كتاب «المفتاح» ٤٩٨: وكذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ** ﴾ [يس: ٣٧]، فـ«المستعار» له ظهور النّهار من ظُلْمة اللّيل، و«المستعار منه» ظهور المسلوخ من جلدته، فالطّرفان حسّيّان، والجامع هو ما يعقل من ترتّب أحدهما على الآخر اهـ.

والحاصل على قول المصنّف أنّ من علامات قدرة الله وآياته أنّه ـ عزّ اسمه ـ يزيل ضوء النّهار فيظهر ظلمة اللّيل فيقع النّاس في الظّلام فلا يبصرون شيئاً، ولذا قال: ﴿ **فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ** ﴾ ولكن وقع في عبارة السّكّاكيّ عكس ما قاله المصنّف ـ أي: أنّ «المستعار له» ظهور النّهار من ظُلْمة اللّيل ـ فيكون المعنى: أنّ من آيات الله لهم أنّه يزيل ظُلْمة اللّيل فيظهر ضوء النّهار فيقع النّاس في الضّياء فيبصرون الأشياء.

واعترض عليه الخطيب في «الإيضاح» ٤٤٨: وقيل: «المستعار له» ظهور النّهار من ظلمة اللّيل. وليس بسديدٍ؛ لأنّه لو كان ذلك لقال: «فإذا هم مبصرون» ونحوه، ولم يقل: «فإذا هم مظلمون» أي: داخلون في الظّلَام.

مُظْلِمُونَ﴾(١) أي: داخلون في الظَّلَام؛ لأنّ الواقع عقيب ظهور النَّهار من ظُلْمَة اللّيل إنّما هو الإبصار، لا الإظلام.

[الدّفاع عنهما]

وأُجيب(٢) بحمل عبارتهما على القلب ـ أي: ظهور ظُلْمَة اللَّيْل من النّهار ـ.

---

(١) يس: ٣٧.

(٢) **قوله: «وأُجيب»**. أي: أُجيب عن اعتراض الخطيب على السّكّاكيّ بوجوهٍ:

الأوّل: أنّ في عبارته قلباً، وهو الّذي كان الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ يعبّر عنه بالقلب في الكلمة مقابل القلب في الحرف، والقلب في الكلام، وأنا قد حرّرت وأبدعتُ في حاشية «شرح النِّظَام» فسمّيت القلب في الحرف **القلب التّصريفي** المسمّى عندهم بالقلب المكاني، والقلب في الكلام **بالقلب البديعيّ**، والقلب في الكلمة **بالقلب البياني**، وقسّموه إلى قسمين:

١ ـ أن يكون الدّاعي إلى القلب اللّفظ كما في قول القطاميّ:

* ولا يك موقف منك الوَدَاعا *

٢ ـ أن يكون الدّاعي إليه المعنى مثل قولهم: «عرضت النّاقة على الحوض» ومثل هذا الكلام في هذا المقام، ومثل قول ابن مالك:

والاسمُ قد خُصِّصَ بالجرّ كما ... قد خُصِّصَ الفعلُ بأن ينجزما

فيكون المعنى: ظهور ظلمة اللّيل من النّهار، وهذا من القلب البياني الّذي يكون الدّاعي إليه هو المعنى، وسيأتي بيان النّكتة والدّاعي في قول الشّارح الكازرونيّ.

الثّاني: أنّ المراد بظهور النّهار تميّزه عن ظلمة اللّيل، وهذا قول أبي عبيدة معمر بن المثنّى البصريّ ١١٠ ـ ٢٠٩هـ في «مجاز القرآن» حيث قال: **﴿نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾** نميّزه منه، فنجيء بالظّلمة اهـ.

الثّالث: أنّ الظّهور هاهنا بمعنى الزّوال كما في قول الشّاعر المذكور بيته في «ديوان الحماسة» الّذي جمعه أبو تَمَّام الطّائي ـ رحمه الله ـ وهو الشّاعر سَبْرَةُ بن عمرو الفقعسيّ

⇐

وبأنّ المراد بـ«ظهور النَّهَار» تميّزه عن ظُلْمَة اللَّيْل.

وبأنّ «الظّهور» هاهنا بمعنى «الزَّوَال» كما في قول الحَمَاسِيّ:

*** وَذٰلِكَ عارٌ يَابْنَ رَيْطَةَ ظَاهِرُ ***

⇐ وعيّره ضَمْرَةُ بن ضَمْرَة النهشليّ كثرة إبله. والبيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المماثل. وهو من أبيات أورده أديب الشّيعة أبو تمّام الطّائي حبيب بن أوس في الباب الأوّل من «ديوان الحماسة» وهي:

أَتَنْسَى دِفاعي عنك إذ أنت مُسْلَمٌ ... وقَدْ سَالَ مِن ذُلٍّ عليك قُرَاقِرُ
ونِسْوَتُكُمْ في الرَّوْع بادٍ وُجُوهُهَا ... يُخَلْنَ إماءً، والإماءُ حَرَائِرُ
أَعَيَّرْتَنَا ألبانَهَا ولُحُومَهَا ... وذلك عارٌ يابن رَيْطَةَ ظاهِرُ
نُحَابِيْ بها أكفاءَنَا ونُهِيْنُهَا ... ونَشْرَبُ في أثمانها ونُقَامِرُ

«أتنسى» لفظه لفظ الاستفهام والمعنى معنى الإنكار، و«إذْ» في قوله: «إذْ أنت مُسْلَمٌ» ظرف لـ«دفاعي» و«قُراقر» اسم وادٍ. وقوله: «وقد سال» في موضع الحال.

قوله: «ونسوتكم» مع خبره جملة عطفت على قوله: «وقد سال».

«أعيّرتنا» قال المرزوقيّ: يريد على وجه الإنكار والتّقريع: لم عيّرتنا ألبان الإبل ولحومها، واقتناء الإبل مُبَاحٌ لا محظورٌ في القديم والحديث، والانتفاعُ بلُحْمَانها وألبانها مُسَوَّغٌ غير مردود في الدّين والعقل، وتفريقُها في المحتاجين إليها إحسانٌ ومعروف يَجْلُبَان الحمد والشّكر. «وذلك عار ظاهر» أي: زائل. قال أبو ذؤيب:

وعيّرها الواشُوْنَ أنّي أُحبّها ... وتلك شَكَاةٌ ظاهِرٌ عنك عارُها

ومن هذا قوله ـ تعالى ـ: ﴿**وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيّاً**﴾ [هود: ٩٢]، ويجوز أن يريد بالظّاهر أنّ الحال في أنّ ذلك ليس بعارٍ ظاهرةٌ غير مُلْبِسَةٍ ولا خافيةٍ. والواو من قوله: «وذلك عار» واو الحال، أي: أتعيّرنا والحال ذلك.

«نحابي بها أكفاءنا» بيّن وجوه تصرّفهم فيما عيّرهم به، فقال: نجعلها حباءً لنظرائنا نتهادى بها، ونسهّل تمكّن العُفَاةِ والزُّوَّارِ منها، بابتذالها وإهانتها، وحذف ذكر من أُهينت له، لأنّ المراد مفهوم، ونبيعها فنصرِفُ أثمانها إلى الخمر والإنفاق، ونضرِبُ بالقِداح عليها في الميسر عند اشتداد الزّمان، فنفرّقها في الضّعفاء والمحتاجين إليها.

قال الإمام المرزوقيّ[١]: «ذلك عارٌ ظاهر» أي: زائل، قال أبو ذُؤَيب:

وَعَيَّرَهَا الوَاشُونَ أَنِّي أُحِبُّها[٢]   وَتِلْكَ شَكاةٌ ظاهِرٌ عَنْكَ عَـارُها

فالمعنى: أنّ «المستعار له» زَوَال ضَوْء النّهار عن ظُلْمَة اللّيل، فأقام «من» مقام «عن»[٣] فيكون موافقاً لكلام غيرهما.

[كلام الشّارح الكازرونيّ]

وذكر الشّارح العلّامة[٤] أنّ «السَّلْخ» قد يكون بمعنى «النّزع» نحو: «سَلَخْتُ

---

(١) **قوله: «قال الإمام المرزوقيّ»**. أي: «في شرح الحماسة» ١: ١٧٤ ـ ١٧٥ وقد نقلت نصّه آنفاً.

(٢) **قوله: «وَعَيَّرَهَا الوَاشُونَ أَنِّي أُحِبُّها»**. البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المقبوض، والقائل أبو ذؤيب خويلد بن خالد الهذليّ المتوفّى سنة ٢٧هـ من قصيدةٍ يقول فيها:

هَـلِ الدَّهْـرُ إلّا ليـلة ونـهارُهَا   وإلّا طـلوعُ الشّـمس ثـمّ غِـيَارُها
أبي القلبُ إلّا أُمَّ عمروٍ، وأصبحَتْ   تُـحَرَّقُ نـاري بـالشَّكَاة ونـارُهَا
وعَـيَّرها الوَاشُـونَ أنّـي أُحِـبّها   وتـلك شَكَـاةٌ ظـاهِرٌ عـنك عـارها
فـلا يَـهْنَإِ الوَاشِيْنَ أنّـي هَـجَرْتُهَا   وأَظْـلَمَ دونـي ليـلُها ونَـهارُهَا
فـإن أعـتذِرْ مـنها فـإنّي مُكَـذَّبٌ   وإن تعتذِرْ يُـرْدَدْ عـليها اعـتذارُهَا

وهي طويلة جدّاً لا حاجة إلى ذكر الباقي.

(٣) **قوله: فأقام «من» مقام «عن»**. جواب عن سؤالٍ وهو أنّه لو كان «نسلخ» في الآية بمعنى: «نزيل» لكان المناسب استعمال «عن» كما في شعر أبي ذُؤَيْبٍ الهُذَلِيّ، وذلك قرينة التّضمين: ❊ وتلك شَكَاة ظاهر عنك عارها ❊

ولمّا لم يكن كذلك استعمل «من» لا «عن»؟ فأجاب بأنّه أقام «من» مقام «عن» لأنّ الزّوال يتعدّى بـ«عن» وقال الهنديّ: وفيه إشارة إلى دفع ما قيل: إنّ «ظهر» بمعنى «زال» يكون صلته «عن» لا «من».

(٤) **قوله: «وذكر الشّارح العلّامة»**. وهذا نصّه في «شرح المفتاح» ٢٧١ ـ ٢٧٢: **فالمستعار له** ⇐

⇐ **«ظهور النّهار» من ظُلمة اللّيل والمستعار منه «ظهور المسلوخ من جلدته» فالطّرفان حسّيّان والجامع هو ما يعقل من ترتّب أحدهما على الآخر** وهو أمر عقليّ. فإن قيل: كيف خفي عليه وعلى الإمام عبدالقاهر أنّ المستعار له ظهور الظُّلْمَة لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ** ﴾ وينصره قول صاحب «الكشّاف»: «سلخ جلد الشاة» ـ كشطه ـ فاستعير لإزالة الضّوء أو كشفه من مكان اللّيل ويؤيّده قول صاحب «المثل السّائر» ٢: ١٠٦ـ١٠٧: لمّا كانت هوادي الصّبح عند طلوعه ملتحمة بأعجاز اللّيل أجرى عليها اسم «السّلخ» وكان ذلك أولى من أن يقال: «يخرج» لأنّ «السّلخ» أدلّ على الالتحام من الإخراج وهذا تشبيه في غاية المناسبة.

ويؤكّده قول الواحديّ: «نسلخ منه النّهار»: «نخرج منه النّهار إخراجاً لا يبقى معه شيءٌ من ضوء النّهار» فالمعنى: ننزع النّهار فنذهب به ونأتي باللّيل.

وقوله أيضاً في «البسيط»: وتحقيق معنى «نسلخ منه النّهار» أنّ الظُّلْمَةَ هي الأصل والنّور داخل عليها طارئ فسترها بضوئه وإذا غربت الشّمس سلخ النّهار من اللّيل أي: كشط وأزيل كما يكشف الشّيء الطّارئ على الشّيء، فجعل ذَهَاب الضّوء وظهور الظّلمة كالسّلخ من الشّيء، فيظهر المسلوخ بعد سلخ إهابه عنه، فهل وجه تصحيح لقول الإمامين: «إنّ المستعار له ظهور النّهار من ظُلْمَة اللّيل» سوى القلب أو لا. قلنا: نعم له وجه تصحيح سوى القلب وهو أنّ «السّلخ» يستعمل بمعنيين:

أحدهما: بمعنى: «النّزع» تقول: «سلخت الإهاب من الشاة» ـ نزعته عنها ـ.

وثانيهما: بمعنى الإخراج كقولك: «سلخت الشاة من الإهاب، الشّاة مسلوخة».

قال الرّومي: كلام الشّارح العلّامة يخالف كلام الشّارح في أنّ الظّلمة هي الأصل المظروفة والنّور طارٍ عليها وظرف، فإنّ الظّاهر على تقدير العلّامة أن يكون اللّيل ظرفاً والنّهار مظروفاً اهـ.

وحاصل كلامه: أنّ «السّلخ» يستعمل على معنيين:

الأوّل: أن يكون بمعنى النّزع، نحو: «سلخت الإهاب عن الشّاة» وذلك إنّما يكون إذا أُريد من الإهاب أن يصنع منه فرش صغير أو سرج فرس أو حِذاء أو غير ذلك.

⇐

الإهابَ عن الشَّاةِ» وقد يكون بمعنى «الإخراج» نحو «سَلَخْتُ الشّاة من الإِهاب، والشّاة مسلوخة» فذهب عبدالقاهر والسّكّاكي إلى الثّاني، وغيرهما إلى الأوّل.

فاستعمال الفاء في قوله: ﴿فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾[1] ظاهر على قول غيرهما[2]، وأمّا على قولهما فإنّما صحّ من جهة أنّها موضوعة[3] لِمَا يُعَدّ في العادة مرتّباً غير متراخٍ، وهذا يختلف[4] باختلاف الأُمور والعادات، فقد يطول الزّمان والعادة في

⇐ **الثّاني**: أن يكون بمعنى الإخراج نحو: «سلخت الشّاة من الإهاب، والشّاة مسلوخة». وهذا إنّما يفعل به إذا أُريد من الإهاب أن يصنع منه مطهرة ماءٍ أو راوية فلا يفتح كما في الصّورة الأُولى ولا يمزّق من الوسط بل ينزع من الحيوان كما ينزع اللّباس من البدن.

قال ابن منظور في مادّة «سلخ» من «اللّسان»: «سَلَخَ الإهَابَ، يَسْلُخُه ويَسْلَخُهُ، سَلْخاً» كشطه، و«السَّلْخ»: ما سُلِخَ عنه. و«شاة سليخ» كُشِطَ عنها جلدُها، فلا يزال ذلك اسمَها حتّى يؤكل منها، فإذا أكل منها سمّي ما بقي منها «شِلْواً» قَلَّ أو كَثُرَ.

و«المَسْلُوخُ»: الشّاة يُسلخَ عنها الجلد، و«المَسْلُوخة»: اسم يلتزم الشّاةَ المسلوخة بلا بطونٍ ولا جُزَارة.

(١) يس: ٣٧.

(٢) **قوله: «على قول غيرهما»**. لأنّ تقدير الآية حينئذٍ: نَنْزَعُ النّهار عن اللّيل كنزع اللّباس والجلد عن البدن والجسم، فإذا هم داخلون في الظّلاَم على الفور كما هو معنى الفاء وإذا الفجائيّة.

(٣) **قوله: «من جهة أنّها موضوعة»**. أي: الفاء موضوعة للتّرتيب باتّصالٍ كما قال ابن مالك في «الخلاصة»:

والفاء للتّرتيب باتّصال ... وثمّ للتّرتيب بانفصالِ

* * *

(٤) **قوله: «وهذا يختلف»**. أي: التّرتيب الاتّصالي يختلف باختلاف الأُمور والعادات، قال ابن ⇐

مثله تقتضي عدم اعتبار المُهْلة، وقد يكون بالعكس[(١)] كما في هذه الآية فإنّ زمان النّهار، وإن توسّط بين إخراج النّهار من اللّيل وبين دخول الظّـلاَم، لكـن لِـعِظَمِ دخول الظَّلَام بعد إضاءة النّهار، وكونه ممّا ينبغي أن لا يحصل إلّا في أضـعاف ذلك الزّمان عَدَّ الزَّمَان قريباً وجُعل اللّيل كأنّه يفاجئهم عقيب إخراج النّهار مـن اللّيل بلا مُهْلَةٍ.

ثمّ لا يخفى أنّ «إذا» المفاجاة إنّما يصحّ إذا جعل «السَّلْخ» بمعنى «الإخراج» كما يقال: «أخرج النّهار من اللّيل ففاجأه دخول اللّيل» فإنّه مستقيم بخلاف ما إذا جعل بمعنى «النَّزْع» فإنّه لا يستقيم[(٢)] أن يقال: «نزع ضوء الشَّمْس عن الهواء ففاجأه الظَّلَام» كما لا يستقيم أن يقال: «كسرتُ الكُوْزَ ففاجأه الانكسار» لأنّ دخولهم في الظَّلَام عين حصول الظَّلَام، فتكون نسبة دخولهم في الظَّلَام إلى نزع ضَوْء النَّهَار

⇐ هشام: وهو في كلّ شيءٍ بحسبه، ألا ترى أنّه يقال: «تَزَوَّجَ فلان فولد له» إذا لم يكن بينهما إلّا مدّة الحمل وإن كانت متطاولة، و«دخلت البصرة فبغداد» إذا لم تقم في البصرة ولا بين البلدين، وقال الله ـ تعالى ـ: ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً** ﴾ [الحجّ: ٦٣]، اهـ. أي: قد يطول الزّمان بين شيئين ولا يعدّ ذلك الزّمان متراخياً؛ لأنّ العادة تقتضي أطول من ذلك الزّمان الطّويل فيستصغره المتكلّم ويلحق الطّول بالعدم ويجعل الشّيء الثّاني غير متراخٍ، فيستعمل الفاء كما في هذه الآية الكريمة.

(١) **قوله: «وقد يكون بالعكس»**. أي: وقد يقصر الزّمان بين شيئين، والعادة في مثله تقتضي أن يكون الزّمان طويلاً كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ** ﴾ ـ كما فسّره الشّارح ـ.

(٢) **قوله: «فإنّه لا يستقيم»**. قال الهنديّ: إذ «المفاجأة» إنّما تتصوّر فيما لا يكون مترقّباً بل يحصل بغتةً. ويمكن الجواب بأنّ نزع الضّوء عن مكان اللّيل لكون ظهوره في غاية الكمال كان المترقّب فيه أن يكون في مدّة مديدةٍ فحصول الظَّلَام بعده في مدّة قصيرة حصول أمر غير مترقّب، وبهذا ظهر الجواب عن التّقوية.

كنسبة الانكسار إلى الكسر، فلهذا جعل «السَّلْخ» بمعنى «الإخراج» دون النَّـزْع، انتهى كلامه.

[التّفتازانيّ يؤيّد الكازرونيّ هاهنا]

وأقول ـ تقويةً لذلك ـ: لا شكّ أنّ الشّيء إنّما يكون آية إذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب، بحيث يفتقر إلى نوع اقتدار، وذلك إنّما هو مفاجأة الظَّلَام عقيب ظهور النّهار، لا عقيب زَوَال ضَوْء النّهار؛ فليتأمّل[1].

﴿وإمّا مختلف﴾ بعضه حسّيّ وبعضه عقليّ **﴿كقولك: «رأيتُ شمساً» وأنت تريد إنساناً كالشَّمْسِ في حُسْنِ الطَّلْعَةِ﴾** وهو حسّيّ **﴿ونَبَاهة الشّأن﴾** وهي عقليّة.

وقد أهمل صاحب «المفتاح»[2] هذا القسم لِنُدْرَة وقوعه، ولأنّه في الحقيقة استعارتان: الجامع في إحداهما حسّيّ، وفي الأُخرى عقليّ، فيدخل فيما تقدّم ولا يكون نوعاً آخر، فقال: ولأنّ الاستعارة مبناها على التّشبيه تتنوّع إلى خمسة

---

(١) **قوله: «فليتأمّل»**. قال سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ: وجه التّأمّل إشارة إلى أنّ جمهور البيانيّين لم يدقّقوا النّظر في الآية ولم يلتفتوا إلى استعمال «إذا» الفجائيّة فلم يفهموا معناها فلذا اعترضوا على السّكّاكيّ.

وأمّا السّكّاكيّ فقد لاحظ الآية أوّلها وآخرها وقلّبها ظهراً لبطنٍ ففسّر «السّلخ» بالإخراج وجعل المستعار له ظهور النّهار من ظلمة اللّيل ـ كما قرّرنا ـ.

(٢) **قوله: «وقد أهمل صاحب «المفتاح»»**. أي: أهمل السّكّاكيّ هذا القسم المختلف لأمرين:

الأوّل: لندرة وقوعه، وقد نبّه المصنّف عليها بجعل المثال مصنوعاً ـ كما في الهنديّ ـ.

الثّاني: لأنّه في الحقيقة استعارتان الجامع في إحداهما حسّيّ وفي الأُخرى عقليّ فيندرج في الأقسام الخمسة الّتي ذكرها في أواخر الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من «علم البيان» من كتاب «المفتاح» ٤٩٨ ـ كما تقدّم نقله ـ.

أنواعٍ تنوّع التّشبيه إليها، لكنّه قد ذكر في «باب التّشبيه»[١] الأقسام السّتّة كلّها.

﴿وإلّا﴾ ـ عطف على قوله: «إن كانا حسّيين» ـ أي: وإن لم يكن الطّرفان حسّيين ﴿فهما﴾ أي: الطّرفان ﴿إمّا عقليّان نحو: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾[٢] فإنّ «المستعار منه» الرُّقاد﴾ أي: النّوم ﴿و«المستعار له» الموت، والجامع عدم ظهور الفعل، والجميع عقليّ﴾.

فإن قلت: لم اعتبر التّشبيه في المصدر[٣] وجعل الاستعارة تبعيّة؟

---

(١) **قوله: «لكنّه قد ذكر في باب التّشبيه»**. استدراك بالاعتراض على السّكّاكيّ بأنّه عدّه في التّشبيه قسماً على حدةٍ وجعل أقسامه ستّة والاستعارة مبناها التّشبيه فلا وجه لإسقاطه من الأقسام في الاستعارة، والعذر بندرة الوقوع وكونه في الحقيقة استعارتين مشترك بينهما ـ كذا قرّره الهنديّ ـ.

(٢) يس: ٥٢.

(٣) **قوله: «فإن قلت: لم أعتبر التّشبيه في المصدر» إلخ**.... اعلم أنّ الاستعارة باعتبار اللّفظ المستعار ينقسم إلى قسمين: أصليّة وتبعيّة، وتوضيح ذلك: أنّ اللّفظ المستعار إن كان اسم جنسٍ فالاستعارة أصليّة وهو في ثلاثة مواضع:

الأوّل: أن يكون اللّفظ المستعار اسم عين نحو استعارة «أسد» للرّجل الشّجاع.

الثّاني: أن يكون اللّفظ المستعار اسم معنىً نحو استعارة «قتل» للضّرب الشّديد.

الثّالث: أن يكون متأوّلاً باسم جنس مثل العلم في نحو: «رأيت اليوم حاتِماً».

وإلّا كانت تبعيّةً كالفعل ومشتقّاته والحروف فإنّ الاستعارة في الأفعال إنّما يعتبر أوّلاً وبالذّات في المصدر ثمّ بتبعها في الفعل وما يشتقّ منه، وفي الحروف إنّما يعتبر في متعلّق معناه ثمّ يفرض فيه تبعاً ـ كما يأتي تفصيله بعيد هذا بإذن الله تعالى ـ.

إذا علمت هذا فاعرف أنّ «المرقد» في هذه الآية يحتمل وجهين:

الأوّل: أن يكون مصدراً ميميّاً وهو حينئذٍ معناه الرُّقاد فيكون المستعار منه «الرُّقاد» والمستعار له «الموت»، وتكون الاستعارة أصليّة، فسواء أقال: فإنّ المستعار منه «الرّقاد»

⇐

⇐ أم قال: «المرقد» كان صحيحاً، وشبّه الموت بالرُّقَاد في عدم ظهور الفعل فيهما ثمّ استعير الرُّقَاد للموت استعارة تصريحيّة أصليّةً. ومعنى «من مرقدنا»: «من موتنا» فيكون قول المصنّف «الرّقاد» بدل «المرقد» من باب التّفنّن في التّعبير، والاستعارة أصليّة لأنّه اعتبر في المصدر فقط.

الثّاني: أن يكون «المرقدُ» اسمَ مكانٍ أو زمان فيكون معناه: مكان الرّقاد ـ لا «الرُّقَاد» كما في الوجه الأوّل ـ ويكون «المستعار منه» مكان الرّقاد و«المستعار له» القبر الّذي يوضع فيه الميّت وحينئذٍ يكون قول المصنّف: «فإنّ المستعار منه الرّقاد» مَوْرِدَ اعتراضٍ وهو أنّه إذا كان «المستعار منه» مكان الرّقاد فلم اعتبر المصنّف التّشبيه في المصدر ـ أي: الرّقاد ـ ولِمَ لم يعتبره في اسم الزّمان والمكان ولم يقل: فإنّ المستعار منه «المرقد» ـ أي: مكان الرّقاد ـ ولم جعل الاستعارة تبعيّة، أي: في اسم الزّمان والمكان بتبع المصدر؟

وبتعبير آخر: إذا كان المرقد اسم مكان أو زمان لم اعتبر التّشبيه في المصدر وقال: المستعار منه «الرُّقاد» ولم يعتبر في نفس المكان والزّمان ولم يقل: «المستعار منه المرقد»؟

أي: إذا كان «المرقد» مصدراً ميميّاً كان تعبيره بأنّ المستعار منه «الرّقاد» في موضعه، لأنّ الرّقاد على هذا أيضاً مصدر مثل «المرقد» ولكن أحدهما ميميّ والآخر غير ميميّ، والمصنّف تفنّن في التّعبير فعبّر تارةً بـ«المرقد» وأُخرى بالرّقاد.

وأمّا إذا أُريد منه اسم الزّمان والمكان كان تعبير المصنّف في غير موضعه، لأنّ المناسب حينئذٍ أن يقول: المستعار منه «المرقد» ـ الّذي هو اسم مكان ـ فلم عدل عن هذا التّعبير وقال «الرّقاد» فاعتبر التّشبيه على الاحتمال الثّاني أيضاً في المصدر؟

والجواب عن هذا من طريقين:

الأوّل: أنّ اعتبار التّشبيه في المصدر لابدّ منه على الوجهين:

أمّا على الأوّل: فلأنّ «المرقد» مصدر مثل «الرّقاد» والاستعارة أصليّة والتّشبيه معتبر في المصدر فقط ولا يمكن اعتباره في غيره وذلك واضح.

⇐

قلت: لما سيجيء مِن أنّه إذا كان اللّفظ المستعار فعلاً، أو مشتقّاً منه، فالاستعارة تبعيّة، والتّشبيه في المصدر ـ سواء كان المشتقّ صفةً كاسم الفاعل، والمفعول، أو غير صفة[1] كاسم الزّمان، والمَكَان، والآلة ـ ولأنّ المنظور في هذا التّشبيه هو «الموت» و«الرُّقَّاد» لا مجرّد القبر، والمكان الّذي ينام فيه.

ويحتمل أن يكون «المَرْقَد» بمعنى المصدر فيكون قوله: «المستعار منه، الرُّقَاد» تفسيراً للكلام، وتحقيقاً، فيكون الاستعارة أصليّة.

⇐ وأمّا على الثّاني: فلأنّ «المرقد» اسم مكان وهو مشتقّ من المصدر والاستعارة في الأفعال والمشتقّات منها تبعيّة ـ كما بيّناه ـ أي: يعتبر التّشبيه أوّلاً في المصدر وثانياً في المشتقّ منه، ومن المشتقّات اسم المكان فلابدّ من أن يعتبر التّشبيه في المصدر حتّى على الوجه الثّاني إلّا أنّ اعتبار التّشبيه في المصدر على هذا الوجه الثّاني ليس مقصوداً بالذّات بل الغرض التّشبيه في اسم المكان ولا يمكن اعتبار التّشبيه فيه أصالة بدليل يأتي بعيد هذا في قول التفتازاني: «وإنّما كانت تبعيّة» إلخ ... فلابدّ من أن يعتبر في المصدر بعنوان المقدّميّة وكونه مقصوداً بالغير، أي: الغرض الأصلي اعتبار التّشبيه في اسم المكان ولكن لا يمكن الوصول إليه إلّا من طريق المصدر فيعتبر التّشبيه فيه تبعاً وبالغير، وأمّا اعتبار التّشبيه في المصدر على الوجه الأوّل فاعتبار ذاتيّ ومقصود بالذّات.

الثّاني: أنّ المنظور في هذا التّشبيه هو الموت والرّقاد، لا القبر والمكان الّذي ينام فيه.

(١) **قوله**: «**أو غير صفة**». المشتقّ أعمّ من الصّفة فيكون على قسمين: صفة وغير صفة، **الصّفة** هي اسم الفاعل والمفعول والصّفات المشبّهة والمبالغة واسم التّفضيل، ويقال لهذه صفات لأنّها تقع أوصافاً لابدّ من أن يتقدّمها موصوفاتها.

وغير الصّفة هي اسم الزّمان والمكان والآلة ويقال لهذه مشتقّات ولا يقال صفات، لأنّها لا تقع أوصافاً بل موصوفات تحتاج إلى الصّفات.

وبتعبير آخر: المشتقّ قسمان:

صفة وهي ما يصلح أن يقع وصفاً لغيره ويكون الغير موصوفاً. **وغير صفة** وهي ما لا يصلح أن يقع صفة للغير، بل يكون موصوفاً محتاجاً إلى وصفٍ يبيّنه.

وهاهنا بحث وهو أنّ الجامع يجب أن يكون في «المستعار منه» أقوى وأشهر، ولا شكّ أنّ عدم ظهور الأفعال في «الموت» الّذي هو «المستعار له» أقوى، فهو لا يصحّ جامعاً.

فقيل: الجامع «البَعْث» الّذي هو في النّوم أقوى وأشهر، لكونه ممّا لا شبهة فيه لأحد، وقرينة الاستعارة[1] كون هذا الكلام كلام المَوْتَى مع قوله: ﴿**هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ**﴾[2]. وممّن جعل الجامع عدم ظهور الأفعال من زعم أنّ القرينة هو ذكر «البَعْث».

وفيه نظر[3]؛ لأنّ «البعث» لا اختصاص له بالموت؛ لأنّه يقال: «بَعَثَهُ من نومه» ـ إذا أيقظه ـ و«بعث الموتى» ـ إذا نَشَرَهم ـ والقرينة يجب أن يكون لها اختصاص بـ «المستعار له».

﴿ **وإمّا مختلفان** ﴾ ـ عطف على قوله: «إمّا عقليّان» ـ أي: أحد الطّرفين حسّيّ والآخر عقليّ ﴿ **والحسّيّ هو «المستعار منه»** نحو: ﴿**فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرْ**﴾[4] فإنّ «المستعار منه» كسر الزُّجَاجة وهو حسّيّ، و«المستعار له» التّبليغ[5]، والجامع

---

(١) **قوله: «وقرينة الاستعارة»**. أي: قرينتها أمران: **الأوّل**: كون هذا الكلام كلام الموتى.

والثّاني: قولهم: ﴿**هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ**﴾ [يس: ٥٢]، ومعلوم أنّ ما وعده الرّحمن هو البعث والحياة بعد الموت لا الاستيقاظ بعد النّوم.

(٢) يس: ٥٢.

(٣) **قوله: «وفيه نظر»**. أي: في هذا القول نظر؛ لأنّ البعث لا اختصاص له بالموت، بل يستعمل في النّوم أيضاً ـ كما بيّنه الشّارح ـ.

(٤) الحجر: ٩٤.

(٥) **قوله: «التّبليغ»**. التّبليغ: الإيصال وهو أمر عقليّ يكون بالقول والفعل والتّقرير، فمن قال: التّبليغ: تكلّم بقول مخصوصٍ فهو حسّيّ لم يأت بشيءٍ ـ كذا قرّره الهنديّ ـ.

التّأثير، وهما عقليّان[١] ﴾ والمعنى: أَبِنِ الأمرَ[٢] إبانةً لا تنمحي كما لا يلتئم صَدْعُ الزُّجَاجة.

وكذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ** ﴾[٣] أي: جُعِلَتِ الذِلَّةُ مُحِيْطَةً بهم كما يُضْرَبُ الخَيْمَةُ أو القُبَّة على مَنْ فيها، أو جُعِلَتِ الذِّلَّةُ مُلْصَقَةً بهم حتّى لَزِمَتْهُم ضَرْبَةَ لازِبٍ[٤] كما يُضْرَبُ الطِّين على الحائط فَيَلْزَمُهُ.

---

(١) **قوله: «وهما عقليّان»**. أي: «المستعار له» والجامع عقليّان.

(٢) **قوله: «والمعنى: أَبِنِ الأمرَ»**. قال الهنديّ: «والمعنى» إشارة إلى أنّ الباء في «بما تؤمر» للتّعدية و«ما» مصدريّة ـ أي: بأمرك ـ من المصدر المبنيّ للمفعول. ويجوز أن يكون «ما» موصولة ـ أي: «بما تؤمر به من الشّرائع» فحذف الجارّ كقولك: «أمرتك الخير».

(٣) البقرة: ٦١.

(٤) **قوله: «ضربة لازب»**. أي: لازم وثابت وهذا مأخوذ من عبارة جار الله العلّامة الزّمخشريّ والمحقّق رضي الدّين الأستراباذي، وأصله مأخوذ من قول النّابغة من قصيدة يمدح بها الغساسنة بالشّام:

رَقِيْقُ النِّعَالِ طيّبٌ حُجُزَاتُهُم ... يُحَيَّوْنَ بالرَّيْحَانِ يوم السَّبَاسِبِ
تُحَيِّيْهِمُ بِيْضُ الوَلَائِدِ بينهم ... وأَكْسِيَةُ الإضْرِيجِ فوق المَشَاجِبِ
يصونون أجساداً قديماً نعيمُها ... بخالصة الأردان خُضْرِ المَنَاكِبِ
ولا يحسبون الخَيْرَ لا شرّ بعده ... ولا يحسبون الشّرّ ضربة لازِبِ

وأنت لو عرفت ما في هذه الأبيات الأربعة من لطائف الاستعارات ومحاسن الكنايات لطِرْتَ نَشَاطاً واتّخذتها مناطاً. وفي البيت الأخير يقول: إنّهم قوم ذوو حِجىً وتَجْرِبَة، فلا يَطْغَوْن مَرَحاً عند الثَّرْوَة ولا يخلعون عن أنفسهم الفكر في العواقب ولا يَغْفُلُوْنَ عن تلاعب الدّهر بأهلها، بل يفتحون لها ألف حساب، ولا يقولون إنّ يوم النّعمة باقٍ إلى الأبد. بل يحتملون الشرّ بعده ويعدّون له أنفسهم حتّى لا يفاجئهم. وأيضاً هم قوم صابرون إذا ورد عليهم الشرّ ولا ييأسون بل يرجون زواله وإقبال الخير بعده بحكم: ﴿ **إنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً** ﴾.

فـ«المستعار منه» ضَرْبُ القُبَّة على الشَّخْص، أو ضَرْبُ الطِّيْن على الحائط وهو حسّيّ، و«المستعار له» تثبيت الذِّلّة وإلصاقها بهم، والجامع الإحاطة واللّزوم، وهما عقليّان، والاستعارة تبعيّة تصريحيّة.

ويحتمل أن يشبّه[1] الذِّلّة بالقُبَّة أو الطِّين، ويكون القرينة إسناد «الضَّرْب» المعدّى بـ«على» إليها، فيكون استعارة بالكِناية.

﴿ وإمّا عكس ذلك ﴾ أي: الطّرفان مختلفان، والحسّيّ هو «المستعار له» ﴿ نحو: ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ ﴾[2] فإنّ المستعار له «كَثْرَةُ الماء»[3] وهو حسّيّ، والمستعار منه «التّكبّر» والجامع الاستعلاء المُفْرِط، وهما عقليّان ﴾.

[تقسيم الاستعارة باعتبار اللّفظ إلى الأصليّة والتبعية]

والاستعارة ﴿ باعتبار اللّفظ ﴾ المُسْتَعَار[4] ﴿ قسمان؛ لأنّه ﴾ أي: اللّفظ

---

(١) قوله: «ويحتمل أن يشبّه». أي: يشبّه في نفس المتكلّم وذهنه الذلّة بالقبّة أو الطّين وهذه استعارة بالكناية، والضّرب المعدّى بـ«على» الجارّة ـ الّذي هو من لوازم «المشبّه به» ـ ذكر مع «المشبّه» وهي الاستعارة التّخييليّة.

(٢) الحاقّة: ١١.

(٣) قوله: فإنّ المستعار له «كثرة الماء». أي: شبّه كثرة الماء بالتكبّر في المجاوزة عن الحدّ: ثمّ استعير له اللّفظ الموضوع للتكبّر فقيل: «طغى الماء» والأصل أن يقال: «كثر الماء» **فالمستعار له** كثرة الماء **والمستعار منه** التكبّر، فإنّ الطُّغْيَان حقيقة في التّكبّر والجامع الاستعلاء المُفْرِط وهما عقليّان: أمّا عقليّة التّكبّر فلأنّه عبارة عن عدّ المتكبّر نفسه كبيراً ذا رِفْعَةٍ، وأمّا عقليّة الاستعلاء فلأنّ المراد به طلب العلوّ وهو عقليّ.

(٤) قوله: «والاستعارة باعتبار اللّفظ المستعار». هذا شروع في تقسيم الاستعارة إلى الأصليّة والتّبعيّة وهذا التّقسيم إنّما يجري في الاستعارة باعتبار اللّفظ المستعار، وهي بهذا الاعتبار قسمان:

⇐

المُسْتَعَار ﴿إن كان اسم جنس﴾ وهو ما دلّ على نفس الذّات[١] الصّالحة لأن تصدق على كثيرين[٢] من غير اعتبار وصف من الأوصاف ﴿فأصليّة﴾ أي:

⇐ القسم الأوّل: **أصليّة** وهي إنّما تكون إذا كان اللّفظ المستعار اسم جنس وتتحقّق في ثلاثة مواضع:

الأوّل: أن يكون اللّفظ المستعار اسم عين، أي: ذات قائم بنفسه، نحو: «أسد».

الثّاني: أن يكون اسم معنىً ـ أي: شيء قائم بغيره، نحو: «قتل» و«ضرب».

الثّالث: أن يكون مؤوّلاً باسم الجنس نحو: «حاتِم» في: «رأيت اليوم حاتماً». أي: رجلاً جواداً. وقال الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ: اسم الجنس على نوعين:

الأوّل: أن يكون مصرّحاً مثل «أسد» و«قتل».

الثّاني: أن يكون مؤوّلاً نحو: «رأيت اليوم حاتماً» أي: جواداً. ثمّ قال: إن قصد به الجواد، وأوّل «الحاتم» بـ«الجواد» كان مشتقّاً، والاستعارة فيه تبعيّة لا أصليّة إلّا أنْ يؤوّل «الحاتِم» بـ«رجل» يزمه الجود، بدون أن يكون الجود جزء من مفهومه.

القسم الثّاني: **تبعيّة** وهي تكون إذا لم يكن اللّفظ المستعار اسم جنس وهي أيضاً تتحقّق في ثلاثة مواضع: **الأوّل**: في الأفعال. **الثّاني**: في المشتقّات. **والثّالث**: في الحروف.

(١) **قوله: «ما دلّ على نفس الذّات»**. قال الرّوميّ: مرادهم بالذّات في هذا المقام ما يستقلّ في المفهوميّة، وفي تفسير اسم الجنس إشارة إلى أنّه لم يرد به هاهنا ما اصطلح عليه النُّحَاة، لأنّ ذلك شامل للصّفات المشتقّة وأسماء الزّمان والمكان والآلة، وما ذكره هاهنا لا يتناولها.

وقال الهنديّ: «الذّات» أي: الحقيقة والمفهوم وفي كلام السّيّد أنّ المراد به ما يستقلّ بالمفهوميّة اهـ مختصراً.

(٢) **قوله: «الصّالحة لأن تصدق على كثيرين»**. قال الهندي: وخرج بقوله: «الصّالحة» الأعلام، والمضمرات، وأسماء الإشارات، والحروف، والأفعال، فإنّها كلّها جزئيّات لا تجري الاستعارة فيها. وبقوله: «من غير اعتبار وصف» خرج المشتقّات اهـ. أي: اللّفظ المستعار

⇐

فالاستعارة أصليّة[١] ﴿كـ«أَسَد»﴾ إذا استعير للرّجل الشُّجَاع ﴿وقَتْل﴾ إذا استعير للضَّرْب الشّديد: **الأوّل**: اسم عين، **والثّاني**: اسم معنىً، وكذا ما يكون متأوّلاً باسم جنسٍ[٢] كالعَلَمِ في نحو: «رأيتُ اليَوْمَ حاتِماً»[٣].

⇐ لا يكون مشتقّاً مثل «ضارب» و«قاتل» لأنّها إنّما وضعت باعتبار الأوصاف، بخلاف اسم الجنس نحو «أسد» فإنّه دالّ على الذّات والماهيّة من دون اعتبار وصف من أوصافه؛ لأنّه وضع للحيوان المفترس من حيث هو لا باعتبار كونه جريئاً، ولذا لو وجد أسد غير جريءٍ صحّ إطلاق هذا الاسم عليه أيضاً كما صحّ إطلاقه على الجريء.

(١) **قوله**: «**فالاستعارة أصليّة**». منسوبة إلى الأصل وهو ما كان مستقلاً وليس معتمداً ومبنيّاً على غيره فهي تعتبر أوّلاً من غير أن تتوقّف على تقدّم استعارة أُخرى، بخلاف الاستعارة التّبعيّة فإنّها تتوقّف على استعارة أُخرى متقدّمة عليها.

(٢) **قوله**: «**متأوّلاً باسم جنسٍ**». قال الرّوميّ: ولا شبهة في أنّ اسم الجنس بالتّفسير الّذي ذكره لا يتناول العلم الشّخصيّ، إذ ليس مدلوله ذاتاً صالحةً لأن تصدق على كثيرين وإلّا لكان كلّيّاً، وإذا تضمّن مفهومه نوع وصفيّة لم يَصرْ كلّيّاً أيضاً، بل اشتهر ذاته المشخّصة بوصفٍ من الأوصاف خارج عن مدلوله كاشتهار الأجناس بأوصافها الخارجة عن المدلولات الأصليّة لأسمائها بخلاف الأسماء المشتقّة؛ فإنّ المعاني المصدريّة المعتبرة فيها داخلة في مفهوماتها الأصليّة، فلذلك كانت الأعلام ـ أي: المشتهرة بوصفٍ ـ ملحقة بأسماء الأجناس دون الصّفات.

والحاصل أنّ اسم الجنس يدلّ على ذاتٍ صالحةٍ للموصوفيّة مشتهرة بمعنىً يصلح أن يكون وجه الشّبه، وكذلك العلم إذا اشتهر بمعنىً فالاستعارة فيها أصليّة، والأفعال والحروف لا تصلح للموصوفيّة وكذا المشتقّات.

(٣) **قوله**: «**رأيت اليوم حاتماً**». أي: «رجلاً كريماً» فإنّ حاتِماً وإن كان عَلَماً وجزئيّاً لكنّه أوّل باسم جنس وهو رجل يلزمه الجود والكرم بحيث يكون الجود والكرم غير معتبر في مفهومه. وإنّما قالوا: «رجلاً كريماً» دون «كريماً» لأنّهم لو أوّلوه بـ«كريماً» لدخل في دلالته وصف الكرم فيكون مثل «كريم» ـ المشتقّ في «الكرم» ـ فيصير الاستعارة فيه تبعيّة لا أصليّة.

﴿ وإلّا فتبعيّة ﴾ أي: وإن لم يكن اللّفظ المستعار اسم جنسٍ فالاستعارة تبعيّة[١] ﴿كالفعل وما يشتقّ منه ﴾ من اسم الفاعل، والمفعول، والصّفة المشبّهة، وأفعل التّفضيل، واسم الزّمان، والمكان، والآلة ﴿ والحرف ﴾.

وإنّما كانت تبعيّةً[٢] لأنّ الاستعارة تعتمد التّشبيه، والتّشبيه يقتضي كون

---

(١) **قوله: «وإن لم يكن اللّفظ المستعار اسم جنسٍ فالاستعارة تبعيّة»**. لكن بعد تحقّق كون اللّفظ صالحاً للاستعارة، فلا ينتقض بما يكون معناه جزئيّاً كالأعلام الشّخصيّة والضّمائر وسائر المبهمات ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

(٢) **قوله: «وإنّما كانت تبعيّةً»**. أي: سبب كون الاستعارة في الأفعال والمشتقّات والحروف تبعيّةً أنّ كلّ استعارةٍ معتمد على التّشبيه ـ لأنّه في الأصل كان تشبيهاً ـ وكلّ تشبيه يقتضي أن يكون «المشبّه» موصوفاً بوجه الشّبه ـ كما أنّ في قولهم: «رأيت أسداً» يوصف الرّجل «المشبّه» بوجه الشّبه وهو الشَّجاعة ـ.

وعلى هذا ففي كلّ موضعٍ أمكن اتّصاف «المشبّه» بوجه الشّبه صحّ التّشبيه وصحّت بعد ذلك الاستعارة أيضاً، وإن لم يمكن اتّصاف «المشبّه» بوجه الشّبه لم يصحّ التّشبيه وإذا لم يصحَّ التّشبيه لم تصحّ الاستعارة أيضاً.

وإذا تقرّر هذا فاعرف أنّ ما يصلح للموصوفيّة بوجه الشّبه هي الحقائق ـ أي: الأُمور الثّابتة ـ كما يقال: «جسم أبيض» و: «بياض صافٍ» فـ«الجسم» اسم عين و«البياض» اسم معنىً وهما صالحان للموصوفيّة لكونهما من الأُمور المتقرّرة الثّابتة.

ومعاني الأفعال لا يكون من الحقائق والأُمور الثّابتة بل من الأُمور المتجدّدة بواسطة دخول الزّمان فيها، وكذا معاني المشتقّات لا تكون من الأُمور الثّابتة لعروض الزّمان عليها، وهكذا الحروف، لأنّها أدوات للرّبط وآلات لشيءٍ آخر، فإن تطرقت الاستعارة إلى الأفعال والمشتقّات والحروف كانت تبعيّة لا أصليّةً، لعدم صلاحيّتها للموصوفيّة بوجه الشّبه.

وقال الجرجاني: أقول: التّشبيه يقتضي ملاحظة اتّصاف «المشبّه» بوجه الشّبه،

⇐

⇐ واتّصافه بمشاركته «المشبّه به» في وجه الشّبه ؛ ويلزم من ذلك ضمناً ملاحظة اتّصاف «المشبّه به» بوجه الشّبه، واتّصافه بمشاركته «المشبّه» في وجه الشّبه. فالاستعارة تقتضي كون «المشبّه به» ملحوظاً من حيث كونه موصوفاً ومحكوماً عليه ضمناً، وكلّ ما هو كذلك فلابدّ أن يكون معنى مستقلّاً بالمفهوميّة، صالحاً لأن يكون موصوفاً ومحكوماً عليه. ومعاني الحروف والأفعال بِمَعْزِلٍ عن الاستقلال، وصلاحيّة كونها موصوفة ومحكوماً عليها، فلا يتصوّر جريان الاستعارة فيها أصالة.

وتحقيق الكلام على ما ينبغي يستدعي بسطاً للكلام في تحقيق معنى الحرف والفعل؛ فنقول ـ والله المستعان ـ: اعلم أنّ نسبة البصيرة إلى مدركاتها كنسبة البصر إلى مبصراته، وأنت إذا نظرت في المرآة وشاهدت صورة فيها، فلك هناك حالتان:

إحداهما: أن تكون متوجّهاً إلى تلك الصّورة مشاهداً إيّاها قصداً، جاعلاً المِرْآة حينئذٍ آلة في مشاهدتها، ولا شكّ أنّ المرآة مبصرة في هذه الحالة، لكنّها ليست بحيث تقدر بإبصارها على هذا الوجه أن تحكم عليها وتلتفت إلى أحوالها.

والثّانية: أن تتوجّه إلى المرآة نفسها وتلاحظها قصداً، فتكون صالحة لأن تحكم عليها، وتكون الصّورة حينئذٍ مشاهدة تبعاً غير ملتفت إليها.

فظهر أنّ في المبصرات ما يكون تارةً مبصراً بالذّات، وأُخرى آلة لإبصار الغير، فقس على ذلك المعاني المدركة بالبصيرة، أعني: القوى الباطنة، واستوضح ذلك من قولك: «قام زيد»، وقولك: نسبة «القيام» إلى «زيد»؛ إذ لا شكّ أنّك تدرك فيهما نسبة «القيام» إلى «زيد» إلّا أنّها:

في **الأوّل**: مدركة من حيث إنّها حالة بين «زيد» و«القيام»، وآلة لتَعرف حالهما فكأنّها مرآة تشاهدهما بها مرتبطاً أحدهما بالآخر؛ ولذلك لا يمكنك أن تحكم عليها أو بها ما دامت مدركة على هذا الوجه.

وفي **الثّاني**: مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها، بحيث يمكنك أن تحكم عليها أو بها. فهي على الوجه الأوّل معنى غير مستقلّ بالمفهوميّة، وعلى الثّاني معنى مستقلّ بها.

⇐

⇐ وكما يحتاج إلى التّعبير عن المعاني الملحوظة بالذّات، المستقلّة بالمفهوميّة، يحتاج إلى التّعبير عن المعاني الملحوظة بالغير، الّتي لا تستقلّ بالمفهوميّة.

إذا تمهّد هذا فاعلم أنّ «الابتداء» مثلاً، معنىً هو حالة لغيره ومتعلّق به، فإذا لاحظه العقل قصداً وبالذّات، كان معنىً مستقلاً بنفسه ملحوظاً في ذاته؛ صالحاً لأن تحكم عليه وبه، ويلزمه إدراك متعلّقه إجمالاً وتبعاً، وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ «الابتداء». ولك بعد ملاحظته على هذا الوجه أن تقيّده بمتعلّق مخصوص، فتقول مثلاً: «ابتداء سيري البصرة»، ولا يخرجه ذلك عن الاستقلال وصلاحيّة الحكم عليه وبه. وإذا لاحظه العقل من حيث هو حالة بين «السّير» و«البصرة»، وجعله آلة لتعرّف حالهما، كان معنىً غير مستقلّ بنفسه لا يصلح لأن يكون محكوماً عليه ولا محكوماً به، وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة: «من».

وهذا معنى ما قيل: إنّ الحروف وضعت باعتبار معنى عامّ، وهو نوع من النّسبة كـ«الابتداء» مثلاً لكلّ «ابتداء» معيّن بخصوصه. والنّسبة لا تتعيّن إلّا بالمنسوب إليه، فما لم يذكر متعلّق الحرف لا يتحصّل فرد من ذلك النّوع الّذي هو مدلول الحرف، لا في العقل ولا في الخارج، وإنّما يتحصّل بمتعلّقه فيتعقّل بتعقّله.

وهو أيضاً محصول ما ذكره الشّيخ ابن الحاجب في «شرح المفصّل» حيث قال: «الضّمير في «ما دلّ على معنىً في نفسه» يرجع إلى «معنىً»، أي: ما دلّ على معنىً باعتباره في نفسه، وبالنّظر إليه في نفسه، لا باعتبار أمر خارج عنه، كقولك: «الدّار في نفسها حكمها كذا» أي: لا باعتبار أمر خارج عنها؛ ولذلك قيل في الحرف: «ما دلّ على معنى في غيره» أي: حاصل في غيره، أي: باعتبار متعلّقه لا باعتباره في نفسه» انتهى كلامه.

فقد اتّضح لك أنّ ذكر متعلّق الحرف، إنّما وجب ليتحصّل معناه في الذّهن؛ إذ لا يمكن إدراكه إلّا بإدراك متعلّقه؛ إذ هو آلة لملاحظته. فعدم استقلال الحرف بالمفهوميّة إنّما هو لقصور ونقصان في معناه، لا لما قيل: من أنّ الواضع اشترط في دلالته على معناه الإفرادي ذكر متعلّقه، إذ لا طائل تحته؛ لأنّ هذا القائل إن اعترف بأنّ معاني الحروف، ⇐

⇐ هي: النِّسَب المخصوصة على الوجه الّذي قرّرناه، فلا معنى لاشتراط الوضع حينئذٍ؛ لأنّ ذكر المتعلّق أمر ضروريّ؛ إذ لا يعقل معنى الحرف إلّا به.

وإن زعم انّ معنى: لفظة «من» هو معنى «الابتداء» بعينه، إلّا أنّ الواضع اشترط في دلالتها على معناه ذكر متعلّقه، ولم يشترط ذلك في دلالة لفظة «الابتداء» عليه، فصارت لفظة «من» ناقصة الدّلالة على معناها، غير مستقلّةٍ بالمفهوميّة لنقصان فيها؛ فزعمه هذا باطل:

أمّا أوّلاً: فلأنّ هذا الاشتراط لا يتصوّر له فائدة أصلاً، بخلاف اشتراط القرينة في الدّلالة على المعنى المجازي.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الدّليل على هذا الاشتراط ليس نصّاً من الواضع عليه كما توهّم؛ لأنّ دعوى ورود نصّ منه في ذلك خروج عن الإنصاف، بل هو التزام بذكر المتعلّق في الاستعمال؛ وذلك مشترك بين الحروف، والأسماء اللّازمة الإضافة.

والجواب عن ذلك: بأنّ ذكر المتعلّق في الحروف لتتميم الدّلالة، وفي تلك الأسماء لتحصيل الغاية على ما قيل **تحكّم** بحت.

وأمّا ثالثاً: فلأنّه يلزم حينئذٍ أن يكون معنى لفظة: «من» معنىً مستقلّاً في نفسه، صالحاً لأن يحكم عليه وبه، إلّا أنّه لا يفهم منها وحدها، فإذا ضمّ إليها ما يَتِمُّ به دلالتها وجب أن يصحّ الحكم عليه وبه. وذلك ممّا لا يقول به من له أدنى معرفة باللّغة وأحوالها؛ ولذلك قال السّكّاكيّ: «لو كان **ابتداء الغاية**، **وانتهاء الغاية**، **والغرض** معاني: «من» و«إلى» و«كي»، مع أنّ **الابتداء**، **والانتهاء**، **والغرض** أسماء؛ لكانت هي أيضاً أسماء؛ لأنّ الكلمة إذا سمّيت اسماً سمّيت لمعنى الاسميّة لها، وإنّما هي متعلّقات معانيها، أي: إذا أفادت هذه الحروف معاني رجعت إلى هذه بنوع استلزام».

وإذ قد تحقّق عندك معنى الحرف بما لا مزيد عليه، مطابقاً لقواعد اللّغة وأقوال الأئمّة، وما ورد في تفسير الحرف من العبارات المختلفة؛ فنقول: إنّ الفعل ما عدا الأفعال النّاقصة كـ«ضرب» مثلاً يدلّ على معنىً مستقلّ بالمفهوميّة، وهو: **الحدث**، وعلى معنى ⇐

⇐ غير مستقلّ، هو: **النّسبة** الحكميّة الملحوظة من حيث إنّها حالة بين طرفيها، وآلة لتعرّف حالهما مرتبطاً أحدهما بالآخر.

ولمّا كانت هذه **النّسبة** الّتي هي جزء مدلول الفعل لا تتحصّل إلّا بالفاعل وجب ذكره، كما وجب ذكر متعلّق الحرف، فكما أنّ لفظة: «من» موضوعة وضعاً عامّاً لكلّ ابتداء معيّن بخصوصه، كذلك لفظة: «ضرب» موضوعة وضعاً عامّاً لكلّ نسبة للحدث الّذي دلّت عليه إلى فاعل بخصوصها. إلّا أنّ الحرف لمّا لم يدلّ إلّا على معنىً غير مستقلّ بالمفهوميّة، لم يقع محكوماً عليه ولا محكوماً به؛ إذ لابدّ في كلّ واحدٍ منهما أن يكون ملحوظاً بالذّات؛ ليتمكّن من اعتبار النّسبة بينه وبين غيره، واحتاج إلى ذكر المتعلّق رعاية لمحاذاة الألفاظ بالصّور الذّهنيّة.

والفعل **لمّا اعتبر** فيه **الحدث**، وضمّ إليه انتسابه إلى غيره نسبة تامّة من حيث إنّها حالة بينهما، **وجب** ذكر الفاعل لتلك المحاذاة، ووجب أيضاً أن يكون مسنداً باعتبار **الحدث**؛ إذ قد اعتبر ذلك في مفهومه وضعاً، ولا يمكن جعل ذلك **الحَدَث** مسنداً إليه؛ لأنّه على خلاف وضعه. وأمّا مجموع معناه المركّب من **الحدث** و**النّسبة** المخصوصة فهو غير مستقلّ بالمفهوميّة، فلا يصلح أن يقع محكوماً به، فضلاً عن أن يقع محكوماً عليه ـ كما يشهد به التّأمّل الصّادق ـ.

وأمّا الاسم فلمّا كان موضوعاً لمعنىً مستقلٍّ، ولم يعتبر معه نسبة تامّة، لا على أنّه منسوب إلى غيره ولا بالعكس؛ صحّ الحكم عليه وبه.

فإن قلت: كما أنّ الفعل يدلّ على **حدث** و**نسبة** إلى فاعل ـ كما قرّرته ـ كذلك اسم الفاعل ـ مثلاً ـ يدلّ على **حدث** و**نسبة** إلى ذاتٍ مّا، فلم صحّ كون «اسم الفاعل» محكوماً عليه دون الفعل؟

قلت: لأنّ المعتبر في اسم الفاعل ذات مّا، من حيث نسب إليه **الحدث**، فالذّات المبهمة ملحوظة بالذّات، وكذلك **الحدث**، وأمّا **النّسبة** فهي ملحوظة بالذّات، إلّا أنّها تقييديّة غير تامّة، وغير مقصودة أصليّة من العبارة، قيّدت بها الذّات المبهمة، وصار

⇐

⇐ المجموع كشيء واحد، فجاز أن يلاحظ فيه تارة جانب الذّات أصالة فيجعل محكوماً عليه، وتارة جانب الوصف ـ أي: **الحدث** ـ أصالة فيجعل محكوماً به. وأمّا النّسبة الّتي فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها، لا وحدها ولا مع غيرها؛ لعدم استقلالها.

والمعتبر في الفعل نسبة تامّة تقتضي انفرداها مع طرفيها مع غيرها، وعدم ارتباطها به، وتلك النّسبة هي المقصودة الأصليّة مع العبارة، فلا يتصوّر أن يجري في الفعل ما يجري في اسم الفاعل، بل يتعيّن له وقوعه مسنداً باعتبار جزء معناه الّذي هو **الحدث**.

فإن قلت: قد حكموا بأنّ الجملة الفعليّة في: «زيد قام أبوه» وقعت محكوماً بها، **قلت**: في هذا الكلام يتصوّر حكمان:

أحدهما: الحكم بأنّ «أبا زيد قائم».

والثّاني: بأنّ «زيداً قائم الأب».

ولا شكّ أنّ هذين الحكمين ليسا مفهومين منه صريحاً، بل أحدهما مقصود والآخر تبع. فإن قصد الأوّل لم يكن «زيد» بحسب المعنى محكوماً عليه، بل هو قيد يتعيّن به المحكوم عليه، وإن قصد الثاني كما هو الظّاهر؛ فلا حكم صريحاً بين «القيام» و«الأب»، بل «الأب» قيد للمسند الّذي هو «القيام»؛ إذ به يتمّ مسنداً إلى «زيد». ألا ترى لو قلت: «قام أبو زيد»، وأوقعت النّسبة بينهما لم يرتبط بغيره أصلاً، فلو كان معنى: «قام أبوه»، ذلك أيضاً لم يرتبط بـ«زيد» قطعاً، فلم يقع خبراً عنه. ومن ثمّة تسمع النُّحاة يقولون: «قام أبوه»: جملة، وليس بكلام؛ وذلك لتجريده عن إيقاع النّسبة بين طرفيه، بقرينة ذكر «زيد» مقدّماً، وإيراد ضميره، فإنّها دالّة على الارتباط الّذي يستحيل وجوده مع إيقاع.

هذا كلّه كلام وقع في البين. فلنرجع إلى ما كنّا فيه فنقول: قد ذكرنا أنّ **الاستعارة** بواسطة تفرّعها على **التّشبيه** تقتضي ملاحظة **المستعار منه** ضمناً، من حيث إنّه موصوف ومحكوم عليه بوجه الشّبه، وبالمشاركة فيه مع **المستعار له**، وقد تحقّقت أنّ معنى الحرف من حيث هو معناه، لا يصلح أن يلاحظ محكوماً عليه، وموصوفاً بشيء، فلا يتصوّر جريان الاستعارة في الحروف ابتداء. نعم متعلّقات معاني الحروف كـ«الابتداء»،

⇐

⇐ و«الانتهاء» و«الظرفيّة»، و«الاستعلاء»، و«الغرضيّة» معان مستقلّة، فيقع التّشبيه بها وتجري الاستعارة فيها أصالة، ثمّ تسري إلى معاني الحروف لاشتمالها عليها. وكذا عرفت أنّ معاني الأفعال من حيث إنّها معانيها، لا تصلح أن تقع محكوماً عليها، فلا تجري الاستعارة فيها أصالة بل تبعاً لمعاني مصادرها.

فإن قلت: هل تجري في نسبتها الاستعارة تبعاً على قياس الحروف؟

قلت: لا؛ لأنّ مطلق النّسبة لم تشتهر بمعنىً يَصْلُحُ أن يجعل وجه شبه في الاستعارة، بخلاف متعلّقات الحروف فإنّها أنواع مخصوصة، لها أحوال مشهورة.

واعلم أنّ التّعبير عن الماضي بالمضارع وعكسه، يعدّ من باب الاستعارة بأن يشبّه غير الحاصل بالحاصل في تحقّق الوقوع، ويشبّه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين واجب المشاهدة، ثمّ يستعار لفظ أحدهما للآخر؛ فعلى هذا تكون الاستعارة في الفعل على قسمين:

أحدهما: أن يشبّه «الضّرب الشّديد» مثلاً بـ«القتل»، ويستعار له اسمه، ثمّ يشتقّ منه «قتل» بمعنى: «ضرب ضرباً شديداً».

والثّاني: أن يشبّه «الضّرب» في المستقبل بالضّرب في الماضي مثلاً في تحقّق الوقوع، فيستعمل فيه «ضرب» فيكون المعنى المصدريّ ـ أعني: «الضّرب» ـ موجوداً في كلّ واحد من «المشبّه» و«المشبّه به»، لكنّه قيد في كلّ واحد منهما بقيد مغاير لقيد الآخر، فيصحّ التّشبيه لذلك.

وبما قرّرنا لك ظهر أنّ **ما ذكره** القوم: من أنّ الاستعارة في الحروف والأفعال تبعيّة؛ لأنّ الاستعارة تعتمد التّشبيه، والتّشبيه يقتضي كون «المشبّه» موصوفاً بوجه الشّبه، أو يكون مشاركاً لـ«المشبّه به» في وجه الشّبه.

وقولهم: وإنّما يصلح للموصوفيّة الحقائق دون معاني الحروف والأفعال، **دليل صحيح** لا يرد عليه ما نقل من الشّارح في توجيه ما أشار إليه من تزييفه، بقوله: «بعد تسليم صحّته» وهو أنّه قال: وجه عدم صحّته أمران:

⇐

⇐ أحدهما: أنّ كلاًّ من «الحركة» و«الزّمان» مع أنّه ليس من الأُمور المتقرّرة الثّابتة يقع موصوفاً، كقولنا: «زمان طويل»، و«حركة سريعة».

والثّاني: أنّ المُدَّعَى هو أنّ الحروف والأفعال لا تقع مشبّهاً بها، ومقتضى الدّليل هو أن يمتنع وقوعها مشبّهة، فلا ينطبق الدّليل على المدّعى.

أمّا عدم ورود الأوّل؛ فلأنّ المراد بالحقائق هاهنا، وبالذّات فيما سلف في مباحث الاستفهام، هو: المعاني المستقلّة بالمفهوميّة لا ما توهّمه من الأُمور المتقرّرة الثّابتة، وكلّ من «الحركة» و«الزّمان» حقيقة لاستقلاله بالمفهوميّة دون الأفعال والحروف.

وأمّا عدم ورود الثّاني؛ فلأنّ اقتضاء التّشبيه كون «المشبّه» موصوفاً ومحكوماً عليه، يستلزم اقتضاء كون «المشبّه به» موصوفاً ومحكوماً عليه ـ كما مرّ ـ وإنّما تعرّضوا للاقتضاء الأوّل؛ لأنّه المقصود الأصلي، فجعلوه دليلاً على الثّاني.

هذا وأمّا الصّفات وأسماء المكان والزّمان والآلة، فلا يتمّ ذلك الدّليل فيها؛ لأنّ معانيها يصلح أن تقع محكوماً عليها، فالوجه في كون الاستعارة فيها تبعيّة ما ذكره حيث قال: «فالأولى أن يقال». وتفصيله أنّ الصّفات إنّما تدلّ على ذوات مبهمة، باعتبار معان متعيّنة هي المقصودة منها. ولمّا لم تكن تلك الذوات المبهمة مقصودة منها، ولا مشتهرة بما يصلح أن يكون وجه الشّبه في الاستعارة، لم يتصوّر جريان الاستعارة فيها بحسبها، بل يتصوّر ذلك بحسب معاني مصادرها المقصودة منها؛ فكانت تبعيّة.

وأمّا أسماء المكان والزّمان والآلة فإنّها وإن دلّت على ذوات متعيّنة باعتبار مّا، إلّا أنّ المقصود الأصلي منها أيضاً معاني مصادرها الواقعة فيها أو بها؛ فتكون الاستعارة فيها تبعاً لها أيضاً، ولو قصد التّشبيه والاستعارة بحسب تلك الذّوات؛ لوجب أن تذكر بألفاظ دالّة على أنفسها.

وبهذا التّفصيل اتّضح الفرق بين الصّفة كـ«اسم الفاعل» وأخواته، وبين «اسم المكان» وأخويه؛ فإنّها بعد اشتراكها في كونها مشتقّة، وفي أنّ المقصود الأهمّ منها هو المعنى المصدريّ، وفي كون الاستعارة فيها تبعيّة؛ افترقت في أنّ **الصّفة** لا تدلّ على تعيّن الذّات ⇐

⇐ أصلاً. فإنّ معنى: «قائم»، «شيء مّا» أو «ذات مّا، له القيام»، وهذا أمر غير متحصّل أصلاً، إذا لاحظه العقل طلب ما يرتبط به ويجريه عليه؛ ليتعيّن عنده، فلذلك كان حقّها أن لا تقع موصوفة، بل حقّها أن تقع جارية على غيرها.

وفي أنّ **اسم المكان** يدلّ على تعيين الذّات باعتبار، فإنّ قولك: «مقام»، معناه: «مكان فيه القيام»، لا «شيء ما»، أو «ذات ما، فيه القيام»؛ فلذلك صحّ أن يجري عليه الصّفات، ولم يصحّ أن يكون صفة للغير، وكان في عِداد الأسماء دون الصّفات، ولم ينتقض به تعريف أيضاً كما زعمه ونسبه إلى غيره، فقال: «ولهذا صرّحوا بأنّ تعريف الصّفة إلخ»؛ وذلك لأنّ مرادهم بـ«ذات» في تعريف **الصّفة**، كما هو المتبادر منه «ذات ما»، أي: مبهمة لا تعيّن لها أصلاً، وقد صرّحوا بذلك فقالوا: «الصّفة ما دلّ على ذات مبهمة باعتبار معنىً معيّن» فلا يندرج اسم المكان في التّعريف؛ لدلالته على ذات متعيّنة باعتبار. وإنّما أطنبنا في هذه المباحث كلّ الإطناب؛ لتثبت فيها فؤادك، ولتستضيء بها، وتستفيد منها في مواضع أُخرى مرادك.

وقال الهنديّ: تلخيصه ـ إذا عرض على قوانين الاستدلال ـ: أنّ معاني الحروف والأفعال لا يجري فيها الاستعاره أصالة، لأنّها لا يجري فيها التّشبيه أصالة، وكلّ ما لا يجري فيه التّشبيه أصالة لا يجري فيه الاستعارة أصالة.

أما الكبرى فلأنّ الاستعارة تعتمد التّشبيه وكلّ ما يعتمد التّشبيه يجري فيما يجري فيه التّشبيه، فالاستعارة تجري فيما يجري فيه التّشبيه وتنعكس بعكس النّقيض إلى قولنا: كلّ ما لا يجري فيه التّشبيه لا يجري فيه الاستعارة.

وأمّا الصّغرى فلأنّ معاني الحروف والأفعال غير مستقلّة بالمفهوميّة وكلّ ما هو كذلك لا يجري فيه التّشبيه.

أمّا الصّغرى: فلأنّها آلات لتعرّف حال الغير، وكلّ ما هو كذلك غير مستقلّ بالمفهوميّة.

وأمّا الكبرى: فلأنّ كلّ ما هو غير مستقلّ بالمفهوميّة لا يصلح أن يكون «مشبّهاً به»
⇐

«المشبّه» موصوفاً بوجه الشّبه، أو بكونه مشاركاً[١] لـ«المشبّه به» في وجه الشّبه، وإنّما يصلح للموصوفيّة الحقائق، أي: الأُمور المتقرّرة[٢] الثّابتة، كقولك: «جسم

⇐ وكلّ ما لا يصلح أن يكون «مشبّهاً به» لا يجري فيه التّشبيه، فكلّ ما هو غير مستقلّ بالمفهوميّة لا يجري فيه التّشبيه، أمّا الكبرى فظاهرة، وأمّا الصّغرى فلأنّ ما هو غير مستقلّ لا يصلح أن يكون ملحوظاً بكونه موصوفاً بوجه الشّبه وبالمشاركة بالمشبّه به، فكلّ ما هو كذلك لا يصلح أن يكون «مشبّهاً به»، ففي هذه المقدّمات تحتاج المقدّمتان إلى بيان وتحقيق وهما: أنّ معاني الحروف والأفعال غير مستقلّةٍ بالمفهوميّة، وأنّ غير المستقلّ بالمفهوميّة لا يصلح أن يكون ملحوظاً بكونه موصوفاً بوجه الشّبه، فلذا قال: وتحقيق المقام إلخ، فبيّن المقدّمة الثّانية أوّلاً بقوله: اعلم إلخ ... لاختصاره، والأُولى ثانياً بقوله: إذا تمهّد هذا فاعلم إلخ ... اهـ.

(١) **قوله: «موصوفاً بوجه الشّبه أو بكونه مشاركاً»**. كلمة «أو» هاهنا للتّنويع.

(٢) **قوله: «الحقائق أي: الأُمور المتقرّرة»**. قال الرّوميّ: هذا التّفسير ذكره العلّامة في شرح «المفتاح» حيث قال: المراد بالحقائق الذّوات الثّابتة المتقرّرة كـ«الجسم» و«البياض» و«الطّول» لا غير الثّابتة كمعاني الأفعال فإنّها متجدّدة غير متقرّرة لدخول الزّمان في مفهومها، وكالصّفات فإنّها غير ثابتة أيضاً وإن كان الزّمان عارضاً لها.

فتَبِعَهُ الشّارحُ هاهنا توطئة للرّدّ عليه على ما أشار إليه بقوله: «بعد تسليم صحّته».

ووجه المنع ـ كما نقل عنه ـ أنّ كُلّاً من الحركة والزّمان مع أنّه ليس من الأُمور المتقرّرة الثّابتة يقع موصوفاً، وقد صرّح الشّارح نفسه في شرحه لـ«المفتاح» باندفاع هذا المنع عن أصل الكلام حيث قال بعد نقل تفسير العلّامة: والحقّ أنّ **الحقيقة** هي الماهية باعتبار تحقّقها وثبوتها في نفسها من غير تعلّق باعتبار المعتبر، ولا خَفَاءَ في أنّ **القيام والحركة** كذلك، بخلاف **القائم والمتحرّك**.

وأمّا ما ذكره الفاضل المحشّي ـ أي: الشّريف الجرجاني ـ جواباً عمّا أشار إليه الشّارح من المنع المذكور حيث قال في دفعه: المراد بالحقائق المعاني المستقلّة بالمفهوميّة لاما توهّمه من الأُمور المتقرّرة الثّابتة **ففيه بحث**؛ لأنّه يمكن أن يقال ـ بعد الإغماض عن أنّ

⇐

أبيض»[١] و: «بياض صاف»، دون معاني الأفعال والصّفات[٢] المشتقّة منها؛ لكونها متجدّدة غير متقرّرة، بواسطة دخول الزّمان في مفهومها[٣] أو عُرُوضه لها،

⇐ مطمح نظره الرّدّ على العلّامة ـ: إنّما لم يفسّر الشّارح الحقائق بما ذكره هذا الفاضل؟ لأنّ غرضه توجيه كلام المصنّف على وجه لا ينافي ما ذكره نفسه ـ في إيضاحه الّذي كالشّرح لهذا الكتاب ـ لأنّه هكذا: لأنّ الاستعارة يعتمد التّشبيه، والتّشبيه يعتمد كون المشبّه موصوفاً وإنّما يصلح للموصوفيّة الحقائق كما في قولك: «جسم أبيض» و: «بياض صاف» دون معاني الأفعال، والصّفات المشتقّة منها، والحروف اهـ ولا يمكن أن يراد بالحقائق هاهنا ما ذكره المحشّي؛ لعدم صحّة مقابلته على هذا التّفسير بالصّفات.

(١) **قوله: «جسم أبيض»**. هذا مثال للحقائق المتقرّرة من الجواهر والأعيان. و: «بياض صاف» مثال الحقائق من المعاني والأعراض، فكلّ من الجسم والبياض مدلوله متقرّر ـ أي: ليس سيّالاً متجدّداً شيئاً فشيئاً ـ وثابت في نفسه ـ لاستقلاله بالمفهوميّة ـ فلذا صحّ وصف الأوّل بالبياض والثّاني بالصّفاء.

(٢) **قوله: «دون معاني الأفعال والصّفات»**. أشار بإقحام لفظ «المعاني» إلى دفع **إشكال** وهو أنّ الموصوف بالمشاركة نفس «المشبّه» و«المشبّه به» وهو لا يختلف باختلاف التّعبير، فعدم صلوح العبارة الدالّة عليه للموصوفيّة لفظاً لا يقدح في اتّصافه بالمشاركة، فيجوز أن يستعار «النّاطق» لـ«الدّالّ» باعتبار تشبيه الدّالّ بالنّاطق واتّصافهما بالمشاركة وإن لم يصلح لفظاهما للموصوفيّة.

والجواب: أنّ المعتبر في هذا المعنى مفهوم اللّفظ، حتّى إذا قيل: «لَقِيْتُ صُمّاً عن الخير» كان المستعار منه مفهوم «الصُّمّ» تبعاً لمفهوم «الصَّمَم» لا ذواتهم، فيعتبر في صحّة موصوفيّته وعدمها اللّفظ الدّالّ عليه؛ إذ به يعلم أنّه من الحقائق أم من تأليفات العقل ـ كذا قرّره الشّارح في «شرح المفتاح» ـ.

(٣) **قوله: «دخول الزّمان في مفهومها»**. هذا في الأفعال «أو عروضه لها» هذا في الصّفات. وقال الرّومي: فيه بحث؛ لأنّ العروض إن منع جريان التّشبيه ينبغي أن لا يجري في المصادر أيضاً، لأنّ عروض الزّمان لها حقيقة، اللهمّ إلّا أن يقال: مفهوم الصّفات يشتمل على ⇐

ودون الحروف، وهو ظاهر[١].

وأمّا الموصوف في نحو: «شُجَاع باسل»[٢] و: «جَوَاد فيّاض» و: «عالم نِحْرِير» فمحذوف، أي: «رجل شجاع باسل»؛ كذا ذكره القوم[٣].

⇐ النّسبة ولهذا عرض الزّمان لها حقيقةً بخلاف مفهوم المصادر، وما لم يلاحظ نسبة الضّرب -مثلاً- إلى شيءٍ لا يعرض له الزّمان -كما لا يخفى على المتأمّل-.

أو يقال: المراد بعروض الزّمان للصّفات دلالتها عليه دلالة بحسب العرف الطارئ على أصل الوضع اللّغويّ لا بحسب العقل فقط، ولا كذلك نفس المصدر اهـ بتصرّف واختصار.

(١) **قوله: «ودون الحروف وهو ظاهر»**. أي: عدم صلاحيّة معاني الحروف ظاهر؛ لأنّها روابط وآلات الملاحظات فلا تكون موصوفة أصلاً.

(٢) **قوله: وأمّا الموصوف في نحو: «شجاع باسل»**. قال الرّومي: «الباسل» هو الشّجاع الكامل، و«الفيّاض» الوهّاب المبالغ، و«النّحرير» العالم المتقن، فالوصف الثّاني في هذه الأمثلة أبلغ وأزيد في المعنى من الوصف الأوّل، فلذا امتنع تقديمه عليه، فظنّ منه أنّ الثّاني وصف للأوّل.

(٣) **قوله: «كذا ذكره القوم»**. أي: هكذا ذكر البيانيّون سبب كون الاستعارة في الأفعال والمشتقّات والحروف تبعيّةً وفسّروا الحقائق بالأمور المتقرّرة -أي: الّتي اجتمع أجزاؤها في الوجود- والثّابتة -أي: في نفسها لاستقلالها بالمفهوميّة- سواء كانت تلك الحقائق من الجواهر والأعيان كما في قولهم: «جسم أبيض» أو من المعاني والأعراض كما في «بياض صاف».

وقال الأُستاذ الكامل، العلّامة على الإطلاق، وأديب الأُدباء في الآفاق، النّاقد الخبير، والمدرّس الشّهير الشّيخ محمّد تقي الأديب النّيسابوريّ -رحمه الله- على ما نقل عنه سيّدنا الأُستاذ -زيد عزّه-: المراد بالحقائق هي الأُمور التّامّة، المستقلّة -أي: الّتي لا تحتاج إلى غيرها- فلا تكون الأفعال تامّةً، لاحتياجها إلى الفاعل، والفاعل جزؤها، وكذا الصّفات المشتقّة، فالاستعارة فيها تبعيّة.

⇐

[نظر للشّارح]

وهاهنا نظر(١) وهو أنّ هذا الدّليل ـ بعد تسليم صحّته ـ غيرُ متناول لأسماء

⇐ وعلى هذا ينبغي أن تكون الاستعارة في أسماء الزّمان والمكان والآلة أصليّةً لأنّها غير عاملةٍ فلا تحتاج في تمامها إلى الفاعل، فتكون مستقلّةً، وإنّما قال البيانيّون بتبعيّة الاستعارة فيها؟ لأنّ المقصود الأصلي منها هو المعنى القائم بالذّات لا نفس الذّات، مثلاً: المقصود في «المفتاح» هو الفتح، لا ذات الآلة الّتي يفتح بها، وفي «المقتل» القتل لا الزّمان والمكان فكان الأولى إجراؤه الاستعارة في تلك المعاني الأصليّة المقصودة، وبتبعها في الذّوات ـ أي: الزّمان والمكان والآلة ـ.

فبدليل الأوّل كانت الاستعارة في الأفعال والصّفات والحروف تبعيّة لأنّها عاملة محتاجة إلى المعمول، وبدليل الثّاني كانت استعارة أسماء الزّمان والمكان والآلة تبعيّةً.

(١) **قوله: «وهاهنا نظر»**. أي: فيما ذكره البيانيّون في سبب تبعيّة الاستعارة في الأفعال والصّفات والحروف نظر من وجوهٍ:

الأوّل: أنّ هذا الدّليل غير صحيح في نفسه لأنّه منقوض بـ«الحركة» فإنّها من الأُمور الغير المتقرّرة مع أنّها تصلح للموصوفيّة فيقال: «حركة سريعة» و: «حركة بطيئة» وكذا الزّمان فيقال: «زمان صعب» وفي «نهج البلاغة»: «أَصْبَحْنَا في دَهْرٍ عَنُوْد، وَزَمَنٍ كَنُوْد» والزّمان وقع موصوفاً مع أنّه غير متقرّرٍ.

والثّاني: أنّ الدّليل المذكور على فرض صحّته غير متناول لأسماء الزّمان والمكان والآلة فإنّها تصلح للموصوفيّة لأنّهم يقولون: «مقام واسع» و: «مجلس فسيح» في المكان و: «منبت طيّب» في الزّمان والمكان، و: «مفتاح جميل» و: «مِضْراب ثقيل» في الآلة.

والثّالث: أنّهم خصّصوا المشتقّ الأعمّ هاهنا بالصّفات ـ أي: التّوابع ـ فقط وهذه الثّلاثة ليست بصفات بالاتّفاق؛ لوقوعها متبوعات أيضاً كما في الأمثلة المتقدّمة من «مجلس فسيح» وغيره، والصّفات أخصّ من المشتقّ لشموله القسمين معاً ـ أي: ما يقع تابعاً وما يقع متبوعاً ـ واختصاص الصّفات بالمشتقّات التّابعة فقط. فبتخصيصهم المشتقّ من ⇐

الزّمان والمكان والآلة؛ لأنّها تَصْلُحَ للموصوفيّة نحو: «مَقَام واسِع»[(١)] و: «مَجْلِسٌ فسيح» و: «مَنْبِتٌ طيّب» وغير ذلك، ولا تقع أوصافاً البتّة، وهم أيضاً قد خصّصوا ما يشتقّ من الفعل بالصّفات المشتقّة، وهذه ليست بصفات بالاتّفاق، ولهذا صرّحوا بأنّ تعريفَ الصّفة ـ بما دلّ على ذاتٍ باعتبار معنىً هو المقصود ـ غيرُ صحيحٍ، لانتقاضه باسم الزّمان، والمكان، والآلة، فإنّ «المَقْتَل» ـ مثلاً ـ اسم للمكان باعتبار وقوع القَتْل فيه، فيجب أن تكون الاستعارة فيها أصليّة لا تبعيّة[(٢)]

⇐ الفعل بالصّفات أيضاً خرجت هذه الثّلاثة، ولخروجها عن الصّفات استشكلوا تعريف الصّفةِ فقالوا: تعريف الصّفة بقولهم: «ما دلّ على ذاتٍ باعتبار معنىً هو المقصود» غير مانع للأغيار لدخول أسماء الزّمان والمكان والآلة فيها ـ بجريان هذا التّعريف فيها ـ مع تصريحهم بأنّها ليست بصفاتٍ ـ أي: توابع فقط ـ وإن كانت مشتقّاتٍ.

وحصل من هذه الوجوه الثّلاثة أنّ أسماء الزّمان والمكان والآلة خارجة عن الصّفات الّتي تكون الاستعارة فيها تبعيّةً لعدم تطرّق دليلهم إليها، وعدم تناوله لها فكان يجب أن تكون الاستعارة فيها أصليّة ـ لا تبعيّة ـ بأن يقدّر التّشبيه في أنفسها لا في مصادرها مع أنّهم عكسوا ذلك فأجروا الاستعارة في المصادر وبتبعها في أنفسها فأنتج ذلك تبعيّة الاستعارة، ففي قولهم: «بلغنا مقتل فلان» ـ أي: الموضع الّذي ضرب فيه ضرباً شديداً ـ شبّهوا ضربه الشّديد بالقتل فقدّروا التّشبيه في المصدر، وكذا في قولهم: «هذا مرقد فلان» إشارة إلى قبره، شبّهوا الموت بالرّقاد وهذا من تشبيه المصدر، ولم يشبّهوا نفس اسم المكان ـ أي: المرقد ـ بمكان الموت.

(١) **قوله: «مقام واسع»**. قال الرّومي: المراد بالنّعت الّذي سلب ثبوته لغير الحقائق هو الوصف المعنويّ، لا النّعت النّحويّ.

وإنّما أورد النّعت النّحويّ هاهنا، وفي قوله: وأمّا الموصوف في نحو: «شجاع باسل» لتضمّنه الوصف المعنويّ.

(٢) **قوله: «أصليّة لا تبعيّة»**. قال الرّوميّ: فيه بحث؛ لأنّ غاية ما لزم أن تجوز فيه الاستعارتان ـ ⇐

وأن يقدّر التّشبيه في نفسها لا في مصادرها، ولا شكّ أنّا إذا قلنا: «بلغنا مقتل فلان» ـ أي: الموضع الّذي ضُرِبَ فيه ضرباً شديداً ـ كان المعنى: تشبيه ضربه بالقتل، وكذا إذا قلنا: «هذا مَرْقَدُ فُلَان» ـ إشارة إلى قبره ـ فهو على تشبيه الموت بالرُّقَاد.

فالأولى [1] أن يقال: إنّ المقصود الأهمّ في الصّفات، وأسماء الزّمان، والمكان، والآلة، هو المعنى القائم بالذّات، لا نفس الذّات، وهذا ظاهر، فإذا كان المستعار صفةً، أو اسم مكان ـ مثلاً ـ ينبغي أن يعتبر التّشبيه فيما هو المقصود الأهمّ، إذ لو لم يقصد ذلك لوجب أن يذكر اللّفظ الدّالّ على نفس الذّات، وحينئذٍ تكون الاستعارة في جميعها تبعيّة.

﴿فالتّشبيه في الأوَّلَيْن﴾ أي: الفعل وما يشتقّ منه **﴿لمعنى المصدر، وفي**

⇐ أعني: الأصليّة والتّبعيّة ـ بحسب الاعتبارين.

اللهمّ إلّا أن يريد: فيجب أن يوجد الاستعارة فيها حال كونها أصليّةً أيضاً لا تبعيّة فقط.

(١) **قوله: «فالأولى»**. هذه أولويّة تعيينيّة كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ**﴾ [الأنفال: ٧٥]، لا تفضيليّة، وأراد الشّارح بهذا الكلام دفع النّظر وهو أنّه يمكن في إثبات تبعيّة الاستعارة فيها الإتيان بدليل يتناول أسماء الزّمان والمكان والآلة، وهو أن يقال: إنّ المقصود الأهمّ في الصّفات المشتقّة واسم الزّمان والمكان والآلة هو المعنى المصدريّ القائم بالذّات لا نفس الذّات ـ كما قرّرناه عن الأديب النّيسابوريّ ـ رحمه الله ـ وهو الأديب الّذي لم يسمح بمثله الفلك الدّوّار في هذه الأعصار ـ فالمقصود الأهمّ في «ضارب» ـ مثلاً ـ اتّصاف الذّات ـ أي: «زيد» مثلاً ـ بصدور الضّرب منه، وكذا المقصود الأهمّ في «مقتلٍ» اتّصاف الذّات ـ أي: الموضع الّذي فيه القتل ـ بكونه موضعاً لوقوع القتل، وإذا كان المستعار صفةً ـ أي: تابعاً ـ أو اسم مكان ـ أي: متبوعاً ـ ينبغي اعتبار التّشبيه فيما هو المقصود الأهمّ وهو المعنى المصدريّ وبتَبَعِهِ في الصّفة واسم المكان، فتكون الاستعارة بهذا الاعتبار تبعيّةً.

الثّالث ﴾ أي: الحرف **﴿ لمتعلّق معناه**[١] **﴾** أي: لما تعلّق به معنى الحرف[٢].

قال صاحب «المفتاح»[٣]: المراد بمتعلّقات معاني الحروف ما يعبّر بها عنها

---

(١) **قوله: «لمتعلّق معناه»**. المتعلّق هاهنا هو المتعلّق اللّغويّ واختلف في تفسير متعلّق معنى الحرف على قولين:

الأوّل: قول المصنّف وهو أنّه في استعارة الحروف يجري التّشبيه والاستعارة في متعلّق معناها أصالة وأوّلاً ثمّ في نفس الحروف تبعاً وثانياً. فمتعلّق معنى الحرف هو مجروره، ففي قولهم: «زيد في نعمة» يجري التّشبيه أوّلاً في المجرور وهي «نعمة» ثمّ في لفظة «في».

الثّاني: قول صاحب «المفتاح» وهو أنّ متعلّق معنى الحرف ما يعبّر به عند تفسير معنى الحرف، ففي قولهم: «زيد على السّطح» متعلّق معنى الحرف هو الاستعلاء، وفي «زيد في الدّار» متعلّق معناه هو الظّرفيّة، وليست الابتداء في «من» والانتهاء في «إلى» والاستعلاء في «على» معاني الحروف، وإلّا لكانت الحروف أسماءً، لأنّ الابتداء والانتهاء والاستعلاء مثلاً معان مستقلّة بالمفهوميّة، ومعاني الحروف غير مستقلّة، بل الابتداء والانتهاء والاستعلاء متعلّقات معاني الحروف، أي: لمعاني الحروف تعلّق معنويّ بها، والحروف عند إفادة المعاني مستلزمة لها استلزام الخاصّ للعامّ، فإذا قيل: «زيد على السّطح» أفادت كلمة «على» استعلاءً جزئيّاً خاصّاً يفهم من الاستعلاء الجزئي الاستعلاء الكلّي أيضاً، و«على» وضعت لاستعلاء خاصّ، والاستعلاء الكلّي متعلّق الاستعلاء الجزئيّ وممّا له ارتباط بالاستعلاء الكلّي ـ كما قرّرناه ـ. وإلى قول صاحب «المفتاح» يميل التّفتازانيّ ولذا يعترض على المصنّف هاهنا، ويأتي بيان الاعتراض في قوله: وهو غير مستقيم على مذهب المصنّف إلخ....

(٢) **قوله: «أي: لما تعلّق به معنى الحرف»**. أي: للمعنى الكلّي الّذي يكون معنى الحرف جزئيّاً من جزئيّاته كالابتداء الخاصّ في «سرت من البصرة» فإنّه متعلّق بالابتداء الكلّي تعلّق الجزئيّ بالكلّيّ، وكذلك الانتهاء الخاصّ في «إلى الكوفة» ـ كما قرّره الجرجاني ـ.

(٣) **قوله: «قال صاحب «المفتاح»»**. وهذا نصّه في القسم السّادس من الفصل الثّالث من الأصل

⇐

عند تفسير معانيها[1] مثل قولنا: «مِنْ معناها ابتداء الغاية، وفِيْ معناها الظّرفيّة،

⇐ الثّاني من «علم البيان» من كتاب «المفتاح» ٤٨٩: وأعني بمتعلّقات معاني الحروف ما يعبّر عنها عند تفسيرها، مثل قولنا: «من» معناها ابتداء الغاية، و«إلى» معناها انتهاء الغاية، و«كي» معناها الغرض. فابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض ليست معانيها؛ إذ لو كانت هي معانيها، والابتداء والانتهاء والغرض أسماء لكانت هي أيضاً أسماء، لأنّ الكلمة إذا سُمِّيَتْ اسماً سُمِّيَتْ لمعنى الاسميّة لها، وإنّما هي متعلّقات معانيها، أي: إذا أفادت هذه الحروف معاني رجعت إلى هذه بنوع استلزام اهـ.

(١) **قوله: «ما يعبّر بها عنها عند تفسير معانيها»**. قال الرّوميّ في شرح هذا الكلام: الضّمير في «بها» عائد إلى «ما» والتّأنيث لكون «ما» عبارة عن المتعلّقات في المعنى، وفي «عنها» راجع إلى «معاني» وفي «معانيها» إلى «الحروف» وفي قوله: «عند تفسير معانيها» وضع الظّاهر موضع المضمر؛ إذ الظّاهر: «عند تفسيرها».

واعلم أنّ لفظة «بها» غير موجودة في عبارة «المفتاح» بل عبارته هكذا: «وأعني بمتعلّقات معاني الحروف ما يعبّر عنها» فظاهره يفيد أنّ تلك المتعلّقات معبّر عنها لا معبّر بها مع أنّه خلاف الواقع، فكأنّه أشار هاهنا بإقحام لفظ «بها» إلى توجيه عبارة «المفتاح» بأنّ العائد محذوف، والتّقدير: «ما يعبّر بها عنها».

ويحتمل أن يريد بيان حاصل المعنى، لا أنّ في العبارة تقديراً؛ نظراً إلى أنّ الألفاظ المذكورة عند التّفسير كلفظة الابتداء وأخواته عبارة عن تلك المتعلّقات فهي بهذا الاعتبار معبّر عنها اهـ مختصراً.

وحاصل كلام السّكّاكي أنّ «**المراد بمتعلّقات معاني الحروف ما**» أي: المتعلّقات الكلّيّة الّتي «**يعبّر بها**» أي: بتلك المتعلّقات الكلّيّة «**عنها**» أي: عن المعاني الحرفيّة «**عند تفسير معانيها**» أي: معاني الحروف «**مثل قولنا: «من» معناها ابتداء الغاية و«في» معناها الظّرفيّة، و«كي» معناها الغرض**» أي: التّعليل «**فهذه**» المعاني المذكورة لهذه الحروف «**ليست معاني**» تلك «**الحروف**» لأنّ تلك المعاني المذكورة معانٍ كلّيّة مستقلّة بالمفهوميّة «**وإلّا**» أي: وإن كانت تلك المعاني الكلّيّة المستقلّة معاني تلك الحروف «**لما كانت**» تلك الحروف

⇐

وكَيْ معناها الغرض» فهذه ليست معاني الحروف وإلّا لما كانت حروفاً بل أسماء؛ لأنّ الاسميّة والحرفيّة إنّما هي باعتبار المعنى، وإنّما هي متعلّقات لمعانيها، أي: إذا أفادت هذه الحروف معاني رجع تلك المعاني إلى هذه بنوع استلزام.

فقول المصنّف ـ في تمثيل متعلّق معنى الحرف ـ: ﴿**كالمجرور في «زيدٌ في نِعْمَةٍ»**[1]﴾ غير صحيح[2]. ....

⇐ «**حروفاً، بل أسماء؛ لأنّ الاسميّة والحرفيّة**» أي: اسميّة الكلمة وحرفيّتها «**إنّما هي باعتبار المعنى**» فإذا كان معنى الكلمة كليّاً مستقلّاً بالمفهوميّة ولم يقترن بأحد الأزمنة الثّلاثة فتلك الكلمة اسم «**وإنّما هي**» أي: تلك المعاني المذكورة لتلك الحروف «**متعلّقات لمعانيها، أي: إذا أفادت هذه الحروف معاني**» جزئيّة «**رجع تلك المعاني**» الجزئيّة المفادة بتلك الحروف «**إلى هذه**» المعاني الكليّة «**بنوع استلزام**» أي: باستلزام نوعيّ، وهو استلزام الجزئيّ للكلّيّ لا العكس ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

والخلاصة: أنّ كلمة «من» ـ مثلاً ـ موضوعة للابتداء الخاصّ، والابتداء الخاصّ لمّا كان يردّ إلى مطلق الابتداء ـ أي: يستلزمه ـ كان مطلق الابتداء متعلّقاً بالابتداء الخاصّ، وهكذا... فالمراد من المتعلّق في عبارة «المفتاح»: المعنى الكلّي الّذي يعبّر به عن المعنى الجزئيّ للحرف. فقوله: «**لمتعلّق معناه**» أي: ما تعلّق به معنى الحرف تعلّقاً لغويّاً، وهو عند المصنّف المجرور، حيث تعلّق الابتداء الجزئيّ الّذي هو معنى «من» في قولهم: «سرت من البصرة» بالبصرة تعلّقا لغويّاً، ولكن السّكّاكيّ يقول: متعلّق معنى «من» هو الابتداء الكلّي الّذي تعلّق به الابتداء الجزئيّ واستلزمه والتّفتازانيّ يرتضي مذهب السّكّاكيّ ويميل إليه ويردّ على المصنّف بقوله: فقول المصنّف في تمثيل متعلّق معنى الحرف «**كالمجرور في زيد في نعمة**» غير صحيح.

(١) **قوله: «كالمجرور في «زيد في نعمة»**. أي: كمعنى المجرور، لأنّ تقدير التّشبيه في المعنى بالاتّفاق.

(٢) **قوله: «غير صحيح»**. قال الرّوميّ: قد يوجّه كلام المصنّف بالمصير إلى حذف المضاف ⇐

لِمَا سنشير إليه[١] ﴿فيقدّر﴾ التّشبيه ﴿في «نطقت الحال» و«الحال ناطقة بكـذا» للدّلالة بالنُّطق﴾ أي: يقدّر تشبيه «دلالة الحال» بـ«نطق النّاطق» في إيضاح المعنى وإيصاله إلى الذّهن، ثمّ تدخل الدّلالة في جنس النُّطْق بالتّأويل المذكور، فيستعار لها لفظ «النّطق» ثمّ يشتقّ منه الفعل والصّفة، فتكون الاستعارة في المصدر أصليّة، وفي الفعل والصّفة تبعيّة.

وسَمِعْتُ بعض الأفاضل[٢] يقول: إنّ الدّلالة لازمة للنّطق، فلم لا يجوز أن

⇐ أي: كمتعلّق المجرور في قولنا: «زيد في نعمة» وهو التلبّس المخصوص، والتّمثيل للمتعلّق المصطلح بالمتعلّق اللّغويّ.

وتوضيحه: أنّ مقتضى قولك: «زيد في نعمة» كون النّعمة ظرفاً لـ«زيد» مع أنّها ليست كذلك، فامتنع حمل اللّفظ على حقيقته فحمل على الاستعارة، بأن يشبّه ما بين «زيد» والنّعمة من التّلبّس المخصوص بالظّرفيّة، فوقع التّشبيه أوّلاً في الظّرفيّة المطلقة ثمّ سرى إلى الظّرفيّة المخصوصة الّتي هي معنى «في» فاستعمل اللّفظ الموضوع لـ«المشبّه به» الضّمنيّ وهو الظّرفيّة المخصوصة في «المشبّه» أعني: تلبّسه بـ«زيد» فالتّلبّس مستعار له، والظّرفيّة مستعار منه، ولفظة «في» مستعار، فلا خلل في الكلام.

هذا ما قيل، ولا يخفى فساده، إذ لا يلائم سياق كلام المصنّف فإنّه اعتبر التّشبيه في لام التّعليل في نفس المجرور ـ كما لا يخفى ـ والحاصل أنّ معنى المجرور الخاصّ ليس هو المتعلّق بل المتعلّق هو المعنى الكلّي الّذي استلزمه معنى الحرف فمتعلّق كلمة «في» في المثال المذكور الظّرفيّة الكليّةُ لا النّعمة.

(١) **قوله: «كما سنشير إليه»**. أي: في ذيل كلام صاحب «الكشّاف» حيث يقول: «وهو غير مستقيم على مذهب المصنّف» إلخ ....

(٢) **قوله: «وسمعت بعض الأفاضل»**. إلى هنا كان الكلام مبنيّاً على جعل العلاقة بين الدّلالة والنّطق المشابهة، ويمكن أن يكون العلاقة بينهما الملازمة وإليه أشار بقوله: «وسمعت بعض الأفاضل» إلخ ....

يكون إطلاق النّطق عليها مجازاً مرسلاً ـ باعتبار ذكر الملزوم وإرادة اللّازم[1] ـ من غير قصد إلى تشبيه ليكون استعارة؟

فقلت: إنّ اللّفظ الواحد بالنّسبة إلى المعنى الواحد يجوز أن يكون مجازاً مرسلاً، وأن يكون استعارةً، باعتبارين، وذلك إذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقيّ نوعان من العِلَاقة: أحدهما: المشابهة، والآخر: غيرها، كاستعمال «المِشْفَرِ» في شفة الإنسان، فإنّه **استعارة** باعتبار قصد المشابهة في الغِلَظ، **ومجاز مرسل** باعتبار استعمال المُقَيَّد، أعني: مِشْفَر البعير، في مطلق الشّفة ـ على ما صرّح به الشّيخ عبدالقاهر[2] ـ فكذا إطلاق النُّطْق على الدّلالة، وحينئذٍ يصحّ التّمثيل على أحد الاعتبارين، فاستحسنه.

﴿ و ﴾ يقدّر التّشبيه ﴿ **في لام التّعليل نحو** ﴿ **فَالْتَقَطَهُ** ﴾ أي: موسى ـ عليه السّلام ـ ﴿ **آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً** ﴾[3] **للعَدَاوة** ﴾ ـ أي: يقدّر تشبيه «العَدَاوة» ﴿ و«**الحزن**» **الحاصلين بعد الالتقاط ـ بعلّته** ﴾ أي: علّة الالتقاط ﴿ **الغائية** ﴾ كالمَحَبّة[4] والتَّبَنِّي، ونحو ذلك، في التّرتّب على الالتقاط والحصول بعده،

---

(١) **قوله: «باعتبار ذكر الملزوم وإرادة اللّازم»**. اللّزوم أمر لازم في جميع أنواع المجاز استعارةً أو مجازاً مرسلاً، فاعتبار ذلك الملزوم وإرادة اللّازم لا يكفي في بيان العلاقة، بل لابدّ بيان أنّها من أيّ نوعٍ من أنواعها ـ كما قرّره الرّومي ـ.

(٢) أسرار البلاغة: ٣٤١ـ٣٤٢ وقد تقدّم نصّه قبل ذلك.

(٣) القصص: ٨.

(٤) **قوله: «كالمحبّة»**. أراد بالمحبّة محبّةً بالملتقط وهو موسى ـ عليه السّلام ـ أو أراد أثرها، وإلّا فمحبّة الملتقط وهو آل فرعون علّة على الالتقاط مقدّمة عليه ـ كما في الرّوميّ ـ.

وقال الهنديّ: قوله: «كالمحبّة والتّبنّي» فإنّهما متقدّمتان في الذّهن مترتّبتان على الالتقاط في الخارج.

⇐

ثمّ استعمل في «العَداوة»[1] و«الحَزَن» ما كان حقّه أن يستعمل في العلّة الغـائيّة، فتكون الاستعارة فيها تبعاً للاستعارة في المجرور.

وهذا الّذي ذكره المصنّف مأخوذ من كلام صاحب «الكشّاف»[2] حيث قال: معنى التّعليل في اللّام وارد على طريق المجاز؛ لأنّه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوّاً وحَزَناً، ولكن المحبّة والتَّبَنّي، غير أنّ ذلك **لمّا كانت** نتيجة التقاطهم وثمرته **شبّه** بالدّاعي الّذي يفعل الفاعل فعله لأجله.

وهو غيرمستقيم[3] على مذهب المصنّف؛ لانّ «المشبّه» يجب أن يكون متروكاً في الاستعارة[4] على مذهبه ـ سواء كانت أصليّة أو تبعيّة ـ غاية ما في الباب أنّ

⇐ فما قيل: إنّه أراد بالمحبّة محبّة موسى ـ عليه السّلام ـ أو آثارها؛ فإنّ محبّة الملتقط وهو آل فرعون علّة متقدّمة عليه ليس بشيء.

(١) **قوله: «ثمّ استعمل في العداوة»**. أي: في ترتّب العداوة والحزن الّذي كان حقّه أن يستعمل في ترتّب العلّة الغائيّة ـ أعني: اللّام ـ.

(٢) **قوله: مأخوذ من كلام صاحب «الكشّاف»**. وهذا نصّه في تفسير هذه الآية من «تفسير الكشّاف»: اللّام في «ليكون» هي لام «كي» الّتي معناها التّعليل، كقولك: «جئتك لتكرمني» سواء بسواءٍ، ولكن معنى التّعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة، لأنّه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوّاً وحزناً ولكنّ المحبّة والتّبنّي، غير أنّ ذلك لمّا كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبّه بالدّاعي الّذي يفعل الفاعل الفعل لأجله، وهو الإكرام الّذي هو نتيجة المجيء، والتأدّب الّذي هو ثمرة الضّرب في قولك: «ضربته ليتأدّب».

وتحريره: أنّ هذه اللّام حكمها حكم «الأسد» حيث استعيرت لما يشبه التّعليل، كما يستعار «الأسد» لما يشبه «الأسد» اهـ.

(٣) **قوله: «وهو غير مستقيم»**. أي: كون الاستعارة في اللّام تبعاً للاستعارة في المجرور.

(٤) **قوله: «متروكاً في الاستعارة»**. أي: المصرّحة، على مذهبه دون مذهب من قال: إنّ التّشبيه البليغ أيضاً من الاستعارة، نحو: «زيد أسد» وفيما نحن فيه ليس «المشبّه» متروكاً، لكون ⇐

التّشبيه في التّبعيّة لا يكون في نفس مفهوم اللّفظ.

نعم هذا موجّه[1] على أن يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور؛ لأنّه أضمر في النّفس تشبيه «العَدَاوة» ـ مثلاً ـ بالعلّة الغائيّة ولم يصرّح بغير «المشبّه» ودلّ عليه بذكر ما يخصّ «المشبّه به» وهو لام التّعليل، فلا يكون من الاستعارة التبعيّة في شيء[2].

وكذا يصحّ على مذهب السّكّاكيّ في الاستعارة بالكِناية؛ لأنّه ذكر «المشبّه» ـ أعني: العَدَاوة ـ وأُريد «المشبّه به» ـ أعني العلّة الغائيّة ـ ادّعاءً، بقرينة لام التّعليل.

⇐ ترتّب العداوة والحزن مذكوراً في الكلام فلا استعارة في اللّام تبعاً، ولا في المجرور أصالةً.

أقول: مفاد كلام المصنّف هاهنا وفي «الإيضاح» أنّ الاستعارة في اللّام تابع لتشبيه العداوة والحزن بالعلّة الغائيّة، وليس في كلامه أنّ الاستعارة في اللّام تابع للاستعارة في المجرور، وإنّما هي من زيادة الشّارح.

وحاصل كلامه: أنّه يقدّر التّشبيه أوّلاً للعداوة والحزن بالعلّة الغائيّة، ثمّ يسري ذلك التّشبيه إلى تشبيه ترتّبهما بترتّب العلّة الغائيّة، فتستعار اللّام ـ الموضوعة لترتّب العلّة الغائيّة ـ لترتّب العداوة والحزن من غير استعارة في المجرور، وهذا التّشبيه كتشبيه الرّبيع بالقادر المختار ثمّ إسناد الإنبات إليه، وهو المفاد من «الكشّاف» حيث قال بعد الكلام الّذي نقله الشّارح وتحريره: أنّ هذه اللّام حكمها حكم «الأسد» حيث استعيرت لما يشبه التّعليل كما يستعار «الأسد» لمن يشبه «الأسد» وهو الحقّ عندي، لأنّ اللّام لمّا كان معناها محتاجاً إلى ذكر المجرور كان اللّائق أن تكون الاستعارة والتّشبيه فيها تابعاً لتشبيه المجرور، لا تابعاً لتشبيه معنىً كلّيّ بمعنى كلّيٍّ معنى الحرف من جزئيّاته ـ كما ذهب إليه السّكّاكيّ وتبعه الشّارح ـ هكذا قرّره الهنديّ.

(١) **قوله: «هذا موجّه»**. أي: ما ذكره المصنّف من تشبيه العداوة والحزن بالعلّة الغائيّة للالتقاط.

(٢) **قوله: «فلا يكون من الاستعارة التبعيّة في شيء»**. أي: في وجهٍ من الوجوه؛ لأنّ الاستعارة التخييليّة عنده حقيقة، والاستعارة بالكناية تشبيه مضمر.

فتحقيق الاستعارة التّبعيّة في ذلك أنّه شبّه ترتّب «العَداوة» و«الحَزَن» على الالتقاط بترتّب علّته الغائيّة عليه، ثمّ استعمل في «المشبّه» اللّام الموضوعة للدّلالة على ترتّب العلّة الغائيّة الّذي هو «المشبّه به» فجرت الاستعارة أوّلاً في العلّيّة والغرضيّة وبتبعيّتها في اللّام ـ كما مرّ في «نطقت الحال» ـ فصار حكم اللّام حكم «الأسد» حيث استعيرت لما يشبه العلّيّة.

والحاصل أنّه إن قدّر التّشبيه، في أمثال ذلك، فيما دخل عليه الحرف، فالاستعارة مَكْنِيّة[١] والحرف قرينة، وهو اختيار السّكّاكيّ[٢] كما إذا قدّر في «نطقت الحال» تشبيه الحال بالإنسان المتكلّم ويكون «نطقت» قرينة، وإن قدّر التّشبيه في متعلّق معنى الحرف كالعلّيّة، والظرفيّة، وما أشبه ذلك، فالاستعارة تبعيّة.

[مدار قرينة الاستعارة]

﴿ ومدار قرينتها[٣] ﴾ أي: قرينة الاستعارة التّبعيّة..........

---

(١) **قوله: «فالاستعارة مكنية»**. سواء كانت التّشبيهَ المضمرَ في النّفس كما هو مذهب المصنّف أو المشبّه المذكور كما هو مذهب السّكّاكيّ ـ كما في الهنديّ ـ.

(٢) **قوله: «وهو اختيار السّكّاكيّ»**. أي: كون نحو الآية من الاستعارة بالكناية مذهب السّكّاكيّ لأنّه أنكر التبعيّة وأدرجها في الاستعارة بالكناية ولم يعدّها قسماً على حدة.

ففي قولهم: «نطقت الحال» عند السّكّاكيّ تشبيه الحال بالإنسان المتكلّم استعارة بالكناية و«نطقت» قرينتها وليست «نطقت» بمعنى «دلّت» والبيانيّون يقولون: الاستعارة في «نطقت» تبعيّة وقرينة الاستعارة هي لفظ «الحال» فكلّ ما عدّه القوم تبعيّة عدّه السّكّاكي تخييليّة وكلّ ما عدّوه قرينة الاستعارة عدّه السّكّاكي مكنيّةً.

(٣) **قوله: «ومدار قرينتها»**. لمّا كانت الاستعارة التّبعيّة مثل الأصليّة مجازاً كانت محتاجاً إلى القرينة، وقرينة الاستعارة التّبعيّة في الحروف غير مضبوطة، ولكن في الأفعال والصّفات

⇐

﴿في الأوّلين[١]**﴾** أي: الفعل، وما يشتقّ منه **﴿على الفاعل نحو: «نطقت الحال» بكذا﴾** فإنّ النُّطْقَ الحقيقيَّ لا يسند إلى الحال **﴿أو المفعول نحو﴾**:

﴿جُمِعَ الحَقُّ لنا في إمامٍ[٢] **قَتَل البُخْلَ وأَحْيَا السَّمَاحَا﴾**

فإنّ «القتل» و«الإحياء» الحقيقيّين لا يتعلّقان بالبُخْلِ والجُوْد، ونحو قول

⇐ مضبوطة وهي قسمان: قانونيّة وغير قانونيّة. والقانونيّة يقال له: مدار القرينة، وغير القانونيّة يقال له: خلاف المدار، والمدار ما يدور عليه القرينة وهو أُمور:

١ ـ الفاعل.

٢ ـ والمفعول، وقد يكون الفعل ذا مفعولٍ وقد يكون ذا مفعولين وقد يكون ذا مفاعيل، وعند تعدّد المفاعيل قد تكون القرينة واحداً وقد تكون أكثر.

٣ ـ المجرور.

٤ ـ الفاعل والمفعول والمجرور.

(١) **قوله: «في الأوّلين»**. إنّما قال في الأوّلين؛ لما سيجيء من أنّ قرينة التّبعيّة في الحروف غير مضبوطة.

(٢) **قوله: «جُمِع الحقّ لنا في إمامٍ»**. البيت من المديد على العروض الأُولى مع الضّرب المماثل والقائل ابن المعتزّ العبّاسيّ ـ لعنه الله ـ من قصيدة يمدح بها المعتضد يقول بها:

عَرَفَ الدّارَ فحَيّا ونَاحَا   بعد ما كان صَحَا واستَرَاحا
ظَلَّ يلحاني العَذُولُ ويأبى   في سبيل العَذْلِ إلّا جِمَاحَا

قال:

جُمِعَ الحَقُّ لنا في إمامٍ   قَتَلَ البُخْلَ وأحيا السَّمَاحا
إن عَفَا لَمْ يُلْغِ للّهِ حَقّاً   أو سَطَا لم يَخْشَ فينا جُنَاحا
أَلِفَ الهيجاءَ طِفْلاً وكَهْلاً   يَحْسِبُ السَّيْفَ عليه وِشَاحَا
وله مِنْ رأيه عَزَمَاتٌ   وَصَلَ الله بهنّ النَّجَاحا

وهي طويلة لا حاجة إلى إيراد الباقي وفيما أوردناه كفاية، لعن الله المادح والممدوح بها. [ديوان ابن المعتز ١: ٣٢٥ـ٣٢٦]

القُطَامِيّ:

لَمْ تَلْقَ قوماً هُمُ شَرٌّ لإخْوَتِهِمْ(١) ... مِنّا عَشِيَّةَ يَجْري بالدَّمِ الوادي

---

(١) قوله: «لَمْ تَلْقَ قوماً هُمُ شَرٌّ لإخْوَتِهِمْ». البيت من البسيط على العروض التّامّة المخبونة مع الضّرب المقطوع والقائل القطامي ـ الشاعر المتقدّم في باب القلب من «علم المعاني» ـ من قصيدة يمدح بها زُفَر بن الحارث الكلابيّ يقول فيها:

يقتلننا بحديثٍ ليس يعلمه ... من يتّقين ولا مكتومه بادي
فهنّ ينبذن من قولٍ يصبْنَ به ... مواقع الماء من ذي الغلّة الصّادي
مَنْ مُبْلِغٌ زُفَر القيسيّ مدحته ... من القطاميّ قولاً غير أفناد
إنّي وإن كان قومي ليس بينهم ... وبين قومك إلّا ضَرْبَةَ الهادي
مُثْنٍ عليك فما استيقنت معرفتي ... وقد تعرّض منّي مقتل بادي
فلن أُثيبك بالنّعماء مَشْتَمَةً ... ولن أُبدّل إحساناً بإفسادِ
فإن هجوتك ما تمّت مكارمتي ... وإن مدحتُ لقد أحسنت إصفادي
وإن قدرت على يوم جزيت به ... والله يجعل أقواماً بمرصادِ
أبلِغْ ربيعةَ أعلاها وأسفلها ... أنّا وقيساً تواعدنا لميعادِ
نقريهم لهذميّاتٍ نَقُدُّ بها ... ما كان خاط عليهم كلّ زَرّادِ

والأبيات ذكرها محمّد بن أحمد بن طباطبا العلوي المتوفّى سنة ٣٢٢هـ في باب الأبيات التي أغرق قائلوها في معانيها من كتاب «عيار الشّعر» ٥٩ ـ ٦٠: للقطاميّ. وليس فيها هذا البيت الّذي ذكره الشّارح:

لم تلق قوماً هم شرّ لإخوتهم ... منّا عشيّةَ يجري بالدّم الوادي

قال الرّوميّ: الظّرف ـ أعني: «منّا» ـ متعلّق بـ«شرّ» والعشيّة ما بين المغرب والعشاء، والمراد هاهنا مطلق الوقت، وهي إمّا مضافة إلى الجملة بعدها، والجملة بعدها صفة لها بتقدير «فيها» فانتصابها على الوجهين بالظّرفيّة، وانتفاء التّنوين على الوجه الثّاني لكونها غير منصرفة للتّأنيث والعلميّة، لأنّه علم جنس ـ كما تقرّر في النّحو ـ و«الوادي» فاعل «يجري» على طريق الإسناد المجازيّ، والمراد بجريان الوادي فيها بالدّم ظهور الشّرّ

⇐

﴿نَقْرِيْهُمُ لَهْذَمِيّاتٍ نَقُدُّ بِها﴾ ما كانَ خاطَ عَلَيْهِمْ كُلُّ زَرَّادِ

«اللَّهْذَمُ» من الأَسِنَّة: القاطِعُ، فأراد بـ«لهذميّات» طَعَنَاتٍ منسوبةً إلى الأَسِنَّةِ القاطعة، أو أراد نفس الأَسِنّة، والنّسبة للمبالغة[1] كـ«أحمريّ» و«القَدّ» القَطْع، و«زَرْدُ الدِّرْع، وسَرْدُهَا»: نَسْجُهَا، فالمفعول الثّاني ـ أعني: «اللَّهْذميّات» ـ قرينة على أنّ «نَقْرِيْهم» استعارة[2] وقد يكون المفعولان بحيث يَصْلُحُ كلّ منهما قرينةً، كقول الحريريّ:

وَأقْرِي المَسَامِعَ إمّا نطقتُ[3] بياناً يقود الحَرون الشَّمُوسا

⇐ وكثرة الفتن. «نقريهم» من «قَرَيْتُ الضَّيف، قِرىً» و«قَراءً» ـ إذا أحسنتَ إليه ـ إن كسرت القاف قصرت وإن فتحت مددت، والجامع بين القرى والطّعن إيصال الشّيء إلى الباطن.

(١) قوله: «والنّسبة للمبالغة». هذا جواب عمّا يمكن أن يقال: إنّ المراد بـ«اللّهذميّات» إن كان نفس الأسنّة كان نسبة الشّيء إلى نفسه. والجواب: أنّ النّسبة هنا للمبالغة في المنسوب بمعنى أنّه لم يوجد أعلى منه حتّى ينسب إليه، فنسب إلى نفسه، كما يقولون: «أحمريّ» ـ للرّجل الشّديد الحُمْرَة ـ فزيدت الياء فيه لإفادة المبالغة في وصف الحمرة. فممنوعيّة نسبة الشّيء إلى نفسه إنّما هي في غير مقام المبالغة وأمّا فيها فيجوز.

(٢) قوله: ««نَقْرِيهم» استعارة». أي: استعير القِرَى لتقديم الطّعنات أو الأَسِنّة ثمّ اشتقّ من «القِرى» الفعل ـ أعني: «نَقْرِيهم» بمعنى نطعنهم ـ على طريق الاستعارة التّبعيّة والقرينة «اللّهذميّات» إذ لا يصحّ تعلّق «القِرَى» الحقيقيّ بها، لأنّه تقديم الطّعام للضّيف، فالمراد به هاهنا ما يناسب اللّهذميّات وهو تقديم الطّعنات في الحرب عند اللّقاء أو تقديم الأسنّة، فشبّه تقديم الطّعنات أو الأسِنّة بـ«القِرَى» والجامع ما تقدّم بيانه.

(٣) قوله: «وَأقْرِي المَسَامِعَ إمّا نطقتُ». البيت من المتقارب والقائل الحريريّ أبو محمّد القاسم بن عليّ المتوفّى سنة ٤٤٦هـ في المقامة الثّانية والثّلاثين وهي الطّيبيّة أو الحربيّة وتتضمّن أنّ أبا زيدٍ قام فقيهاً بمائةِ مسألة فقهيّة ملغزة:

⇐

فإنّ تعلّق «أَقْرِيْ» بكلّ من «المسامع» و«البيان» دليل على أنّه استعارة.

﴿أو المجرور نحو: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (١)﴾ فإنّ ذكر «العذاب» قرينة على أنّ «بشّر» استعارة.

أو إلى الجميع(٢) أعني: الفاعل، والمفعول، والمجرور، نحو: «قَرَى حربُ بني فُلانٍ أعناقَ الأَعَادِي بالسُّيُوف طَعَنَاتٍ».

⇐ لَبِسْتُ لكلّ زمانٍ لَبُوسَا ... ولابَسْتُ صَرْفَيْهِ نُعْمَى وبُوسَا
وعاشرتُ كُلَّ جَلِيْسٍ بما ... يُلائِمُهُ لَأَرُوْق الجَلِيْسَا
فعند الرُّوَاةِ أُدِيْرُ الكلام ... وبين السُّقاة أُدِيْرُ الكُؤُوْسَا
وطَوْراً بوعظي أسيل الدّموع ... وطَوْراً بِلَهْوِي أَسُرُّ النُّفُوسا
وأَقْرِي المَسَامِعَ إمّا نَطَقْتُ ... بياناً يقودُ الحَرُوْنَ الشَّمُوسَا
وإنْ شِئْتُ أَرْعَفَ كفّي اليَرَاعَ ... فَسَاقَطَ دُرّاً يُحَلّي الطُّرُوْسا
وكم مُشْكِلاَتٍ حَكَيْنَ السُّهَا ... خَفَاءً فصِرْنَ بكشفي شُمُوسَا
وكم مُلَح لي خَلَبْنَ العُقُول ... وأَسْأَرْنَ في كلّ قلبٍ رسيسا
وعَذْرَاء فُهْتُ بها فانْثَنَى ... عليها الثَّنَاءُ طليقاً حَبِيسَا
على أنّني من زماني خُصِصْتُ ... بكيدٍ ولا كيدَ فرعونِ مُوسَى
يُسَعِّرُ لي كُلَّ يومٍ وَغىً ... أَطَا، مِن لَظَاها، وطيساً وطيسا
ويَطْرُقُنِي بالخُطُوب الّتي ... يُذِبْنَ القُوَى ويُشِبْنَ الرُّؤُوْسَا
ويُدْنِي إلَيَّ البعيد البغيض ... ويبعد عنّي القريب الأَنِيْسَا
ولولا خساسةُ أخلاقه ... لَمَا كان حظّي منه خَسِيْسَا

* * *

(١) آل عمران: ٢١.

(٢) **قوله: «أو إلى الجميع»**. قال الرّومي: «إلى» هاهنا بمعنى «على» كما يقتضيه السّوق.

[نقد السّكّاكيّ]

وأمّا تمثيل السّكّاكيّ[(١)] في ذلك بقول الشّاعر:

تَقْرِي الرِّياحُ رِياضَ الحَزْنِ مُزْهِرَةً[(٢)] **إذا سَرَى النَّومُ في الأجفان إيقاظاً**

فغير صحيح؛ لأنّ المجرور ـ أعني: «في الأجفان» ـ متعلّق بـ«سرى» لا بـ«تقري».

وما ذكره الشّارح[(٣)] من أنّه قرينة على أنّ «سرى»........................

---

(١) **قوله: «وأمّا تمثيل السّكّاكيّ»**. جواب عن سؤال وهو أنّك مثّلت للجميع بقولك: «قَرَى حربُ بني فلان أعناق الأعادي بالسّيوف طَعَنَاتٍ» ولم أعرضت عن مثال السّكّاكيّ ولم تركت تمثيل السّكّاكيّ بالبيت؟ فأجاب بأنّه خطأ. راجع «المفتاح» في القسم السّادس من الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من «علم البيان»: ٤٩٢.

(٢) **قوله: «تقري الرِّياحُ رِياضَ الحَزْنِ مُزْهِرَةً»**. البيت من البسيط على العروض المخبونة مع الضّرب المقطوع والقائل غير معلومٍ. و«الحَزْن» اسم موضعٍ و«إيقاظاً» مفعول ثان لـ«تقري».

(٣) **قوله: «وما ذكره الشّارح»**. أي: قطب الدّين الشّيرازيّ الكازرونيّ، وهذا دفاع عن السّكّاكيّ في تمثيله للجميع بقول الشّاعر، وتقريره: أنّ العلّامة الكازرونيّ قال: إنّ «السُّرَى» في الأصل السّير باللَّيْلِ وهاهنا استعير لـ«جَرَى» و«في الأجفان» قرينة الاستعارة وأنّه استعمل في غير الموضوع له بقرينة المشابهة فيصحّ أنّ المجرور قرينة للاستعارة.

والجواب أنّ هذا غير مفيد، إذ يجب كون الجميع قرينةً لاستعارة واحدةٍ، وهاهنا ليس كذلك، فإنّ «في الأجفان» قرينةٌ للاستعارة، و«الرّياح» و«رياض» و«الإيقاظ» قرينة لأُخرى.

وهذا نصّ الشّارح العلّامة في «شرح المفتاح» ٢٦٧: **كقوله: «تَقْرِيْ»** من «القِرَى» الضّيافة **الرِّياح** هي فاعل «تقري» ومفعوله الأوّل **رِياضَ الحَزْنِ** وهو ما غَلُظَ من الأرض **مُزْهِرَةً** أي: حال كون الرّياض مزهرةً **إذا سَرَى النَّوْمُ في الأجفان** وهو المجرور والعامل فيه

⇐

استعارة[1] لأنّ «السَّرْي» في الحقيقة السَّيْر باللّيل فليس بشيء؛ لأنّ المقصود أن يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة[2].

⇐ «سرى» واستعارة لأنّ «السَّرْي» في الحقيقة السّير باللّيل. **إيقاظاً** هو المفعول الثّاني لـ«تقري».

وقال الرّوميّ: وقيل: المراد بالجميع الأكثر، وذكر الشّارح والفاضل المحشّي في شرحهما لـ«المفتاح» ولا يخفى بُعده.

وقد يوجّه بأنّ المراد من نسبة الفعل إلى المجرور وارتباطه به بحسب المعنى بحيث يكون مفعولاً به لذلك الفعل إمّا بواسطة حرف الجرّ كما في الآية، أو باعتبار حاصل المعنى كما في البيت؛ فإنّ «الأجفان» مفعول به لـ«تقري» بذلك الاعتبار؛ إذ ليس المراد بها أجفان الحيوان ـ كما توهّموا ـ بل المراد بها «أجفان الرّياض» وهي الزّهرة الشّبيهة بها، واللّام عوض عن المضاف إليه ـ وهو الضّمير الرّاجع إلى «الرّياض» ـ وبسريان النّوم فيها ذبول تلك الزّهر، وانضمام أطراف النّور بعضها إلى بعض، وبِقِرَى الرّياح الرّياض الإيقاظ فتح تلك الزّهر، ونشر أطرافها، وإعطاء النّضارة والطّراوة إيّاها فإنّه **لمّا جعل** الإيقاظ مفعولاً ثانياً لـ«تقري» و«الرّياض» مفعولاً أوّلاً له، وظاهر أنّ الإيقاظ لا يكون إلّا للنّائم، **تعيّن** أن يراد بـ«الأجفان» السّاري فيها النّوم أجفان الرّياض، فيكون ذكر أجفان الرّياض قرينة على أنّ «تقري» استعارة بمعنى «تفتح» اهـ.

وهذا معنىً واضح إلّا أنّ المفهوم من البيت قرى الإيقاظ وقت النّوم واجتماعهما في وقت واحدٍ، ولا يتأتّى هذا على ما ذكر. اللّهمّ إلّا أن يقال: نـزّل تقارب الزّمان منزلة الاتّحاد، أشار إليه أبوالفتح بن جنّي في «المحتسب».

(١) **قوله: «قرينة على أنّ «سرى» استعارة»**. أي: استعارة عن غلبة النّوم وجريانه في الأجفان فهو مجاز ـ أي: استعارة تبعيّة ـ.

(٢) **قوله: «لاستعارة واحدة»**. أي: وليس كذلك على ما قرّره قطب الدّين الشّيرازيّ؛ لأنّ الفاعل ـ أي: «الرّياح» ـ والمفعول ـ أي: «الرّياض» ـ قرينة للاستعارة في «تقري» والمجرور قرينة للاستعارة في «سرى» فأين الوحدة؟

وإنّما قال: «مدار قرينتها[١] على كذا» لجواز أن يكون القرينة غير ذلك، كقرائن الأحوال نحو: «قتلت زيداً» ـ إذا ضربته ضرباً شديداً ـ وأمّا القرينة في الحروف فغير منضبطة[٢].

[تقسيم الاستعارة باعتبار آخر إلى ثلاثة أقسام]

﴿و﴾ الاستعارة ﴿باعتبار آخر﴾[٣] غير اعتبار الطّرفين، والجامع، واللّفظ

---

(١) **قوله: وإنّما قال «مدار قرينتها»**. أي: ولم يقل: «وقرينتها»، بل قال: «ومدار قرينتها» إذ لو قال ذلك لاقتضى انحصار قرينة الاستعارة التّبعيّة فيما ذكره، بدليل ما تقرّر عند البيانيّين في «علم المعاني» من أنّ الجملة المعرفة الطّرفين تفيد الحصر، بخلاف قوله: «ومدار قرينتها» فإنّه لا يدلّ على الانحصار فيما ذكر، لأنّ دوران الشّيء على الشّيء لا يقتضي ملازمته دائماً عند العرف، لصحّة انفكاك الدّوران، مثلاً يقال: «مدار عيش العرب على التّمر واللبن» ويصحّ أن تعيش بغيرهما، فيكون حاصل قوله: «ومدار قرينتها» أنّه الأكثر والأولى ـ كما يظهر عن التّفتازانيّ ـ.

أقول: وليس الأمر كما ذكره، بل «المدار» يدلّ على الانحصار عرفاً وشرعاً كما قال رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «عليّ مع الحقّ والحقّ مع عليّ يدور حيثما دار» أي: يدور الحقّ حيثما دار عليّ لا ينفكّ أحدهما عن الآخر أبداً، وذلك مؤيّد بآية التّطهير الدّالّة على عصمة أميرالمؤمنين عليّ وأولاده ـ عليهم السّلام ـ وآية المباهلة الدّالة على أنّ أميرالمؤمنين عليّاً ـ عليه السّلام ـ نفس رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ فمن انتقد عليّاً في قول أو عمل أو تقدّم عليه أو انتقصه بشيء فهو كافر، مرتدّ، نجس، رجس أوّلاً، ومن أولاد الزّنا يقيناً ثانياً. والأولى أن يقال: وإنّما قال: «مدار قرينتها» تفنّناً في التّعبير.

(٢) **قوله: «وأمّا القرينة في الحروف فغير منضبطة»**. والضّابط في الحروف كون تعلّق الفعل ومشتقّاته بالمجرور غير مناسب من جهة المعنى فيعلم بذلك أنّ المراد معناه المناسب للمقام، ومقامات الكلام متفاوتة فتكون القرينة فيها غير منضبطة.

(٣) **قوله: «والاستعارة باعتبار آخر»**. وهو اقتران الملائم لأحد الطّرفين وعدمه ثلاثة أقسام: مطلقة، ومجرّدة، ومرشّحة.

﴿ ثلاثة أقسام ﴾ لأنّها إمّا أن لم تقرن بشيء يلائم «المستعار له» أو «المستعار منه» أو قرنت بما يلائم «المستعار له» أو «المستعار منه».

[الاستعارة المطلقة]

الأوّل: ﴿ **مطلقة، وهي ما لم تقرن بصفةٍ ولا تفريع**[1] ﴾ أي: تفريع كلام ممّا يلائم «المستعار له» أو «المستعار منه» نحو: «عندي أسد»[2].

﴿ **والمراد** ﴾ بالصّفة ﴿ **المعنويّة**[3] **لا النّعت النّحويّ** ﴾ ـ على ما مرّ في بحث القَصْر ـ.

---

(١) **قوله: «ما لم تقرن بصفةٍ ولا تفريع»**. أي: بصفة تلائم ـ أي: تناسب ـ أحد الطّرفين ولا تفريع كلام يلائم أحدهما، والفرق بين الصّفة والتّفريع ـ كما قرّره الهنديّ ـ أنّ الملائم إن كان من بقيّة الكلام الّذي فيه الاستعارة فهي صفة، وإن كان كلاماً مستقلّاً جيء به بعد ذلك الكلام، المشتمل على الاستعارة لكن كان الكلام الثّاني مبنيّاً على الكلام الأوّل فهو تفريع.

ففي قول القائل: «رأيت أسداً في الحمّام» إن جعل قوله: «في الحمّام» قيداً لـ«الأسد» ـ للمدح ونحوه ـ فيكون من بقيّة الكلام فهو صفة، وإن جعل جملة مستقلّةً مستأنفةً ـ أي: جواب سؤال مقدّرٍ، كأنّه قيل: في أيّ موضعٍ كان؟ فقيل في الجواب: «في الحمّام» ـ فيكون تفريعاً.

ومن هذا القبيل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ** ﴾ [البقرة: ١٦]، بعد قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ** ﴾ فحصل من ذلك أنّ الكلام الثّاني إن كان مستقلّاً فهو تفريع سواء أكان بحرف التّفريع ـ مثل الفاء في الآية ـ أو بدونه ـ كالمثال ـ.

والخلاصة أنّه إذا كان الملائم من تتمّة الكلام الّذي فيه الاستعارة فهي صفة، وإن كان كلاماً مستقلّاً جيء به بعد ذلك الكلام فهو تفريع سواء كان بحرف التّفريع أو لا.

(٢) **قوله: «عندي أسد»**. مثال للمطلقة و«عندي» قرينة الاستعارة، إذ لا يعقل عادةً أن يكون عند المتكلّم الأسد الحقيقيّ.

(٣) **قوله: «والمراد بالصّفة المعنويّة»**. أي: الصّفة المعنويّة الّتي هي معنىً قائم بالغير لا النّعت النّحويّ الّذي هو أحد التّوابع وقد مرّت النّسبة بينهما في باب القصر من «علم المعاني».

[الاستعارة المجرّدة]

﴿و﴾ الثّاني: ﴿مجرّدة، وهي ما قرن بما يلائم «المستعار له» كقوله﴾ أي: قول كُثَيِّرٍ: ﴿غَمْرُ الرِّداءِ﴾ أي: كثير العَطَاء، استعار «الرِّداء» للعَطَاء؛ لأنّه يَصُوْنُ عِرْضَ صاحبه، كما يَصُوْنُ الرِّداء ما يُلْقَى عليه، ثمّ وصفه بالغَمْرِ الّذي يلائم العَطَاء دون الرِّداء تجريداً للاستعارة.

والقرينة سياق الكلام، أعني: قوله: ﴿إذا تَبَسَّمَ ضَاحِكاً﴾[1] ـ أي: شارعاً في

---

(١) قوله: غَمْرُ الرِّداءِ إذا تبسّم ضاحكاً». البيت من الكامل على العروض التّامّة الصّحيحة مع الضّرب المقطوع الدّاخل عليه التّشعيث والقائل: كثيّر عزّة الخزاعي شاعر الشّيعة المشهور ٤٠ ـ ١٠٥هـ من آخر بيت قصيدة يقول فيها:

إِرْبَعْ فَحَيِّ معارِفَ الأَطْلاَلِ ... بالجَزْعِ مِنْ حُرُصٍ فَهُنَّ بَوَالِ
فشِراجَ رِيْمَةَ قَدْ تقادَمَ عهدُهَا ... بالسَّفْحِ بين أُثَيْلٍ فَبِعَالِ
وَحْشاً تَعاوَرُهَا الرِّياحُ كأنّها ... توشيحُ عَصْبِ مُسَهَّمِ الأَغْيَالِ
لمّا وقفتُ بها القَلُوْصَ تبادَرَتْ ... حَبَبُ الدُّمُوعِ كأنّهنّ عَزَالِي
وذكرتُ عِزَّةَ إذ تصاقب دارُهَا ... بِرُحَيِّبٍ فأُرَابِنٍ فَنُخَالِ
أيّام أهْلُوْنَا جميعاً جِيْرَةٌ ... بكُتَانَةٍ فَفُرَاقِدٍ فَثُعَالِ
سَقْياً لِعزَّةَ خُلَّةً سَقْياً لها ... إذ نحن بالهَضَبَاتِ من أملاَلِ
إذ لا تُكَلِّمُنَا وكان كلامُها ... نَفْلاً نُؤَمِّلُهُ من الأنفَالِ

قال:

فكأنّه إذ يغتدي مُتَسَنِّماً ... وَهْداً فَوَهْداً ناعِقٌ بِرِئَالِ
كَالْمِضْرَحِيِّ غَدَا فأَصْبَحَ واقِعاً ... مِنْ قُدس فوق مَعَاقِلِ الأَوْعَالِ
فَنَبَذْتُ ثَمَّ تَحِيَّةً فأعادَهَا ... غَمْرُ الرِّداءِ مُفَضْفَضُ السِّرْبَالِ
يُعْطِي العَشِيرَةَ سُؤْلَهَا ويَسُوْدُهَا ... يوم الفَخَارِ، ويوم كُلِّ نبال

⇐

الضَّحِكِ آخِذاً فيه ـ.

* غَلِقَتْ لِضَحْكَتِهِ رِقابُ المالِ *

يقال: «غَلِقَ الرَّهْنُ في يد المُرْتَهِنِ» ـ إذا لم يَقْدِرْ على انفكاكه ـ يعني: إذا تبسّم غَلِقَتْ رِقابُ أمواله في أيدي السّائلين.

[الاستعارة المجرّدة في الآية]

وعليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿**فَأَذَاقَهَا اللَّهُ**[1] **لِبَاسَ الْجُوعِ**﴾[2] حيث لم يقل: «فكساها» لأنّ «التّرشيح» وإن كان أبلغ[3] لكن الإدراك بالذَّوْق يستلزم الإدراك

⇐ وبَثَثْتُ مَكْرُمَةً فقد أَعْدَدْتَها رَصَداً ليومِ تَفاخُرٍ ونِضالِ
غَمْرُ الرِّدَاءِ إذا تَبَسَّمَ ضاحِكاً غَلِقَتْ لِضَحْكَتِهِ رِقابُ المَالِ

ورجل غَمْرُ الرِّدَاءِ: واسعُ المعروف وإن كان رِداؤه صغيراً.

(١) **قوله: «وعليه قوله ـ تعالى ـ: «فَأَذَاقَهَا اللَّهُ»**. أي: على التّجريد هذه الآية، و«المستعار له» هو الطّعم و«المستعار منه» هو اللّباس، والإذاقة تناسب «المستعار له» ـ أي: الطّعم ـ ولم يقل: «فكساها لباس الجوع» حتّى يكون مناسباً للمستعار منه فتكون مرشّحةً؛ لأنّ الطّعم من المذوقات لا الملبوسات فجاءت الاستعارة مجرّدةً.

فلو قال: «فكساها» لكانت مرشّحةً، لأنّ الكِسْوَة تناسب المستعار منه ـ أي: اللّباس ـ والمرشّحة وإن كانت أبلغ من المجرّدة ـ كما يأتي ـ ولكنّ الإدراك بالذّوق يستلزم الإدراك باللّمس من دون عكس، فالمبالغة إنّما يتأتّى في المجرّدة لما فيها من الإشعار بشدّة الإصابة.

(٢) النّحل: ١١٢.

(٣) **قوله: «وإن كان أبلغ»**. أي: التّرشيح أبلغ من التّجريد، ومن الإطلاق، ومن الجمع بين التّجريد والتّرشيح ـ كما قال سيّدنا الأُستاذ ـ. ووجه كونه أبلغ إفادته المبالغة من وجهين:

الأوّل: من جهة الاستعارة.

الثّاني: من جهة الأمر المختصّ بالمستعار منه.

باللَّمْس من غير عكس، فكأنّ في «الإذاقة» إشعاراً بشدّة الإصابة بخلاف «الكِسْوة» وإنّما لم يقل[1]: «طعم الجوع» لأنّه وإن لَاءَمَ «الإذاقة» فهو مفوّت لما يفيده لفظ «اللّباس» من بيان أنّ الجُوْعَ والخَوْف عَمَّ أَثَرُهما جميعَ البَدَن عمومَ المَلَابِس.

[نقد]

فإن قيل[2]: «المستعار له» هو ما يُدْرَك عند الجُوْع من الضَّرَر، وانتقاع اللَّوْن، ورَثَاثة الهيئة ـ على ما مرّ ـ و«الإذاقة» لا تناسب ذلك، فكيف يكون تجريداً؟

[ردّ]

قلنا: المراد بـ«الإذاقة» إصابتها بذلك الأمر الحادث الّذي استعير له اللّباس، كأنّه قيل: فأصابها بلباس من الجُوْع والخَوْف و«الإذاقة» جَرَتْ عندهم مجرى الحقيقة لِشُيُوعِها في البلايا والشّدائد كما يقال: «ذاق فلان البُؤْسَ والضُّرَّ» و«أذاقه العذاب».

---

(١) **قوله: «وإنّما لم يقل»**. أي: إن قيل: لم لم يقل: «طعم الجوع» حتّى يناسب الإذاقة والمناسب للإذاقة الطّعم لا اللّباس؟

يقال: لأنّه يفوّت المبالغة بدليل عدم الدّلالة على شمول جميع البدن، بخلاف اللّباس فإنّه يفيد الشّمول.

(٢) **قوله: «فإن قيل»**. أي: إن قيل: ضابط الاستعارة المجرّدة أن تكون مقرونةً بما يناسب المستعار له، والمستعار له في الآية ما يحصل عند الجوع من رثاثة الهيئة وانتقاع اللّون والضّرر وغيرها والإذاقة لا تناسبها فكيف تكون مجرّدةً؟

والجواب: أنّ الإذاقة بحسب المعنى اللّغويّ لا تناسب المستعار له ـ أي: ما يحصل عند الجوع من رثاثة الهيئة وانتقاع اللّون والضّرر ـ ولكنّها صارت حقيقة عرفيّة في «الإصابة» بكثرة استعمالها في البلايا والفتن، وفي كلام الإمام زين العابدين ـ عليه السّلام ـ يدعو على حرملة بن كاهل الأسديّ ـ لعنه الله ـ: «اللهمّ أَذِقْهُ حَرَّ الحديد» أي: أَصِبْهُ.

والّذي يلوح من كلام القوم(١) في هذه الآية أنّ في «لباس الجوع» استعارتين:

إحداهما: تصريحيّة وهو أنّه شبّه ما غَشِيَ الإنسان عند الجُوْع والخَوْف من بعض الحوادث باللِّباس؛ لاشتماله على اللّابس، ثمّ استعير له اللِّباس.

والأُخرى: مَكْنِيّة(٢) وهو أنّه شبّه ما يدرك من أثر الضُّرِّ والألَم بما يدرك من طعم المُرِّ والبَشِع حتّى أوقع عليه «الإذاقة» كذا في «الكشّاف»(٣)، فعلى هذا تكون

---

(١) **قوله: «والّذي يلوح من كلام القوم»**. إلى هنا كان مبنى الكلام على أنّ في الآية استعارة واحدةً ولكنّ الظّاهر من كلام البيانيّين أنّ في الآية استعارتين:

الأُولى: الاستعارة التّصريحيّة وذلك بأنّه شبّه ما غشي الإنسان عند الجوع باللّباس والجامع الإحاطة والشّمول، ثمّ استعمل لفظ «المشبّه به» في «المشبّه» وهذه استعارة مصرّحة.

الثّانية: الاستعارة بالكناية وهي أنّه شبّه ما يدرك من أثر الجوع بما يدرك من طعم المرّ ثمّ ذكر مع «المشبّه» ما يناسب «المشبّه به» وهي الإذاقة وهي استعارة تخييليّة فلا تكون الإذاقة حينئذٍ ترشيحاً للمكنية ـ كما يتوهّم ـ بل تخييلاً لها. لأنّ التّرشيح إنّما يعتبر بعد تمام الاستعارة، والقرينة من تتمّتها. فعلى الاستعارة الثّانية تحتمل الإذاقة أن تكون ترشيحاً وأن تكون تخييلاً، والشّارح يردّ كونها ترشيحاً ويتقبّل كونها تخييلاً.

قال الرّوميّ: قيل: الظّاهر أن يقول: فلا يكون تجريداً ـ لأنّ مساق الكلام على أنّ «أذاق» تجريد ـ وليس بشيءٍ، فإنّ مساق الكلام على أنّه تجريد للاستعارة المصرّحة لا للاستعارة المكنية الّتي ذكرها، وإنّما المتوهّم أن يكون ترشيحاً لها لكونه ملائماً للمستعار منه في هذه الاستعارة وهو طعم المرّ، فدفع هذا التّوهّم، وإنّما لا يكون ترشيحاً؟ لأنّ قرينة الاستعارة بالكناية لا يسمّى ترشيحاً، لأنّ الترشيح إنّما يعتبر بعد تمام الاستعارة والقرينة من تتمّتها.

(٢) **قوله: «والأُخرى: مكنية»**. قال الهنديّ: يستفاد من هذا الكلام أنّ ذكر «المشبّه» في المكنيّة أعمّ من أن يكون بلفظه الموضوع له أو بغيره.

(٣) **قوله: «كذا في «الكشّاف»**. وهذا نصّه في تفسير هذه الآية من «الكشّاف»: **فإن قلت:** الإذاقة

⇐

«الإذاقة» بمنزلة «الأظفار» للمنيّة[1] ....

⇐ واللّباس استعارتان فما وجه صحّتهما والإذاقة المستعارة موقعة على اللّباس المستعار، فما وجه صحّة إيقاعها عليه؟

قلت: أمّا الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشّدائد وما يمسّ النّاس منها، فيقولون: «ذاق فلان البؤس، وأذاقه العذاب».

شبّه ما يدرك من أثر الضّرر والألم بما يدرك من طعم المرّ والبَشِع، وأمّا اللّباس فقد شبّه به ـ لاشتماله على اللّابس ـ ما غشي الإنسان والتبس به من بعض الحوادث، وأمّا إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف فلأنّه لمّا وقع عبارة عمّا يغشى منهما ويلابس، فكأنّه قيل: فأذاقهم ما غشيهم من الجوع والخوف، ولهم في نحو هذا طريقان لابدّ من الإحاطة بهما، فإنّ الاستنكار لا يقع إلّا لمن فقدهما:

أحدهما: أن ينظروا فيه إلى المستعار له كما نظر إليه هاهنا، ونحوه قول كثيّر:

غَمْرُ الرِّداءِ إذا تبسّم ضاحكاً ... غَلِقَتْ لِضَحْكَتِهِ رِقابُ المالِ

استعار الرِّداءَ للمعروف؛ لأنّه يصون عِرْضَ صاحبه صون الرّداء لما يلقى عليه ووصفه بالغمر الّذي هو وصف المعروف والنّوال، لا صفة الرّداء، نظراً إلى المستعار له.

والثّاني: أن ينظروا فيه إلى المستعار كقوله:

ينازعني ردائي عبد عمرو ... رويدك يا أخا عمرو بن بَكْرِ

لي الشّطر الّذي ملكت يميني ... ودونك فاعتجِرْ منه بِشَطْرِ

أراد بردائه سيفه، ثمّ قال: فاعتجر منه بِشَطْرِ، فنظر إلى المستعار في لفظ الاعتجار، ولو نظر إليه فيما نحن فيه لقيل: فكساهم لباس الجوع والخوف، ولقال كُثيّر:

* ضافي الرِّداء إذا تبسّم ضاحكاً *

(١) **قوله: «يكون الإذاقة بمنزلة الأظفار للمنيّة»**. قال الهنديّ: يعني يكون قرينة الاستعارة المكنية والقرينة لا تكون تجريداً ولا ترشيحاً ـ كما مرّ ـ ثمّ إنّه وقع في بعض النّسخ: «فلا يكون تجريداً» وهو المناسب لكلام الشّارح، فإنّه قد سبق في كلامه أنّ الإذاقة تجريد.

وفي بعضها: «فلا يكون ترشيحاً» وهو المناسب لكلام «الكشّاف» أعني: وهو أنّه شبّه ما يدرك إلخ ... فإنّ المتوهّم منه كونه ترشيحاً.

فلا يكون تجريداً[(١)]، بل استعارة تخييليّة.

[الاستعارة المرشّحة]

﴿ و ﴾ الثّالث: ﴿ مرشّحة، وهو ما قرن بما يلائم «المستعار منه» نحو: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ﴾[(٢)] ﴾ فإنّه استعار «الاشتراء»[(٣)] للاستبدال والاختيار، ثمّ فرّع عليها ما يلائم «الاشتراء» من الرِّبْح والتِّجَارَة، ونظير التّرشيح بالصّفة[(٤)] قولك: «حاوَرْتُ اليَوْمَ بحراً زاخراً متلاطم الأمواج».

---

(١) كذا في نسخة سنة ٨٤٩هـ وسنة ٩٨٧هـ وفي نسخة سنة ٩٢٨هـ: «فلا يكون ترشيحاً» ولكلٍّ وجهٌ ـ كما علمت ـ.

(٢) البقرة: ١٦.

(٣) **قوله: «استعار الاشتراء»**. والمستعار منه في الآية «الاشتراء» والمستعار له «الاستبدال» و«الرّبح» يناسب المستعار منه، والتّرشيح في اللّغة التّزيين والاستعارة تزيّن بذكر المناسب للمستعار منه.

(٤) **قوله: «ونظير التّرشيح بالصّفة»**. أي: نظير التّرشيح بالوصف قول القائل: «حاورت بحراً زاخراً متلاطم الأمواج» **المستعار منه** البحر، **والمستعار له** الرّجل الجواد أو الرّجل العالم، والزَّخْر وتلاطم الأمواج ممّا يناسب المستعار منه، فإنّ للبحر مدّاً وجزراً، وتلاطماً وكلّها من صفات البحر.

فإن كانت قرينة الاستعارة حاليّةً كان «حاورت» تجريداً، لأنّه ممّا يناسب المستعار له، لأنّ المكالمة إنّما هي مع الرّجل العالم لا مع البحر، وإلّا كان «حاورت» قرينة للاستعارة فقط، لأنّ المحاورة مع الشّخص العالم أو الجواد لا مع البحر.

وإنّما قال: «ونظيره»؟ لأنّ الزّاخر والمتلاطم وصفان لفظيّان نحويّان والمراد من الصّفة هاهنا هي الصّفة المعنويّة ـ أي: المعنى القائم بالغير ـ ومقصود الشّارح إنّما هو «الزَّخْر» و«التّلاطم» أي: مصدر اللّفظين لا نفس اللّفظين ـ فلذا قال: «ونظيره» ولمّا لم ⇐

[النّسبة بين المجرّدة والمرشّحة]

﴿وقد يجتمعان﴾ أي: التّجريد والتّرشيح ﴿كقوله: «لدى أَسَدٍ شاكي السِّلاح﴾ هذا تجريد؛ لأنّه وصف يلائم «المستعار له» أعني: الرّجل الشُّجَاع ﴿مُقَذَّف[1] * له لِبَدٌ أظفاره لَمْ تُقَلَّم»﴾ هذا ترشيح[2] لأنّ هذا الوصف ممّا يلائم «المستعار منه» أعني: الأسد الحقيقي.

[المرشّحة أبلغ الاستعارات]

﴿والتّرشيح أبلغ[3]﴾ من الإطلاق والتّجريد، ومن جمع التّجريد والتّرشيح

⇐ يفهم بعضهم هذه النّكتة قال: «بل عينه» وليس الأمر كذلك ـ لما قرّرناه ـ.

قال الهنديّ: «حاورت» بالحاء المهملة بمعنى المكالمة ـ كذا ذكره في «شرح المفتاح» ـ ويجوز أن يكون من «المجاورة» بالجيم بمعنى: «با كسى همسايه شدن» وعلى التّقديرين هو قرينة لفظيّة وما سواه ترشيح اهـ.

وقال الرّوميّ: «حاورت» بالحاء المهملة من «المحاورة» بمعنى المكالمة فهو قرينة للاستعارة ولو جعلت القرينة حالية لكان «حاورت» تجريداً كما أنّ زاخراً متلاطم الأمواج ترشيح، يقال: «بحر زاخر» أي: ممتدّ مرتفع جدّاً، وتلاطم الأمواج ضرب بعضها بعضاً.

(١) **قوله: «لدى أسدٍ شاكي السِّلاح مقذّف»**. البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المماثل، والقائل زهير بن أبي سُلمى من معلّقته المعروفة وقد تقدّم قبل ذلك.

(٢) **قوله: «هذا ترشيح»**. أي: «له لبد أظفاره لم تقلّم» وأمّا «مقذّف» فليس بتجريد ولا ترشيح، لأنّ التّقذيف بكلا المعنيين يجوز اتّصاف **المستعار له والمستعار منه** به.

(٣) **قوله: «والتّرشيح أبلغ»**. الأقسام المتصوّرة هاهنا ستّة أقسامٍ:

الأوّل: المجرّدة.

الثّاني: المرشّحة.

الثّالث: المطلقة.

⇐

﴿لاشتماله على تحقيق المبالغة﴾ في التّشبيه؛ لأنّ في الاستعارة مبالغة في التّشبيه، فترشيحها وتزيينها بما يلائم «المستعار منه» تحقيق لذلك وتقوية له.

[مبنى التّرشيح]

﴿ومبناه[1]﴾ أي: مبنى التّرشيح ﴿على تناسي التّشبيه﴾ وادّعاء أنّ «المستعار

⇐ الرّابع: المجرّدة والمرشّحة.

الخامس: المجرّدة والمطلقة.

السّادس: المرشّحة والمطلقة.

والأخيران ـ الخامس والسّادس ـ باطلان؛ إذ الإطلاق ينافي التّجريد والتّرشيح، والبواقي صحيحة وأبلغها المرشّحة لوجهين:

الوجه الأوّل: لاشتماله على تحقيق المبالغة ـ كما قرّره الشّارح ـ وحاصله أنّ الاستعارة يفيد المبالغة والاتّحاد، والتّرشيح يحقّق الاتّحاد ويرفع التّغاير والتّضادّ بين الشّيئين، وليس كذلك التّجريد، وجمع التّجريد والتّرشيح. وقيل: سبب كون التّرشيح أبلغ من جهة مطابقته لمقتضى الحال، لا من جهة المبالغة في التّشبيه.

الوجه الثّاني: لكون مبنى التّرشيح على تناسي التّشبيه، لأنّ التّشبيه يدلّ على التّغاير والغرض من الاستعارة الاتّحاد ورفع التّغاير بين الأمرين، ولذا يصحّ التّعجّب والنّهي عنه في المستعار له كما يصحّ في المستعار منه على ما يأتي في البيتين.

وأيضاً يصحّ أن يُبْنَى على المستعار له ما يبنى على المستعار منه كما في بيت أبي تَمَّام ـ رحمه الله ـ فإنّه فَرَّعَ وبَنَى على «علوّ القدر» الّذي هو المستعار له ما فُرّعَ وبُنِيَ على «علوّ المكان» الّذي هو المستعار منه وما يبنى على «علوّ المكان» هو ظنّ أنّ له حاجةً في السّماء فبناه على «علوّ القدر» وقال: إنّ الممدوح ارتقى إلى المعالي والرّتب المعنويّة بحيث لو رآه شخص لظنّ أنّ له حاجةً في السّماء، فكأنّه وضع المرقاة وبدأ يرتقي عليها لنيل حاجته.

(١) كذا في نسخة سنة ٩٢٨هـ وهو الموافق لما في «المفتاح» حيث قال في القسم السّابع ⇐

له» نفس «المستعار منه» لا شيء مشبّه به **﴿حتّى أنّه يُبْنى على عُلُوّ القَدْر﴾** الّذي يستعار له عُلُوّ المكان **﴿ما يبنى على عُلُوّ المكان، كقوله﴾** أي: قول أبي تَمَّام من قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد الشَّيْبَانيّ، ويذكر أباه، وهذا البيت في مدح أبيه وذكر عُلُوّه:

﴿وَيَصْعَدُ حَتّى لَظَنَّ الجَهُو ... لُ بأنَّ لَهُ حاجةً في السَّمَاءِ[1]﴾

⇐ والثّامن من الفصل الثّالث من الأصل الثّاني: ٤٩٤: ومبنى التّرشيح على تناسي التّشبيه، وصرف النّفس عن توهّمه، حتّى لا تبالي أن تبني على عُلُوّ القدر، وسُمُوّ المنزلة، بناءك على العُلُوّ المكاني والسُّمُوّ كما فعل أبو تمّام إذ قال:

ويصعد حتّى لظنّ الجهو ... لُ بأنّ له حاجةً في السَّمَاءِ

وفي نسخة سنة ٨٤٩هـ وسنة ٩٨٧هـ: (ومبناها) أي: مبنى الاستعارة.

(١) **قوله: «وَيَصْعَدُ حَتّى لَظَنَّ الجَهُو * لُ بأنَّ لَهُ حاجة في السَّمَاء»**. البيت من مدوّر المتقارب والقائل أبو تَمَّام حبيب بن أوس بن الحارث الطّائي ١٨٨ ـ ٢٣١هـ من قصيدة طويلة يرثي بها خالد بن يزيد بن مزيد الشّيباني يقول فيها:

نَعَاءِ إلى كلّ حَيّ نَعَاءِ ... فتى العَرَبِ احتلّ ربع الفَنَاءِ
أُصِبْنَا جميعاً بسهم النِّضَالِ ... فهلّا أُصِبْنَا بسهم الغَلاَءِ
ألا أيّها الموتُ فَجَّعْتَنا ... بماءِ الحياة وماءِ الحَيَاءِ
فماذا حَضَرْتَ به حاضِراً ... وماذا خَبَأْتَ لأهل الخِبَاءِ
نَعَاءِ نَعَاءِ شقيق النَّدَى ... إليه نَعِيّاً قليلَ الجَدَاءِ
وكانا جميعاً شريكي عِنانٍ ... رضيعي لِبَانٍ، خَلِيْلَيْ صَفَاءِ
على خالد بن يزيد بن مَزْ ... يَدِ امرِ دُمُوعاً نَجِيْعاً بِمَاءِ
ولا تَرَيَنَّ البُكَا سُبَّةً ... وأَلْصِقْ جَوىً بلهيب رواءِ
فقد كَثَّرَ الرُّزْءُ قدر الدُّمُوعِ ... وقد عَظَّمَ الخَطْبُ شَأْنَ البُكَاءِ
فباطِنُهُ مَلْجَأً لِلأَسَى ... وظاهِرُهُ مِيْسَمٌ للوَفَاءِ

⇐

استعار «الصُّعُود» لعُلُوِّ القَدْر والارتقاء في مَدَارِجِ الكمال، ثمّ بنى عليه ما يُبْنَى على عُلُوّ المكان، والارتقاء إلى السَّمَاء، فلولا أنّ قصده أن يتناسى التّشبيه ويُصرّ على إنكاره، فيجعله صاعداً إلى السّماء من حيث المسافة المكانيّة، لَمَا كان لهذا الكلام وجه.

﴿ ونحوه ﴾ أي: نحو البناء على عُلُوّ القَدْر ما يُبنى على عُلُوّ المكان لتناسي التّشبيه ﴿ ما مرّ من التّعجّب ﴾ في قوله:

⇐ قال:

وكُنتُ أراه بعين الرَّئيسِ ... وكان يراني بعين الإخَاءِ
أَلَهْفِي على خالِدٍ لَهْفَةً ... تكون أمامي وأُخرى ورائي
أَلَهْفِي إذا ما ردى للرَّدَى ... أَلَهْفِي إذا ما احتبى لِلْحِبَاءِ

قال:

فكم غيّب التُّربُ من سُؤْدُدٍ ... وغال البلى من جميل البَلاَءِ
أبا جعفرٍ لِيُعِزْكَ الزَّما ... نُ عِزاً ويُكْسِبْكَ طُوْلَ البَقَاءِ
فما مُزْنُك المُرْتَجَى بالجَهَامِ ... ولا رِيحُنَا منك بالجِرْبِيَاءِ
ولا رَجَعَتْ فيك تلك الظّنونُ ... حَيَارَى ولا انسدّ شِعْبُ الرَّجَاءِ
وقد نُكِسَ الثَّغْرُ فَابْعَثْ له ... صُدُوْرَ القَنَا في ابتغاء الشِّفَاءِ
فقد فَاتَ جَدُّكَ جَدّ الملوك ... وعُمْرُ أبيك حديثُ الضّياء
ولم يَرْضَ قبضته لِلْحُسَامِ ... ولا حَمْلَ عاتقهِ لِلرّدَاءِ
فما زال يَفْرَعُ تلك العُلَى ... مع النَّجْمِ مرتدياً بالعَمَاءِ
ويَصْعَدُ حَتَّى لَظَنَّ الجهُو ... لُ أنّ له منزلاً في السَّمَاءِ
وقد جاءنا أنّ تلك الحُرُوْبَ ... إذا حُدِيَتْ فالتَوَتْ بالحُدَاءِ
وعاوَدَهَا جَرَبٌ لم يَزَلْ ... يُعَاوِدُ أَسْعَافَها بالهَنَاءِ
ويَمْتَحُ سَجْلاً لها كَالسِّجَالِ ... ودَلْواً إذا أُفْرِغَتْ كالدِّلاءِ

وهي طويلة لا حاجة إلى الباقي.

قامَتْ تُظَلِّلُني وَمِنْ عَجَبٍ[١] شَمْسٌ تُظَلِّلُني مِنَ الشَّمْسِ

﴿ والنّهي عنه ﴾ أي: عن التّعجّب في قوله:

* لا تعجَبُوا مِن بِلىٰ غِلالَتِهِ[٢] *

لأنّه لو لم يُقْصَد تناسي التّشبيه وإنكاره لما كان للتّعجّب[٣] أو النّهي عنه وجه

---

(١) قوله: «قامَتْ تُظَلِّلُني وَمِنْ عَجَبٍ». البيت من الكامل على العروض الثّانية الحذّاء مع الضّرب الثّاني الأَحَذّ المضمر، والقائل ابن العميد ـ كما تقدّم ـ ورواه الثّعالبي في اليتيمة هكذا:

ظَلَّتْ تظلّلني من الشّمس نفس أَعَزُّ عَلَيَّ من نفسي
فأَقُولُ واعجباً ومن عَجَب شمس تظلّلني من الشَّمْسِ

وما ذكره الشّارح رواية السّكّاكيّ في كتاب «المفتاح».

(٢) قوله: «لا تعجبوا مِن بِلىٰ غلالَتِهِ». البيت من المنسرح على العروض المطويّة مع الضّرب المماثل، والقائل: ابن طباطبا العلويّ محمّد بن أحمد الحسنيّ ٢٥٠ ـ ٣٢٢هـ:

لا تعجبوا من بلى غِلالته قد زرّ كتّانها على القمر
يا من حكى الماء فرط رقّته وقلبه في قساوة الحَجَرِ
يا قمراً ثوبه ورامِقُهُ منه حِذار البِلَى على خَطَرِ
يا ليت حظّي كحظّ ثوبك مِنْ جسمك يا واحداً من البَشَرِ

* * *

(٣) قوله: «لماكان للتعجّب». والحاصل أنّه لولا تناسي التّشبيه لم يكن في البيت الأوّل وجه للتّعجّب؛ إذ لا عجب من تظليل إنسانٍ جميلٍ كالشّمس إنساناً آخر من الشّمس الحقيقيّة وإنّما يتحقّق التّعجّب من تظليل الشّمس الحقيقيّة إنساناً كالشّمس، وذلك يتوقّف على تناسي التّشبيه وأنّ المُظَلِّل شمس حقيقةً، وحينئذٍ يصحّ النّهي عن التّعجّب.

وكذلك لا وجه للنّهي عن التّعجّب من بلى الغلالة في البيت الثّاني لولا تناسي التّشبيه وجعل اللّابس القمر الحقيقيّ، لأنّ غيره لا يوجب بلى الكتّان فيصحّ التّعجّب فلا يصحّ النّهي عنه.

ـ كما سبق[1] ـ إلّا أنّ مذهب التّعجّب على عكس مذهب النّهي[2] عنه، فإنّ مذهب التّعجّب إثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه، ومذهب النّهي عنه إثبات خاصّة من خواصّ المستعار منه، ثمّ أشار إلى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام[3] بقوله: ﴿وإذا جاز البناء على الفرع[4]﴾ أي: المشبّه بـه[5] ﴿مع الاعتراف بـالأصل﴾

---

(١) وفي نسخة سنة ٨٤٩هـ: «لما سبق».

(٢) **قوله: «إلّا أنّ مذهب التّعجّب على عكس مذهب النّهي»**. أي: مذهب التّعجّب في البيت الأوّل عكس مذهب النّهي عنه في البيت الثّاني، فإنّ التّعجّب في البيت الأوّل سببه إثبات ما لا يناسب «المستعار منه» والنّهي عن التّعجّب في البيت الثّاني سببه إثبات ما هو مناسب لـ«المستعار منه» فإنّه في الأوّل قد أثبت التَّظْلِيْلَ للشّمس وهو ممتنع فلذا تعجّب من تظليلها، وفي الثّاني قد أثبت بلى الغِلالة مع القمر وهو من خواصّه فلا يصحّ حينئذٍ أن يتعجّب منه فلذا نهاهم عن التّعجّب من ذلك.

(٣) **قوله: «لهذا الكلام»**. أي: قوله: «ومبناه على تناسي التّشبيه».

(٤) **قوله: «وإذا جاز البناء على الفرع»**. جواب عن سؤال مقدّرٍ تقديره: كيف يجوز أن يبنى على المستعار له ما يبنى على المستعار منه وأحدهما غير الآخر حقيقةً، فأشار إلى زيادة تقرير الكلام وتحقيقه بقوله: وإذا جاز البناء على الفرع إلخ....

(٥) **قوله: «الفرع ـ أي: «المشبّه به»**. ـ اعلم أنّ للأصل والفرع هاهنا ثلاثة معانٍ:

الأوّل: أنّ الأصل هو «المشبّه به» لكماله وأنّه أقوى في وجه الشّبه وأعرف، والفرع هو «المشبّه» لنقصانه وضعفه وهذا هو المعروف عندهم في باب التّشبيه.

الثّاني: أنّ الأصل هو التّشبيه كما في قولهم: «زيد كالأسد» والاستعارة مبنيّ عليه والفرع هو الاستعارة كما في قولهم: «رأيت أسداً في الحمّام» لابتنائه على التّشبيه، والفرع مبنيّ على الأصل عرفاً وعقلاً. وهذا المعنى الثّاني أيضاً هو المعروف عندهم في باب التّشبيه.

الثّالث: أنّ الأصل هو «المشبّه» والفرع هو «المشبّه به» وهذا المعنى هو المقصود ⇐

أي: المشبّه.

وذلك لأنّ الأصل في التّشبيه وإن كان هو «المشبّه به» من جهة أنّه أقوى وأعرف في وجه الشّبه لكن «المشبّه» أيضاً أصل من جهة أنّ الغرض يعود إليه وأنّه المقصود في الكلام بالإثبات والنّفي.

ومنهم من استبعد تسمية «المشبّه» أصلاً و«المشبّه به» فرعاً فزعم أنّ المراد بالأصل هو التّشبيه، وبالفرع هو الاستعارة، وهو غلط[1] لأنّه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتّشبيه.

وما ذكرنا صريح في «الإيضاح»[2] ويدلّ عليه لفظ «المفتاح»[3] وهو قوله: وإذا

⇐ عندهم في باب الاستعارة وهو غير معروفٍ ولا مألوفٍ ولذا علّله الشّارح بأنّه إنّما يقال لـ«المشبّه» الأصل باعتبار أنّ الغرض يعود إليه وأنّه المقصود بالإثبات والنّفي في الكلام، فالأصل والفرع من الأُمور الاعتباريّة، فيعتبر الشّيء أصلاً بالنّسبة إلى غرضٍ وفرعاً بالنّسبة إلى آخر، وهكذا وهذا من القبول بمحلٍّ.

ولمّا كان هذا المعنى الثّالث للأصل والفرع غير مألوفٍ عندهم والتّعليل المذكور ربّما لا يقنع العوامّ الّذين يعرفون الحقّ بالرّجال أراد تأييده وتقويته بكلام الخطيب والسّكّاكيّ ـ كما يأتي ـ وهذا المقام لم يسبقني أحد إلى تقريره بهذا الأُسلوب الرّائع الّذي قرّرته، بل ممّا منّ الله عليّ بالبيان ـ والحمد للّه كما هو أهله ـ.

(١) **قوله: «وهو غلط»**. إذ لا تشبيه عند الاستعارة فكيف الاعتراف به.

(٢) **قوله: وما ذكرنا صريح في «الإيضاح»**. وهذا نصّه في هذا الباب من كتاب «الإيضاح»: ٤٥٦: وإذا جاز البناء على «المشبّه به» مع الاعتراف بـ«المشبّه» اهـ.

(٣) **قوله: ويدلّ عليه لفظ «المفتاح»**. وهذا نصّه في القسم السّابع والثّامن من الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من «علم البيان» من «المفتاح» ٤٩٦: وإذا كانوا مع التّشبيه والاعتراف بالأصل يسوّغون أن لا يبنوا إلّا على الفرع ويقولون:

هي الشّمس مسكنها في السّماءِ   فَعَزِّ الفُؤادَ عزاءً جميلا

⇐

كانوا مع التّشبيه والاعتراف بالأصل يسوّغون أن لا يبنوا إلّا على الفرع **﴿كما في قوله﴾** أي: قول العبّاس بن الأحنف: **﴿هِيَ الشَّمْسُ مَسْكَنُها فـي السَّـمَاءِ**[1] *** فَعَزِّ﴾** أمر من «عَزَّاهُ» ـ إذ حمله على العَزَاء ـ وهو الصّبر **﴿الفُؤادَ عَزاءً جَميلاً * فَلَنْ تَسْتَطِيعَ﴾** أنت **﴿إليها﴾** أي: إلى الشّمس **﴿الصُّعُودَ * ولَنْ تَسْتَطيعَ﴾** الشّمس

⇐ فلن تستطيع إليها الصّعود   ولن تستطيع إليك النّزولا

فهم إلى تسويغ ذلك مع جحد الأصل في الاستعارة أقرب اهبتصرّفٍ.

ووجه دلالة هذا الكلام على ما ذكره الشّارح أنّه لو كان المراد بالأصل التّشبيه لكان تقدير الكلام: «وإذا كانوا مع التّشبيه والاعتراف بالتّشبيه» ولا يخفى ركاكته ـ كما قرّره الرّوميّ ـ وقال الهنديّ: إذ لو كان المراد بالأصل التّشبيه لزم التّكرار اه.

(١) **قوله: «هِيَ الشَّمْسُ مَسْكَنُها في السَّمَاءِ»**. البيتان من المتقارب، والقائل: أبو الفضل العبّاس بن الأحنف بن الأسود الحنفيّ اليماميّ المتوفّى سنة ١٩٢هـ من جملة أبياتٍ يقول فيها:

لعمري لقد جلبت نظرتي   إليكِ عَليَّ بَلَاءً طويلا

فيا وَيْحَ مَنْ كَلِفَتْ نفسُهُ   بمن لا يطيق إليه سبيلا

هي الشَّمْسُ مسكنها في السّماء   فعَزِّ الفُؤَادَ عَزاءً جميلا

فلن تستطيع إليها الصّعود   ولن تستطيع إليك النُّزُولا

وهذا المعنى مأخوذ من مجنون ليلى قيس بن الملَوح بن مزاحم العامريّ المتوفّى سنة ٦٨هـ حيث يقول:

فقالوا: أين مسكَنُهَا ومَنْ هي   فقلتُ: الشَّمْسُ مسكنها السَّمَاءُ

فقالوا: مَنْ رأيتَ أحَبَّ شَمْساً   فقلتُ: عَلَيَّ قَدْ نَزَلَ القَضَاءُ

إذا عَقَدَ القَضَاءُ عَلَيَّ أَمْراً   فليس يَحُلُّهُ إلّا القَضَاءُ

ومنهما أخذ الشّاعر الفارسيّ:

ميان ماه من تا ماه گردون   تفاوت از زمين تا آسمان است

* * *

﴿ **إِلَيكَ النُّزُولا** ﴾ وبحث تقديم الظّرف على المصدر قد سبق في شرح الدّيباجة[١] ﴿ **فمع جَحْدِه أولى** ﴾ هذا جواب الشّرط ـ أعني قوله: «وإذا جاز» ـ أي: فالبناء على الفَرْع مع جَحْد الأصل ـ كما في الاستعارة ـ أولى بالجواز؛ لأنّه قد طُوِيَ فيها ذكر الأصل ـ أعني «المشبّه» ـ وجعل الكلام خِلْواً عنه، وجاء الحديث مع «المشبّه به» فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه[٢].

[المجاز المركّب]

هذا هو المجاز المفرد[٣]، ﴿ **وأمّا** ﴾ المجاز ﴿ **المركّب فهو اللّفظ**[٤] **المستعمل فيما** ﴾ أي: في المعنى الّذي ﴿ **شبّه بمعناه الأصلي** ﴾ أي: بالمعنى الّذي يدلّ عليه ذلك اللّفظ بالمطابقة ﴿ **تشبيه التّمثيل** ﴾ وهو ما يكون وجهه منتزعاً من متعدّد، واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد ﴿ **للمبالغة في التّشبيه** ﴾ إشارة إلى اتّحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والمركّب.

---

(١) **قوله: «قد سبق في شرح الدّيباجة»**. أي: في شرح قول المصنّف: «وأكثرها للأُصول جمعاً» وخلاصته أنّ العامل في الظّرف المتقدّم المصدر المتأخّر على رأي المحقّق الرّضيّ حيث جوّز تقديم الظّرف على المصدر واستدلّ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **مَعَهُ السَّعْيَ** ﴾ [الصّافّات: ١٠٢]، وعلى رأي غيره محذوف يفسّره المذكور.

(٢) **قوله: «فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه»**. أي: على «المشبّه به».

(٣) **قوله: «هذا هو المجاز المفرد»**. لمّا قسّم المجاز إلى المجاز المفرد وإلى المجاز المركّب، وقسّم المجاز المفرد إلى المجاز المرسل والاستعارة، وفرغ منه بتقسيمه، شرع في المجاز المركّب وقسّمه إلى التّمثيل والمَثَل، والثّاني أخصّ من الأوّل، ولكن ينبغي تقسيمه إلى الاستعارة وغيرها، وتقسيم الاستعارة منه إلى التّمثيل والمثل ـ كما يأتي بيانه عن الشّارح ـ.

(٤) **قوله: «فهو اللّفظ»**. خرج بهذا المجاز العقليّ، لأنّه ليس من قبيل اللّفظ «المستعمل» خرج به المهمل.

وحاصله[١] أن يشبّه إحدى الصّورتين المنتزعتين من متعدّد بالأُخرى ثمّ يدّعي أنّ الصُّوْرة المشبّهة من جنس الصُّوْرة المشبّه بها، فيطلق على الصّورة المشبّهة اللّفظ الدّالّ بالمطابقة على الصّورة المشبّه بها ﴿**كما يقال للمتردّد في أمرٍ: «إنّي أراك تُقَدِّمُ رِجْلاً وتُؤَخِّرُ أُخرى»**[٢]﴾ كما كتب الوليد بن يزيد[٣] ـ لمّا بُويع ـ

---

(١) **قوله: «وحاصله»**. أي: حاصل المجاز المركّب.

(٢) **قوله: «إنّي أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر أُخرى»**. أي: تقدّم رجلاً وتؤخّر تلك الرّجل تارةً أُخرى، فيكون المراد بالرّجل الأُخْرَى هو الرّجل الأُولى المتقدّمة بالذّات وإنّما سمّاها بأُخرى باعتبار أنّ وصفها في المرّة الثّانية ـ اي: التّأخّر ـ غير وصفها في المرّة الأُولى ـ أي: التقدّم ـ.

(٣) **قوله: «الوليد بن يزيد»**. أقول: هو النّجس ابن النّجس والوزغ ابن الوزغ والكافر ابن الكافر خليفة النّواصب اللّئام العُمَرِيّين الوليد بن يزيد بن عبدالملك بن مروان بن الحكم ـ لعنهم الله جميعاً ـ. قال السّيوطي في «تاريخ الخلفاء»: الخليفة الفاسق أبوالعبّاس ولد سنة ٩٠هـ فلمّا احتضر أبوه لم يمكنه أن يستخلفه لأنّه صبيّ فعقد لأخيه هشام وجعل هذا وليّ العهد من بعد هشام فتسلّم الأمر عند موت هشام في ربيع الآخر سنة ١٢٥هـ وكان فاسقاً شرّيباً للخمر، منتهكاً حرمات الله، أراد الحجّ ليشرب فوق ظهر الكعبة فقتل في جمادى الآخرِ سنة ١٢٦هـ وقال: نقموا عليه انتهاك ما حرّم الله وشرب الخمر ونكاح أُمّهات أولاد أبيه ولمّا قتل وقطع رأسه وجيء به يزيد ـ النّاقص ـ نصبه على رُمْح، فنظر إليه أخوه سليمان بن يزيد فقال: بُعْداً له أشهد أنّه كان شروباً للخمر ماجناً فاسقاً ولقد راودني على نفسي. ونقل عن الذّهبيّ أنّه قال: اشتهر بالخمر والتّلوّط.

وقال أبوالفرج في أخبار ابن عائشة المغنّي من كتاب «الأغاني»: أخبرني أحمد بن عبدالعزيز الجوهريّ عن عمر بن شبّة عن محمّد بن سلام عن محمّد بن مزيد بن أبي الأزهر عن حمّاد بن إسحاق عن أبيه عن محمّد بن سلام عن أبيه عن شيخ من تنوخ قال: كنت صاحب سرّ الوليد بن يزيد فرأيت ابن عائشة عنده وقد غنّاه:

إنّي رأيت صبيحة النّفر　　　حُوْراً نفين عزيمة الصّبر

⇐

⇐ مثل الكواكب في مطالعها بعد العشاء أطفن بالبدر
وخرجت أبغي الأجر محتسباً فرجعت موفوراً من الوِزْرِ

قال إسحاق في خبره: والشّعر لرجلٍ من قريشٍ، والغناء لمالك، هكذا في خبر إسحاق. وما وجدته ذكره لمالك في جامع أغانيه، ووجدته في غناء ابن سريج خفيف رملٍ بالوسطى عن الهِشاميّ قال: فَطَرِبَ الوليد حتّى كفر وألحد، وقال: يا غلام اسقنا بالسّماء الرّابعة، وكان الغِناء يعمل فيه عملاً ضلّ عنه من بعده، ثمّ قال: أحسنت والله يا أميري! أعِدْ بحقّ عبد شمسٍ، فأعاد، ثمّ قال: أحسنت والله يا أميري! أعِدْ بحقّ أُميّة، فأعاد، ثمّ قال: أعد بحقّ فلانٍ، أعِد بحقّ فلان، حتّى بلغ من الملوك نفسه، فقال: أعد بحياتي، فأعاده، قال: فقام إليه فأكبّ عليه فلم يبق عُضْوٌ مِن أعضائه إلّا قبّله وأهوى إلى ذَكَرِه فجعل ابن عائشة يضمّ فخذيه عليه، فقال: والله العظيم لا تَرِيْمُ حتّى أُقبّله، فأبداه له فقبّل رأسه ثمّ نزع ثيابه فألقاها عليه، وبَقِيَ مجرّداً إلى أن أتوه بمثلها، ووهب له ألف دينارٍ، وحمله على بغلةٍ وقال: اركبها ـ بأبي أنت ـ وانصرِفْ، فقد تركتني على مثل المقليّ من حرارة غنائك فركبها على بساطه وانصرف اهـ.

وأقول: هذا هو خليفة من خلفاء أهل البدعة العمريّين. وألا تسأل أيّها القارئ من الّذي مهّد لأمثال هذا الفاجر وآبائه الفجرة الكفرة حتّى يصيروا خلفاء، ويتقدّموا على أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ؟ الجواب عند منصور النَّمَرِيّ حيث يقول:

لولا عديّ وتيم لم تكن وصلت إلى أُمَيّة تمريها وترتَضِعُ
تسعين عاماً إلى عشر مُجَرَّمَةٍ من السّنين وأنف الحقّ يجتدع

وعند الكميت ـ رحمه الله ـ:

يصيب به الرّامون عن قوس غيرهم فيا آخراً أسدى له الغيّ أوّل

وعند دعبل ـ رحمه الله ـ:

ستسأل تيم عنهم وعديّها وبيعتهم من أفجر الفجرات

وعند الشّريف الرّضي ـ رضوان الله عليه ـ:

⇐

إلى مَرْوَان بن محمّد[١] وقد بلغه أنّه متوقّف في البيعة له: «أمّا بعد، فإنّي أراكَ[٢]

⇐ بنى لهم الماضون آساس هذه فعَلَّوْا على آساسِ تلك القـواعِـدِ

وعند مهيار الدّيلمي ـ رحمه الله ـ:

ومـا الخـبيثان ابـن هـندٍ وابـنه وإن طغى خـطبهما بَـعْدُ وجَـلْ

بِـمُبْدِعَيْنِ فـي الّـذي جَـاءَا بـه وإنّـــما تَـــقَفَّيَا تـــلك السُّـــبُلْ

وكلّ تلك الكوارث الّتي حدثت في الإسلام بعد رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ من جرائم القتل، والغارات، والفقر فالمسؤول عنها بالدّرجة الأُولى أصحاب السّقيفة الخوارج الأوائل ـ لعنهم الله عن بكرة أبيهم ـ.

(١) **قوله: «مروان بن محمّد»**. هو آخر أرجاس بني أُميّة ـ لعنهم الله ـ ويقال له: مروان الحمار، ومروان بن محمّد الجعديّ نسبة إلى مؤدّبه الجَعْد بن درهم، وسبب تلقيبه بالحمار اختلف فيه: فقيل: لأنّه كان لا يجفّ له لبد في قتال مخالفيه. كان يصل السّير بالسّير، ويصبر على مكاره الحرب ويقال في المثل: فلان أصبر من الحمار في الحروب، فلذلك لقّب به.

وقيل: لأنّ العرب تسمّي كلّ مائة سنةٍ حماراً فلمّا قارب ملك بني أُميّة مائة سنة لقّبوا مروان بالحمار لذلك.

ولد بالجزيرة سنة ٧٢هـ وتغلّب على الخلافة سنة ١٢٧هـ وانتقل إلى جهنّم في قرية بوصير بمصر حين فرّ سرّاً من بني العبّاس سنة ١٣٢هـ فلحق بأصحاب السّقيفة الخوارج الأوائل.

(٢) **قوله: «أمّا بعد، فإنّي أراكَ»**. وهذا الكتاب ليس للوليد بن يزيد كما زعمه الشّارح؛ بل هو ليزيد بن الوليد المعروف بـ«يزيد النّاقص» وثب على الخلافة وقتل ابن عمّه الوليد بن يزيد ـ الّذي نسب الشّارح الكتاب إليه ـ تغلّب على الخلافة سنة ١٢٦هـ وقتل في تلك السّنة. وهذا نصّ رسالته كما أورده الجاحظ في باب الأسجاع من كتاب «البيان والتّبيين»: حدّثني ثُمامة عمّن قدِم عليه من أهل دمشق، قال: لمّا بايع النّاس يزيد بن الوليد وأتاه الخبر عن مروان بن محمّد ببعض التّلكّؤ، والتّحبّس كتب إليه:

⇐

تقدِّم رجلاً وتؤخّر أُخرى، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتَمِدْ على أيّهما[1] شئت»، شَبَّه صورة تردّده في المبايعة بصورة تردّد مَنْ قام ليذهب في أمرٍ فتارةً يريد الذَّهَاب فيقدّم رجلاً، وتارةً لا يريد فيؤخّر أُخرى، فاستعمل الكلام الدّالّ على هذه الصّورة[2] في تلك الصّورة، ووجه الشّبه ـ وهو الإقدام تارةً والإحجام أُخرى ـ منتزع عن عدّة أمور ـ كما ترى ـ.

[تسمية المجاز المركّب]

﴿ وهذا ﴾ أي: المجاز المركّب ﴿ يسمّى التّمثيل ﴾ لأنّ وجهه منتزع من متعدّد ﴿ على سبيل الاستعارة[3] ﴾ لأنّه قد ذكر «المشبّه به» وأُريد «المشبّه» وترك ذكر «المشبّه» بالكليّة ـ كما هو طريق الاستعارة ـ.

﴿ وقد يسمّى التّمثيل مطلقاً ﴾ من غير تقييد بقولنا: «على سبيل الاستعارة»

⇐ بسم الله الرّحمن الرّحيم، من عبدالله أميرالمؤمنين يزيد بن الوليد إلى مروان بن محمّد، أمّا بعد: فإنّي أراك تُقَدِّمُ رجلاً وتُؤَخِّرُ أُخرى، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيّهما شئت والسّلام.

(١) وفي نسخة سنة ٨٤٩هـ: «أيّتهما» وهو جائز؛ لأنّ العرب تقول: «أيّ» و«أيَّانِ» و«أيُّونَ» إذا أفردوا «أيّاً» ثَنَّوْها، وجمعوها، وأنّثوها فقالوا: «أيّة» و«أيّتانِ» و«أيَّات» وإذا أضافوها إلى ظاهر أفردوها وذكّروها فقالوا: «أَيُّ الرّجلين» و«أيّ المرأتين» و«أيّ الرّجل» و«أيّ النّساء» وإذا أضافوا إلى ضمير المؤنّث ذكّروا وأنّثوا فقالوا: «أيّهما» و«أيّتهما» للمرأتين.

(٢) **قوله: «الكلام الدّالّ على هذه الصّورة»**. أي: صورة تقدّم رجلٍ وتأخّر أُخرى متردّداً «في تلك الصّورة» أي: صورة تردّده في المبايعة.

(٣) **قوله: «على سبيل الاستعارة»**. أي: المجاز المركّب يسمّى التّمثيل مقيّداً بقولنا: «على سبيل الاستعارة».

ويمتاز عن «التّشبيه»[1] بأن يقال له: «تشبيه تمثيل» أو «تشبيه تمثيليّ».

[نقد الشّارح المصنّف في حصر المجاز المركّب على الاستعارة]

وهاهنا بحث[2] وهو أنّ **المجاز المركّب** كما يكون استعارة فقد يكون غير

---

(١) **قوله: «ويمتاز عن التّشبيه»**. جواب عن سؤال مقدّرٍ وهو أنّه قد يسمّى التّشبيه باعتبار وجهه أيضاً تمثيلاً، فكيف تمتاز هذه الاستعارة الّتي تمثيلاً مطلقاً، عن التّشبيه الّذي يسمّى تمثيلاً أيضاً؟ والجواب: أنّ الامتياز يحصل بأحد الوجهين:

الأوّل: بالإضافة، بأن يقال: تشبيهُ تمثيلٍ.

والثّاني: بالتّوصيف؛ بأن يقال: تشبيهٌ تمثيليٌّ، فإنّ النّسبة بمنزلة الوصف فهو بمنزلة: تشبيه منسوب إلى التّمثيل، ووجه الامتياز أنّه يقال للاستعارة «تمثيل» من غير تقييد ـ بالإضافة أو الوصف ـ فيمتاز كُلُّ واحدٍ منهما عن الآخر.

(٢) **قوله: «وهاهنا بحث»**. اعلم أنّ الوضع قسمان:

أحدهما: الوضع الشّخصيّ وهو الّذي يعتبر فيه أمران: مادّة خاصّة وهيئة خاصّة كما في لفظة «أَمْسِ» ـ مثلاً ـ فإنّه يدلّ على اليوم الماضي إذا روعي فيه الأمران معاً. وهذا القسم يختصّ بالمفردات.

وثانيهما: الوضع النّوعي وهو الّذي لا يعتبر فيه الأمران المذكوران مثل الجملة الاسميّة، فإنّه وضع لإفادة الدَّوَام والثَّبَات في أيّ مادّة تحقّقت وفي أيّ هيئة تَجَلَّتْ مثل «عَلِيٌّ مع الحقّ» و: «الحقّ مع عليّ» و: «أبوبكرٍ تخلّف عن جيش أُسامة» و: «عمر تخلّف عن جيش أُسامة» وغيرهما من الموادّ والهيئات وكذا الجملة الفعليّة وضع بوضع نوعيّ للتّجدّد والحدوث في ضمن أيّ مادّة كانت وفي ضمن أيّ هيئة وقعت. وهذا القسم يختصّ بالمركّبات والمشتقّات.

إذا علمت هذا فاعرف أنّه كما ينقسم المجاز المفرد إلى قسمين: **الاستعارة** إن كانت العلاقة المشابهة **والمجاز المرسل** إن كانت غيرها كذلك ينقسم المجاز المركّب إلى قسمين: **الاستعارة** إن كانت العلاقة بين المعنى الحقيقيّ والمجازيّ المشابهة **والمجاز** ⇐

استعارة، وتحقيق ذلك أنّ الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشَّخْصِ كذلك وضع المركّبات لمعانيها التّركيبيّة بحسب النّوع، مثلاً هيئة التّركيب في نحو: «زيد قائم» موضوعة للإخبار بالإثبات، فإذا استعمل ذلك المركّب في غير ما وضع له، فلابدّ وأن يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين، فإذا كانت العلاقة المشابهة فاستعارة وإلّا فغير استعارة[1] كقوله:

* **هوايَ مَعَ الرَّكْبِ اليَمانِينَ مُصْعِدٌ**[2] *

البيت، فإنّ المركّب موضوع للإخبار، والغَرَض منه إظهار التّحزّن والتّحسّر،

⇐ **المرسل** إن كانت غيرها، فحصر المصنّف المجاز المركّب في الاستعارة غلط في هذا المقام.

فإن قيل: من أين تقول إنّ المصنّف حصر المجاز المركّب في الاستعارة ولم يصرّح به في هذا الكلام؟

والجواب: من تعريف المجاز المركّب؛ بناءً على أنّ المعرِّف يجب أن يكون مساوياً للمعرَّف.

قال الرّومي: الحصر مستفاد من تعريف المبتدأ باللّام في قوله: «وأمّا المجاز المركّب» وقد يعتذر بأنّهم إنّما لم يتعرّضوا للقسم الآخر من المجاز المركّب ـ أعني ما ليس باستعارة تمثيليّة ـ لقلّته وقلّة لطائفه.

(١) **قوله: «فغير استعارة»**. أي: مجاز مركّب مرسل، كما في قول الشّاعر؛ فإنّ الغرض منه إظهار الحزن والحسرة على مفارقة المحبوب اللّازم ذلك الحزن والحسرة للإخبار بالمفارقة، فإنّ الإخبار بوقوع شيء مكروهٍ يلزمه إظهار الحزن والحسرة، فيصدق على هذا المركّب أنّه استعمل في غير الموضوع له لعلاقة الملازمة لا المشابهة، فلا يكون حقيقة ولا استعارةً، فيجب أن يكون مجازاً مركّباً مرسلاً.

(٢) **قوله: «هوايَ مَعَ الرَّكْبِ اليَمانِينَ مُصْعِدٌ»**. البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المشابه والقائل: جعفر بن عُلْبَة الحارثي وقد تقدّمت القصيدة في باب المسند إليه من «علم المعاني».

فحصر **المجاز المركّب** في الاستعارة، وتعريفه بما ذكر، عُدُوْلٌ عن الصَّوَاب[١].

[الأمثال من المجاز المركّب]

﴿ **ومتى فشا استعماله** ﴾ أي: استعمال المجاز المركّب، أو التّمثيل[٢] ﴿**كذلك** ﴾ أي: على سبيل الاستعارة، لا على سبيل التّشبيه[٣] ولا في معناه الأصلي ﴿ **سمّي مَثَلاً** ﴾[٤].

---

(١) **قوله: «عدول عن الصّواب»**. قال الهنديّ: فيه أنّه إنّما يكون عدولاً عنه لو وجد شاهد من كلام البلغاء للمجاز المركّب سوى الاستعارة، وما ذكر من المثال وغيره خلاف مقتضى الظّاهر، وهو قد يكون كنايةً، وقد يكون مجازاً وقد مرّ تفصيله في المقدّمة، فلم لا يجوز أن تكون كنايات مستعملة فيما وضعت له لينتقل إلى لوازمها.

(٢) **قوله: «أي: استعمال المجاز المركّب أو التّمثيل»**. قال الهنديّ: الأوّل: نظراً إلى المعنى؛ فإنّ الكلام في المجاز المركّب. والثّاني: نظراً إلى القرب اللفظيّ.

(٣) **قوله: «على سبيل الاستعارة لا على سبيل التّشبيه»**. لا أن يكون استعماله على وجه الاستعارة مساوياً أو قليلاً بالنّسبة إلى استعماله على الحقيقة والتّشبيه ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

(٤) **قوله: «سمّي مَثَلاً»**. المَثَل ـ بفتحتين ـ يستعمل في اللّغة بمعانٍ مختلفة:

منها: الحديث كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلىٰ** ﴾ [النّحل: ٦٠]، أي: قول «لا إله إلّا الله».

ومنها: الصّفة نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ** ﴾ [البقرة: ١٧]، أي: صفتهم ووصفهم.

ومنها: المِثَالُ والحَذْوُ.

ومنها: العِبْرَةُ نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِلآخِرِينَ** ﴾ [الزّخرف: ٥٦]، أي: جعلناهم متقدّمين يتّعظ بهم الغابرون.

ومنها: الآية نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ** ﴾ [الزّخرف: ٥٩]، أي: آيةً تدلّ على نبوّته، وهذا في وصف عيسى ـ عليه السّلام ـ.

⇐

[سبب عدم تغيّر الأمثال]

﴿ولِهذا﴾ أي: ولكون «المَثَل» تمثيلاً فشا استعماله على سبيل الاستعارة ﴿لا تُغَيَّرُ الأمثالُ﴾ لأنّ الاستعارة يجب[1] أن يكون لفظ «المشبّه به» المستعمل في «المشبّه» فلو تطرّق تغيير إلى «المَثَل» لما كان لفظ «المشبّه به» بعينه فلا يكون استعارة، فلا يكون «مَثَلاً».

[تحقيق عدم تغيّر الأمثال]

وتحقيق ذلك أنّ «المستعار» يجب أن يكون اللّفظ الّذي هو حقّ «المشبّه به» أُخذ منه عارية لـ«المشبّه» فلو وقع فيه تغيير لَمَا كان هو اللّفظ الّذي يخصّ

⇐ والمَثَلُ في الاصطلاح كلام مفيدٌ ومشهور، أي: مستقلّ في الإفادة ومعروف أيضاً، وله مَوْرِدٌ ومَضْرِبٌ، **أمّا المورِدُ**: فالموضع الّذي صدر فيه الكلام من المتكلّم البليغ أوّلاً مناسباً للحالة الّتي اقتضت صدور الكلام من كونه مفرداً أو مثنّىً أو مجموعاً ـ مذكّراً أو مؤنّثاً ـ وهذه الحالة يحافظ عليها بعد ذلك فلا يغيّر. **وأمّا المضرِبُ** فالموضع الّذي يشتمل على الحالة الّتي تشبه الحالة الأُولى الّتي صدر الكلام مطابقاً لها، فإذا كان الموضع الثّاني مشتملاً على الحالة الشّبيهة بالحالة الموجودة في الموضع الأوّل كان المثل صحيحاً، ولا يلاحظ تطابق الحالتين إفراداً وتثنيةً وجمعاً ـ تذكيراً أو تأنيثاً ـ بل المعتبر والملحوظ هو وجود المعنى الأصلي في الموضعين ولذا يقال: المثل ينظر في الإفراد والتّثنية والجمع وتذكيره وتأنيثه إلى مورده ولا ينظر إلى مضربه، كما في المثل المشهور: «الصَّيْفَ ضيّعتِ اللَّبَن»، ويأتي شرحه بعيد هذا، فيأتي مورد المثل في كلام أبي عبيد، ومضرِبُ المثل في كلام جار الله العلّامة.

(١) **قوله: «لأنّ الاستعارة يجب»**. قال الرّوميّ: هذا أولى من تعليل صاحب «الكشّاف» عدم التّغيير بأنّ الأمثال السّائرة لا تكون إلّا أقوالاً فيها غرابة من بعض الوجوه، فحوفظ على تلك الغرابة وحميت الألفاظ عن التّغيير، وذلك لأنّ الظّاهر أنّ فتح التّاء في قولك: «بالصَّيْفِ ضَيَّعْتِ اللَّبَن» لا يغيّر غرابة كانت عند الكسر.

«المشبّه به» فلا يكون عارية.

[لكلّ مَثَلٍ مَضْرِبٌ ومَوْرِدٌ]

ولهذا لا يلتفت في «المَثَل» إلى مَضْرِبِه(١) تذكيراً، وتأنيثاً، وإفراداً، وتثنية، وجمعاً، بل إنّما ينظر إلى مَوْرِدِ المَثَل، مثلاً إذا طلب رجل شيئاً ضيَّعه قبل ذلك تقول له: «بالصَّيْفِ(٢) ضَيَّعْتِ اللَّبَن» ....

---

(١) **قوله: «لا يلتفت في المثل إلى مضربه»**. قال الشّارح في شرحه لـ«المفتاح»: الحاصل أنّه يجب أن لا يتغيّر المثل من حال المَوْرِد ـ «المشبّه به» ـ إلى حال المَضْرِب ـ «المشبّه» ـ ليصحّ أنّه استعارة. قال الهنديّ: وهذا لا ينافي ما ذكره صاحب «الكشّاف» من أنّهم لم يضربوا مَثَلاً، ولا رَأَوْهُ أهلاً للتّسيير، ولا جديراً بالتّداول والقَبُول إلّا قولاً فيه غَرَابة من بعض الوجوه، ومن ثمّة حوفظ عليه وحُمِيَ من التّغيير.

(٢) **قوله: «بالصَّيْفِ ضَيَّعْتِ اللَّبَن»**. قال أبو عبيد: ومن أمثالهم في التّفريط قولهم: «الصَّيْفَ ضيّعتِ اللَّبَن» وكذلك قولهم: «تَدَعُ العينَ وتطلُبُ الأَثَر» وكان المفضّل يذكر حديث المثلين جميعاً وقال: أمّا حديث اللّبن فإنّ صاحبه عمرو بن عمرو بن عدس ابن زيد التميميّ وكانت عنده دَخْتَنُوسُ بنت لقيط بن زُرَارة وكان ذا مالٍ كثير، إلّا أنّه كان كبير السّنّ فكَرِهَتْه فلم تزل تسأله الطّلاق حتّى فعل وتزوّجها بعده عمير بن معبد بن زُرارَة ابن عمّها وكان شابّاً إلّا أنّه مُعْدِمٌ، فمرّت إبل عمرو بن عمرو ذاتَ يومٍ بدختنوس، فقالت لخادمتها: انطلقي إلى أبي شريح فقولي له: «يسقينا اللَّبَن» فأبلغته، فعندها قال: «الصَّيْفَ ضَيَّعْتِ اللَّبَنْ» هذه حكاية المفضّل ـ أي: المفضّل الضّبّيّ صاحب كتاب «الأمثال» ـ قال أبو عبيد: أراه يعني: أنّ سؤالكِ إيّايَ الطَّلاَقَ كان في الصَّيْف فيومئذٍ ضيّعتِ اللّبن بالطَّلاَقِ.

وأمّا بعض النّاس فيقولون: معناه: إنّ الرّجل إذا لم يطرق ماشيته في الصّيف كان مضيّعاً لألبانها حينئذٍ، ثمّ رجع الحديث إلى حديث المفضّل، قال:

وأمّا قولهم: «لا تطلب أثراً بعد عين» فإنّه لمالك بن عمرو العامليّ، وكان له أخ يقال له: سمّاك، فقتله رجل من غسّان فلقيه مالك، فأراد قتله، فقال الغسّاني: «دعني ولك مائة من

⇐

بكسر[١] تاء الخطاب؛ لأنّ «المَثَل» قد ورد في امرأة.

[جواب سؤال]

وأمّا ما يقع في كلامهم من نحو «ضَيَّعْتُ اللَّبَن بالصَّيْف» ـ على لفظ المتكلّم ـ فليس بِمَثَلٍ، بل مأخوذ من «المَثَل» وإشارة إليه.

⇐ الإبل» فقال: «لا تطلب أثراً بعد عينٍ» ثمّ قتله، فذهبت الكلمتان مَثَلَين.

وقال المفضّل الضَّبّيّ: ثمّ أرسل إليها بلقوحين وراويةً من لبن، فقال الرّسول: أرسل إليكِ أبو شريح بهذا وهو يقول: «الصَّيْفَ ضيّعتِ اللّبن» وهذا مورد المثل.

وهذا أصلُ المثل ـ كما ضبطه أساتذة الأمثال ـ وليس فيه كلمة «في» الجارّة كما أورده التّفتازانيّ، بل ربّما جاء الاختلاط ممّا ذكره جار الله العلّامة في «المستقصى»: وقيل: طلّق الأسود بن هرمز امرأته العنود الشَّنّيّة رغبةً عنها إلى امرأةٍ من قومه ذات جمال ومالٍ ثمّ جرى بينهما ما أدّى إلى المفارقة فتبعت نفسه العنود فراسلها فأجابته بقولها:

أتـركتني حـتّى إذا عـلّقت أبيض كالشَّطَنْ
أنشأت تـطلق وصـلنا في الصّيف ضيّعت اللَّبَنْ

وهذا مضرِبُ المثل، لأنّ الخطاب مع المذكّر، ولكنّها لم تغيِّر المثل ـ لما قلنا ـ.

ودَخْتَنُوْس ـ ويقال: «دَخْدَنُوس» و«تَخْتَنُوس» ـ: في الأصل اسم بنت كِسْرَى سمّى لقيط بنته به فهو فارسيّ عرّب معناه: بنتُ الهنيء، قلبت الشّين سيناً لمّا عُرِّبَ ـ أي: «دخت نوش» فتصرّفوا فيه كما قال ابن عربشاه ٧٩١ ـ ٨٥٤هـ في مقدّمة «عجائب المقدور»: كُرَةُ الألفاظ الأعجميّة إذا تداولها صَوْلَجَان اللّغة العربيّة خرطها في الدّوران على بناء أوزانها، ودحرجها كيف شاء في ميدان لسانها. وقال لقيط بن زرارة:

يا ليتَ شِعْرِي اليومَ دَخْتَنُوْسُ إذا أَتَـاهَا الخَـبَرُ المَـرْمُوسُ
أَتَـحْلِقُ القُـرُوْنَ أم تَـمِيْسُ لا بـل تَـمِيْسُ؛ إنّـها عَـرُوْسُ

* * *

(١) **قوله: «ضَيَّعْتِ اللَّبَن»**. ـ بكسر التّاء ـ أي: تقول في خطاب المذكّر أيضاً بكسر التّاء لما حرّرناه، وأحسنُ مثالٍ للمضرِب ما أوردته عن الزّمخشريّ قُبَيْلَ هذا فراجعه.

[تفريع]

ولكون «المَثَل» ممّا فيه غرابة استعير لفظه للحال، والصّفة، أو القصّة، إذا كان لها شَأْن عجيب، ونوع غرابة، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً** ﴾[1] أي: حالهم العجيب الشّأن، وكقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ** ﴾[2] أي: له الصّفة العجيبة، وكقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **مَثَلُ الْجَنَّةُ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ** ﴾[3] أي: فيما قصصنا عليكم من العجائب قصّة الجنّة العجيبة.

---

(١) البقرة: ١٧.

(٢) الرّوم: ٢٧.

(٣) الرّعد: ٣٥.

فصلٌ

في تحقيق معنى الاستعارة بالكِناية[١] والاستعارة التّخييليّة

قد اتّفقت الآراء[٢] على أنّ في مثل قولنا: «أظفار المنيّة نَشِبَتْ بفلان» استعارة

---

(١) **قوله: فصلٌ: في تحقيق معنى «الاستعارة بالكناية»**. الاستعارة على ثلاثة أقسام:
١ ـ مصرّحة، ٢ ـ ومكنيّة، ٣ ـ وتخييليّة، إلى هنا كان الكلام في الاستعارة المصرّحة وكان من أقسام المجاز اللغويّ، ومن هاهنا يذكر القسمين الآخَرَين تتميماً لأقسام الاستعارة وإلّا فلا يجب على المصنّف ذكرهما لأنّ الآخرين ليسا من أقسام المجاز اللغويّ واختلف في تفسيرهما على ثلاثة أقوال:

الأوّل: قول المصنّف.

الثّاني: قول السّكّاكيّ وشرح القولين يأتي عن المصنّف في المتن.

الثّالث: قول القدماء ومنهم الزّمخشريّ جار الله العلّامة ويأتي شرحه في كلام الشّارح ـ إن شاء الله ـ وحاصل مذهب القدماء والزّمخشريّ أنّ المكنّية عبارة عن اسم «المشبّه به» استعير في النّفس لـ«المشبّه» وإثبات لازم «المشبّه به» لـ«المشبّه» استعارة تخييليّة.

ومذهب السّكّاكيّ أنّ المكنّية لفظ «المشبّه» استعمل في «المشبّه به» ادّعاءً بقرينة استعارة بعض لوازم «المشبّه به» له.

ومذهب المصنّف أنّ المكنّية هو التّشبيه المضمر في النّفس وقرينتها إثبات بعض لوازم «المشبّه به» له. وفي التّخييل مذهبان:

أحدهما: مذهب السّكّاكيّ وهو لازم «المشبّه به» استعير لصورة وهميّة لـ«المشبّه».

وثانيهما: إثبات لازم «المشبّه به» لـ«المشبّه» ـ كما يأتي ـ.

(٢) **قوله: «اتّفقت الآراء»**. أي: اتّفق البيانيّون سوى الشّيخ عبدالقاهر ـ فليس في كلامه ما يشعر بالاستعارة المكنيّة، كما سيجيء ـ على أنّ في مثل «أظفار المنيّة نَشِبَتْ بفلان» أمرين:

أحدهما: الاستعارة بالكناية.

⇐

بالكِناية، واستعارة تخييليّة، لكن اضطربت في تشخيص المعنيين اللّذَيْن يطلق عليهما هذان اللّفظان، ومحصّل ذلك يَرْجِعُ إلى ثلاثة أقوال:

أحدها: ما يفهم من كلام القدماء.

والثّاني: ما ذهب إليه السكّاكي؛ وسيجيء بيانهما[1].

والثّالث: ما أورده المصنّف.

[تفسير الاستعارة بالكِناية والتّخييليّة على رأي المصنّف]

ولمّا كانتا[2] عنده أمرين معنويّين غير داخلين في تعريف «المجاز» **أورد لهما** فصلاً في ذيل بحث الاستعارة؛ تتميماً لأقسامها، وتكميلاً للمعاني الّتي تطلق هي

⇐ **وثانيهما:** الاستعارة التّخييليّة، واختلفوا بعد ذلك في تفسير هاتين الاستعارتين على ثلاثة أقوالٍ ـ كما حرّرته ـ.

(١) **قوله: «وسيجيء بيانهما»**. أمّا بيان مذهب القدماء فيأتي في هذا الفصل عند قول الشّارح: «قلت: معناها الصّحيح المذكور في كلام السَّلَف» إلخ .... وأمّا بيان مذهب السّكّاكيّ فسيأتي في الفصل الآتي عند قول المصنّف: «وعني بالمكنيّ عنها» إلخ ... وهذان القولان يرجعان إلى قول واحدٍ عند التأمّل.

(٢) **قوله: «ولمّا كانتا»**. أي: لمّا كانت الاستعارة المكنّية والاستعارة التّخييليّة عند المصنّف **«أمرين معنويّين»** أي: فعلين من أفعال المتكلّم القائمة بنفسه **«غير داخلين في تعريف المجاز»** أي: المجاز اللّغويّ وهو اللّفظ المستعمل في غير الموضوع له مع قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له.

وسبب عدم الدّخول أنّ **المجاز** من صفات الألفاظ وهاتان **الاستعارتان** من صفات المعاني حيث إنّهما فعلان من أفعال النّفس:

أحدهما: التّشبيه المضمر في النّفس.

وثانيهما: إثبات لوازم «المشبّه به» لـ«المشبّه». **«أورد لهما فصلاً»** جواب **«لمّا»**.

عليها(١)، فقال: ﴿ **قد يضمر التّشبيه في النّفس** ﴾ أي: في نفس المتكلّم ﴿ **فلا يصرّح بشيء من أركانه(٢) سوى «المشبّه»** ﴾.

فإن قلت: قد سبق(٣) في التّشبيه أنّ ذكر «المشبّه به» واجب البتّة، وأنّ أقسامه لا تخرج عن ثمانية ـ باعتبار ذكر الأركان وتركها ـ.

---

(١) **قوله: «للمعاني الّتي تطلق هي عليها»**. والمعاني الّتي تطلق الاستعارة عليها ثلاثة:
١ـ مصرّحة. ٢ـ ومكنيّة. ٣ـ وتخييليّة، فلفظ الاستعارة تطلق على هذه المعاني الثّلاثة بطريق الاشتراك اللّفظيّ، لكن بعضها داخل في المجاز اللّغوي وهو المصرّحة. وبعضها غير داخل فيه وهو القسمان الباقيان.

(٢) **قوله: «من أركانه»**. وهي أربعة ـ كما تقدّم في باب التّشبيه ـ: المشبّه، والمشبّه به، والوجه، والأداة.

(٣) **قوله: «قد سبق»**. أي: في الخاتمة الّتي ذكر لتقسيم التّشبيه بحسب القوّة والضّعف في المبالغة إلى ثمانية أقسام: اثنان قويّان واثنان ضعيفان والأربعة الباقية متوسّطة بين القوّة والضّعف، ويجب في الجميع ذكر «المشبّه به» وهذا نصّه هناك:

خاتمة في تقسيم التّشبيه بحسب القوّة والضّعف في المبالغة باعتبار ذكر أركانه كلّها أو بعضها، وقد سبق أنّ أركانه أربعة، فالحاصل من أقسامه بهذا الاعتبار ثمانية، فإنّ «المشبّه به» مذكور قطعاً وحينئذٍ فإمّا أن يكون «المشبّه» مذكوراً، أو محذوفاً، وعلى التّقديرين فوجه الشّبه إمّا مذكور أو متروك، وعلى التّقادير الأربعة، فالأداة إمّا مذكورة أو محذوفة تصير ثمانية اهـ.

والحاصل أنّ ما ذكرته هنا يناقض قولك ثمّة حيث ذكر ثمّة أنّ «المشبّه به» واجب الذّكر وتقول هاهنا لا يجب ذكر «المشبّه به» بل يذكر «المشبّه» فقط؟

فأجاب بقوله: «قلت: ذلك إنّما هو في التّشبيه المصطلح» أي: ما ذكر من أنّ «المشبّه به» يجب ذكره إنّما يكون في التّشبيه الاصطلاحيّ ـ لا التّشبيه اللّغويّ ـ وهو ما لا يكون على وجه الاستعارة، ولا يجري في الاستعارة فلا تناقض؛ إذ المراد بالتّشبيه الاصطلاحيّ غير الاستعارة بالكناية وغير الاستعارة التّحقيقيّة ولا على وجه التّجريد.

قلت: ذلك إنّما هو في التّشبيه المصطلح، وقد سبق أنّ المراد به غير الاستعارة بالكِناية.

﴿ **ويدلّ عليه**[١] ﴾ أي: على ذلك التّشبيه المضمر في النّفس ﴿ **بأن يثبت لـ«المشبّه» أمر مختصّ**[٢] **بـ «المشبّه به»** ﴾ من غير أن يكون هناك أمر متحقّق ـ حسّاً أو عقلاً ـ يجري عليه اسم ذلك الأمر ﴿ **فيُسَمَّى التّشبيه** ﴾ المضمر في النّفس ﴿ **استعارة بالكناية، أو مكنّياً عنها** ﴾ أمّا الكِناية فلأنّه لم يصرّح به، بل إنّما دلّ عليه بذكر خواصّه ولوازمه، وأمّا الاستعارة فمجرّد تسميةٍ[٣] خاليةٍ عن المناسبة.

---

(١) **قوله: «ويدلّ عليه»**. جواب عن سؤالٍ؛ وهو: أنّه إذا أضمر التّشبيه في النّفس ولم يصرّح بشيءٍ من أركانه سوى «المشبّه» فكيف يفهم كونه تشبيهاً؟

فأجاب بأنّه ينصب لذلك قرينة وهو إثبات أمر مختصّ بـ«المشبّه به» لـ«المشبّه».

(٢) **قوله: «أمر مختصّ»**. أي: لا يوجد في «المشبّه» لا أن لا يوجد في غير «المشبّه به» أصلاً، فإنّ «الأظفار» توجد في غير «السّبع» لكن لا توجد في «المنيّة» ـ كما قرّره الهنديّ ـ وهذا الأمر المختصّ ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: ما لا يكمل وجه الشّبه في «المشبّه به» بدونه، أي: لو كان كان التّشبيه كاملاً ولو انتفى كان ناقصاً كالأظفار، فإنّ الاغتيال متحقّق في الأسد بدونها ـ بالنّاب ـ لكن كماله بها.

وثانيهما: ما به يكون قِوام وجه الشّبه في «المشبّه به» فإذا لم يكن لم يكن وجه الشّبه حاصلاً؛ كاللّسان للإنسان في الدّلالة على المقصود.

(٣) **قوله: «وأمّا الاستعارة فمجرّد تسميةٍ»**. أي: أمّا تسمية التّشبيه المضمر في النّفس بالاستعارة فمجرّد تسميةٍ خاليةٍ عن المناسبة، لأنّ الاستعارة هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، وهاهنا ليست كلمةً مستعملة في غير الموضوع له فإنّ كلّ واحدٍ من «المشبّه» و«المشبّه به» ـ أي: «المنيّة» و«السّبع» ـ مثلاً مستعمل في الموضوع له.

قال الرّوميّ: قد يقال: إنّما سمّي استعارة بناءً على أنّه يشبه الاستعارة في صفة ادّعاء

⇐

﴿ و ﴾ يسمّى ﴿ إثبات ذلك الأمر ﴾ ـ المختصّ بـ«المشبّه به» ـ ﴿ لـ «المشبّه» استعارة تخييليّة ﴾ لأنّه قد استعير لـ«المشبّه» ذلك الأمر الّذي يخصّ «المشبّه به» وبه يكون كماله أو قِوَامه في وجه الشّبه؛ لتخييل أنّه من جنس «المشبّه به».

[تقسيم التخييليّة إلى قسمين]

ثمّ ذلك الأمر المختصّ بالمشبّه به المثبت للمشبّه على ضربين:

أحدهما: ما لَا يَكْمُلُ وجه الشّبه في «المشبّه به» بدونه.

والثّاني: ما به يكون قِوَام[1] وجه الشّبه في «المشبّه به».

[القسم الأوّل]

فأشار إلى الأوّل بقوله ﴿كما في قول ﴾ أبي ذُؤَيْب ﴿ الهُذَلِيّ: وإذا المَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ ﴾ أي: عَلِقَتْ ﴿أظْفَارَهَا ﴾[2] * **أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لا تَنْفَعُ.**

⇐ دخول «المشبّه» في جنس «المشبّه به».

و قال الهنديّ: قد يقال: إنّما سمّي استعارةً لشبهه بالاستعارة في ادّعاء دخول «المشبّه» في جنس «المشبّه به».

وليس بشيءٍ؛ إذ لا ادّعاء عند المصنّف، فإنّه قال في «الإيضاح»: ٤٦٤: «أثبت لها ـ أي: للشّمال ـ يداً على سبيل التّخييل مبالغةً في تشبيهها به».

فالمراد بالتّخييل أنّ الإثبات المذكور تخييليّ، **ففي قوله:** «ليخيّل أنّه من جنس «المشبّه به»» **مناقشة.**

(١) **قوله: «ما به يكون قِوَام».** ويكون حصول وجه الشّبه به في العادة كـ«اللّسان» للإنسان في الدّلالة على المقصود، وإنّما قلنا: «في العادة» إذ يمكن حصول الدّلالة بالإشارة؛ لكنّه غير معتاد.

(٢) **قوله: «وإذا المنيّة أنشبت أظفارها».** البيت من الكامل على العروض التّامّة مع الضّرب ⇐

⇐ المماثل، والقائل أبو ذؤيب الهذليّ من قصيدة يرثي بها بنيه وهي من أجود مراثي العرب على الإطلاق، يقول فيها:

أمِنَ المَنونِ ورَيبِها تَتَوَجّعُ ؟ والدّهرُ ليسَ بمعتِبٍ مَن يَجزَعُ
قالَتْ أُمَيمةُ: ما لجِسمِكَ شاحباً مُنْذُ ابتُذِلتَ ومثلُ مالِكَ يَنفَعُ
أمْ ما لجِسمِكَ لاَ يُلائمُ مَضجَعاً إلّا أُقِضَّ عليكَ ذاكَ المَضجَعُ
فأجَبتُها: أمّا لجِسمي إنّهُ أودَى بَنيّ منَ البِلادِ، فوَدّعُوا
أودَى بَنيّ، فأعقَبُوني حَسرَةً بَعدَ الرُّقادِ، وعَبرَةً ما تُقلِعُ
سَبَقوا هَوَيّ، وأعنَقوا لهَواهُمُ فتَخرّموا، ولكلِّ جنبٍ مصرَعُ
فغَبَرْتُ بَعدَهُمُ بعَيشٍ ناصِبٍ وإخالُ أنّي لاحِقٌ مُستَتبِعُ
ولقد حرَصتُ بأنْ أُدافعَ عَنهُمُ وإذا المَنيّةُ أقبَلَتْ لا تُدفَعُ
وإذا المَنيّة أنشَبَتْ أظفارَها ألفَيتَ كلَّ تَميمَةٍ لا تَنفَعُ
فالعَينُ بَعدَهُمُ كأنّ جُفونَها سُمِلَتْ لشَوكٍ فهيَ عُورٌ تدمَعُ
وتَجَلُّدي للشّامِتينَ أُريهِمُ أنّي لرَيبِ الدّهرِ لا أتَضَعضَعُ
حتّى كأنّي للحَوادِثِ مَروَةٌ بصَفا المُشَقَّرِ كلَّ يوم تُقرَعُ
لا بُدّ مِن تَلَفٍ مُقيم، فانتَظِرْ أبأرضِ قومكَ أم بأُخرى المَضجَعُ
ولقَد أرى أنّ البُكاءَ سَفاهَةٌ ولَسوفَ يولَعُ بالبُكا مَن يُفجَعُ
وليأتِيَنّ عليكَ يومٌ مَرّةً يُبكَى عليكَ مُقَنّعاً لا تَسمَعُ
والنّفسُ راغِبَةٌ إذا رَغّبتَها وإذا تُرَدّ إلى قَليلٍ تَقنَعُ
كم من جَميعي الشّمل ملتئمي الهوى كانوا بعَيشٍ ناعِم، فتَصَدّعُوا
فلَئِنْ بِهِمْ فجَعَ الزّمانُ ورَيبُهُ إنّي بأهلِ مَوَدّتي لمُفَجَّعُ
والدّهرُ لا يَبْقَى على حَدَثانِهِ جَوْنُ السَّراةِ له جدائِدُ أربَعُ
صَخِبُ الشّوارِبِ، لا يزالُ كأنّهُ عَبدٌ لآلِ أبي رَبيعَةَ مُسبَعُ
أكَلَ الجَميمَ، وطاوَعَتْهُ سَمْحَجٌ مِثْلُ القَناةِ، وأزْعَلَتْهُ الأمْرُعُ

⇐

⇐ بـقَرارِ قـيعانٍ سَقاها صـائِفٌ ... واهٍ، فأثـجَمَ بُـرْهَةً لاَ يُـقلِعُ
فـمَكَثْنَ حـيناً يَـعتَلِجْنَ بـرَوضِهِ ... فـيَجِدّ حِـيناً فـي العِـلاجِ ويَشـمَعُ
حـتّى إذا جَـزَرَتْ مِـياهُ رُزُونِـهِ ... وبأيّ حَـزٍّ مَـلاَوَةٍ يَـتَقَطَّعُ
ذَكَـرَ الوُرودَ بـها، وسـاوَمَ أمـرَهُ ... سَـوماً، وأقـبَلَ حَـينَهُ يـتَتَبَّعُ
فـاحتَثَّهُنّ مِـنَ السَّـواءِ، ومـاؤهُ ... بَـثْرٌ، وعـانَدَهُ طَـريقٌ مَـهيَعُ
فكأنّـهُنّ رَبـابَةٌ، وَكأنَّـهُ ... يَسَرٌ يُـفِيضُ عـلى القِداحِ ويَـصدعُ
وكأنّـها بـالجِزعِ جِـزعِ يَـنابعٍ ... وأُولاتِ ذي الحـرَجاتِ نَهبٌ مُجمَعُ
وكأنّـما هـو مِـدوَسٌ مُـتَقَلِّبٌ ... فـي الكَـفِّ، إلّا أنّـهُ هـوَ أضـلَعُ
فـوَرَدنَ والعَـيّوقُ مـجلسَ رابئِ الـ ... ـضُرَباءِ فَـوقَ النّـجمِ لا يـتَتَلَّعُ
فشَرعْنَ فـي حَـجَراتِ عَـذبٍ بـارِدٍ ... حصِبِ البِطاحِ تَسيخُ فـيهِ الأكـرُعُ
فشَـرِبنَ ثـمّ سَـمِعنَ حِسّاً دونَـهُ ... شرَفُ الحجابِ، وريب قـرعٍ يُـقرَعُ
وهَـماهِماً مـن قـانِصٍ مُـتَلَبِّبٍ ... فـي كَـفِّهِ جَشءٌ أجَشُّ وأقـطعُ
فـنَكَرْنَهُ فـنَفَرنَ، وامـترَسَتْ بـه ... عَـوجاءُ هـاديَةٌ وهـادٍ جَـرشَعُ
فـرَمَى، فأنـفَذَ مـن نَـحوصٍ عـائطٍ ... سَـهماً، فـخَرّ وريشُـهُ مـتَصَمِّعُ
وبَـدا لهُ أقـرابُ هـذا رائـغاً ... عَـجِلاً، فـعَيّثَ فـي الكِـنانةِ يـرجِعُ
فـرَمَى فألحَـقَ صـاعِدِيّاً مِـطحَراً ... بـالكَشحِ، مشـتَمِلاً عـلَيهِ الأضـلُعُ
فأبَـدّهنّ حُـتوفَهُنّ، فَـظالعٌ ... بـذَمائِهِ، أو سـاقِطٌ مُـتَجَعجِعُ
يَـعثُرْنَ فـي عَـلَقِ النّـجيعِ كأنّـما ... كُسِـيَتْ بـرودَ بـني يَـزيدَ الأذرُعُ
والدّهـرُ لا يَـبقى عـلى حَـدَثانِهِ ... شَـبَبٌ أفَـزّتهُ الكِـلابُ مُـرَوَّعُ
شـعَفَ الضّـراءُ الدّاجـناتُ فـؤادَهُ ... فـإذا يـرَى الصّـبحَ المُصَدَّقَ يَـفزَعُ
يَـرمي بـعَينَيهِ الغُـيوبَ وطَـرفُهُ ... مُـغضٍ، يـصدِّقُ طَـرفُهُ مـا يَسـمعُ
ويَـلوذُ بـالأرطَى، إذا مـا شَـفّهُ ... قَـطْرٌ، وراحَـتْهُ بَـليلٌ زَعـزَعُ
فـغَدا يُشَـرِّقُ مَـتنَهُ، فـبَدا لهُ ... أُولى سَـوابِـقِها قَـريباً تُـوزَعُ

⇐

⇐ فانصاعَ من حَذَرٍ، فسَدّ فرُوجَهُ   غُضْفٌ ضَوارٍ وافِيانِ وأجدَعُ
فَنَحَا لها بِمُذَلَّقَينِ، كأنّما   بِهِما مِنَ النَّضحِ المجزَّعِ أيدَعُ
يَنهَشنَهُ، ويَذودُهنّ، ويحتَمي   عَبلَ الشَّوى بالطُّرّتَينِ مُوَلَّعُ
حتّى إذا ارتَدّتْ وأقصَدَ عُصبَةً   منها، وقامَ سَويدُها يَتَضَرّعُ
وكأنّ سَفّودَينِ لمّا يُقتِرا   عَجِلا له بِشِواءِ شَرْبٍ يُنزَعُ
فرَمَى ليُنفِذَ فَذَّهَا، فأصابَهُ   سَهمٌ، فأنفَذَ طُرّتَيهِ المنزَعُ
فكَبَا كما يَكبو فَنيقٌ تارِزٌ   بالخَبتِ، إلّا أنّهُ هوَ أبرَعُ
والدّهرُ لا يَبقَى على حَدَثانِهِ   مُستَشعِرٌ حلَقَ الحديدِ مُقَنَّعُ
حميَتْ علَيهِ الدّرْعُ، حتّى وجهُه   من حَرّها، يومَ الكَريهةِ، أسفَعُ
تَعدو بهِ خَوْصاءُ يَقصِمُ جَريُها   حَلَقَ الرّحالةِ فهيَ رِخوٌ تَمزَعُ
قُصِرَ الصَّبوحُ لها فشُرِّجَ لحمُها   بالنَّيِّ فَهيَ تَثُوخُ فيها الإصبَعُ
تأبَى بدِرّتها، إذا ما استُغضِبَتْ   إلّا الحَميمَ، فإنّهُ يتَبَضّعُ
متَفَلِّقٌ أنساؤها عَن قانئٍ   كالقُرطِ صاوٍ غُبرُهُ لا يُرضَعُ
بَينا تُعانِقُهُ الكُماةُ، ورَوغُهُ   يوماً، أُتيحَ لهُ جريءٌ سَلفَعُ
يَعدو بهِ عَوجُ اللَّبانِ كأنّهُ   صَدَعٌ، سَليمٌ عطفُهُ، لا يَظلَعُ
فتَنازَلا، وتَواقَفَتْ خيلاهُما   وكلاهُما بَطلُ اللّقاءِ، مُخَدَّعُ
يتَحاميَانِ المَجدَ، كلٌّ واثِقٌ   ببَلائِهِ، فاليَومُ يَومٌ أشنَعُ
فكلاهما متَوَشّحٌ ذا رونَقٍ   عَضْباً، إذا مَسّ الأيابسَ يَقطَعُ
وكِلاهُما في كَفّهِ يزَنيّةٌ   فيها سِنانٌ كالمَنارَةِ أصلَعُ
وعلَيهِما ماذِيّتانِ قَضاهُما   داوُدُ، أو صَنَعُ السّوابغِ تُبّعُ
فتَخالَسا نَفسَيهِما بنَوافِذٍ   كَنوافِذِ العَبطِ الّتي لا تُرقَعُ
وكِلاهُما قد عاشَ عيشَةَ ماجِدٍ   وجنى العُلى، لو أنّ شَيئاً يَنفَعُ
فعَفَتْ ذُيُولُ الرِّيحِ بَعدُ علَيهِمَا   والدّهرُ، يَحصُدُ رَيبُهُ ما يُزرَعُ

و«التّميمة» الخَرَزة[١] الّتي تجعل مَعَاذَةً[٢] يعني إذا عَلِقَ الموت مِخْلَبَهُ في شيء، ليذهب به، بطلت عنده الحِيَل.

روي أنّه هَلَكَ لأبي ذُؤَيْبٍ في عامٍ واحدٍ خمسُ بنين، وكانوا فيمن هاجروا إلى «مصر» فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت، ومنها قوله:

أَوْدَىٰ بَنِيَّ وأَعْقَبُوني حَسْرَةً ... عِنْدَ الرُّقادِ وَعَبْرَةً لا تُقْلَعُ

حكي أنّ الحسن بن عليّ[٣] ....

---

(١) **قوله: «الخَرَزة»**. بفتح الخاء المعجمة، والرّاء المهملة ثمّ الزّاي المعجمة المفتوحة ثمّ الهاء.

(٢) **قوله: «المِعاذة»**. ضبطه سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ بالكسر، اسم آلةٍ مثل المِقادة في قول الحطيئة يحرّض النّاس على أبي بكر حين تغلّب على الخلافة:

فقُومُوا ولا تُعْطُوا اللّئام مِقَادَةً ... وقُومُوا ولو كان القِيامُ على الجَمْرِ

والصّرفيّون لا يعلّون اسم الآلة إذا كان معتلّ العين فيقولون «مِقْوَدٌ» و«مِرْوَحَة» وهذا هو القياس. والآخرون ضبطوه بالفتح فيكون مصدراً ميمياً فيكون الإعلال قياسياً، قال ابن الرّومي عليّ بن العبّاس ٢٢١ ـ ٢٨٣هـ:

قالت: صدقت ولكن هذه سِمَةٌ ... مثل المَعَاذَة تثني عين مَنْ حَسَدا

مَعَاذَةُ الله ألقاها على رَجُلٍ ... حفظاً له ودِفاعاً عنه معتمدا

قال الجوهريّ في مادّة «عوذ» من «الصّحاح»: و«العُوْذَةُ» و«المَعَاذة» و«التّعويذ» كلّه بمعنىً، وكذا ابن منظور في «اللّسان». أقول: وهذا هو الّذي اختاره.

(٣) **قوله: «حكي أنّ الحسن بن عليّ»**. قال المبرّد في كتاب «التّعازي والمراثي»: يروى أنّ الحسين بن عليّ بن أبي طالب ـ رحمهما الله ـ دخل على معاوية وهو في علّةٍ له غليظةٍ، فقال معاوية: ساندوني، ثمّ تمثّل بهذا البيت:

وتجلّدي للشّامتين أُريهم ... أنّي لريب الدّهر لا أتضعضع

فتمثّل الحسين ـ عليه السلام ـ:

⇐

ـ رَضِيَ[(١)] الله عنهما ـ دخل على معاوية[(٢)] يعوده، فلمّا رآه معاوية قام

⇐ وإذا المنيّة أنشبت أظفارها ألفيت كلّ تميمة لا تنفع

فاستظرف الجواب كون البيتين من قصيدةٍ واحدةٍ. وروى مثل هذا في «كتاب الفاضل» أيضاً وهذه الحكاية لا أساس لها من الصحّة، لأنّ الإمامين الهمامين ـبشهادة التأريخ الصّحيح لم يدخلا على الوثنيّ ابن الوثنيّ معاوية بن هند ـعليه لعائن الله تترى ـ.

ولعلّ ما ذكره ابن حجّة الحمويّ في «ثمرات الأوراق» أقرب وهو أنّه قال: وحكي أنّ معاوية بن أبي سفيان لمّا مرض مرضه الّذي مات فيه دخل عليه بعض بني هاشم ليعوده، فلمّا استأذن عليه قام وجلس وأظهر القوّة والتّجلّد، وأذن للهاشميّ فدخل عليه، ثمّ قال متمثّلاً بقول أبي ذؤيب الهذلي من قصيدةٍ رثى بها أولاداً له ماتوا بالطّاعون:

وتجلّدي للشّامتين أُرِيهم أنّي لريب الدّهر لا أَتَضَعْضَعُ

فأجابه على الفور من القصيدة المذكور بعينها:

وإذا المنيّة أنشبت أظفارها ألفيت كلّ تميمة لا تنفع

اهـ.

وأصحّ من هذا قول الدّميريّ في «حياة الحيوان» أنّه لمّا مرض مرضه الّذي انتقل فيه إلى جهنّم جمع النّاس وأظهر الصّحّة وأنشد البيت «وتجلّدي» البيت. فسمعه بعض العلويّين فأجابه بقوله: «وإذا المنيّة» البيت....

ونقل مثله العصاميّ في «سمط النّجوم العوالي في أنباء الأوائل والتّوالي».

(١) كذا في الأصل فضبطناه كذلك رعايةً للأمانة، والّذي اعتقده: «عليهما الصّلاة والسّلام».

(٢) هو النّاصبيّ المغرور، وولد الزّنا المشهور، معاوية بن هند العاهرة، رَجَّعَتْ به أُمّه الزّانية سنة ٢٠ قبل الهجرة، وانتقل إلى جهنم في منتصف رجب سنة ٦٠هـ ـاللهمّ العنه لعناً وبيلاً، وعذّبه عذاباً أليماً ـ جرائمه أكثر من أن تحصى، وذكر بعضها ابن هلال الثّقفيّ ـ رحمه الله ـفي كتاب «الغارات» وهو كتاب نفيس مفرد في بابه، ومن أشهر تلك الجرائم بغيه على أميرالمؤمنين عليّ ـعليه السّلام ـوابتزازه حقّه وحقّ الإمام الحسن ـعليه السّلام ـوتسميمه، وتسميم الأشتر قبل ذلك، وقتله حجر بن عدي وأصحابه، ودفن ⇐

⇐ عبدالرّحمن بن حنان الغزّيّ منهم حيّاً، وهم العابدون المخبتون الّذين كانوا يستفظعون البِدَعَ ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وقتله عمرو بن الحَمِق الخزاعيّ بعد ما أعطاه المواثيق الغليظة والعهود المؤكّدة ما لو فهمته العُصْم نزلت من سقف الجبال، واستلحاقه زياد بن سميّة الزّانية بأبي سفيان. وقتل الآلاف من شيعة آل محمّد، وتأميره يزيد القرود والخمور والتخنّث والتلوّط على الأمّة، وعليك في تفصيل هذه الجرائم بكتاب «النّصائح الكافية لمن يتولّى معاوية» للعلّامة الحضرميّ اليمانيّ.

قيل للبيهقيّ: إنّ معاوية خرج من الإيمان بمحاربة عليّ ـ عليه السّلام ـ فقال البيهقيّ: إنّ معاوية لم يدخل الإيمان حتّى يخرج منه، بل خرج من الكفر إلى النّفاق في زمن الرّسول ثمّ رجع إلى كفره الأصليّ.

أُمّه: هند بنت عتبة المعروفة بـ «آكلة الأكباد» كانت من أشهر ذوات رايات الفحشاء بـ «مكّة» وما أليق الفاجرة بالأبيات السّائرة:

لم تخيّب من نَوَالٍ طالِبَا ... لن تكفّ عن وِصالٍ راغِبَا
دارُها مفتوحة للدّاخلين ... رِجْلُهَا مرفوعة للفاعلين
فَهْيَ مفعول بها في كلّ حال ... فعلها تمييز أفعال الرِّجال
كان ظرفاً مستقراً وَكْرُها ... «جاء زيد، قام عمرو» ذكرُها

واشتهرت بـ «آكلة الأكباد» لأنّها مثّلَتْ بسيّد الشّهداء في «أُحُد» حمزة بن عبدالمطّلب ـ عليه السّلام ـ واستخرجت كبده لتأكله فقَلَبَهُ الله في فمها حجراً، فلفظته.

أبوه: واختلف في أبيه فنسب إلى عمر بن الخطّاب، وعُمارة بن الوليد، والصَّبّاح مغنّيه، ومسافر بن أبي عمرو، وأبو سفيان صخر بن حرب.

قال الزّمخشريّ في باب الأنساب والقرابات من كتاب «ربيع الأبرار»: وكان معاوية يُعْزَى إلى أربعة:

١ ـ إلى مسافر بن أبي عمرو.

٢ ـ وإلى عُمارة بن الوليد.

⇐

وتجلّد وأنشد:

بِتَجَلُّدي للشّامِتِينَ أُرِيهِمُ　　　أنّي لِرَيْبِ الدَّهْرِ لا أَتَضَعْضَعُ

فأجابه الحسن ـ رَضِي الله عنه ـ على الفور، وقال: «وإذا المنيّة أنشبت أظفارها» البيت.

⇐ ٣ ـ وإلى عمر بن الخطّاب.

٤ ـ وإلى الصُّيَّاح ـ مُغَنٍّ أسودَ كان لِـ«عُمارة» ـ قالوا: كان أبو سفيان دميماً قصيراً وكان الصُّيَّاح عسيفاً لأبي سفيان شاباً وسيماً، فدعته هند إلى نفسها.

وقالوا: إنّ عتبة بن أبي سفيان من الصُّيَّاح أيضاً، وأنّها كرهت أن تضعه في منزلها، فخرجت إلى «أجياد» فوضعته هناك وفي ذلك قال حَسَّان:

لِمَنِ الصَّبِيُّ بجانب البَطْحَاءِ　　　في التُّرْبِ مُلْقىً غيرَ ذي مَهْدِ
نَجَلَتْ به بَيْضَاءُ آنِسَةٌ　　　من عند شَمْسٍ صَلْتَةُ الخَدِّ

هذا نصّ الزّمخشريّ وجاء العُمَرِيُّونَ النّواصب فرفعوا «عمربن الخطّاب» ووضعوا مكانه «العبّاس بن عبدالمطّلب» تنقيصاً لرسول الله مهما أمكن. وأبو سفيان والده المشهور حارب الله ورسوله إلى عام الفتح وكسر ثنايا رسول الله المباركة، وأدمى جبهة الشّريفة وكان مصرّاً على المحاربة إلى أن هُزِمَ عام الفتح وعفا عنه رسول الله وقال: اذهبوا فأنتم الطّلقاء.

جِرْوُهُ: وجروه يزيد القرود والخمور والملاهي كان غريق ورطة الجرائم ومن أبرز جرائمه في حكمه القصير:

في السنة الأولى منه: قتل سبط النّبيّ الأمين سيّد الشّهداء الإمام الحسين وأصحابه وأولاده ورفع رؤوسهم على الرّماح، من بلد إلى بلد، وساق بنات رسول الله سبايا. يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً.

وفي السّنة الثّانية: غزا المدينة وأباحها لجيشه ثلاثة أيّام واغتصب نساء المهاجرين والأنصار وبناتهم وسفك دماءهم وفعل ما لا يمكن ذكره.

وفي السنة الثّالثة: غزا الكعبة ورماه بالمجانيق وأحرقها وهدمها ودمّرها إلى أن انتقل إلى جهنّم سنة ٦٤ هـ.

هذه نظرة عابرة عن هذه الأسرة وهي الشّجرة الملعونة في القرآن ـ لعنهم الله جميعاً ـ.

﴿ شبّه ﴾ الهُذَليّ في نفسه ﴿ «المنيّة» بالسَّبُع ، فـي اغـتيال النّـفوس بـالقَهْر ، والغَلَبة ، من غير تفرقة بين نفّاع ، وضرّار ﴾ ولا رِقّة لمرحوم ، ولا بُـقيا عـلى ذي فضيلة ﴿ فأثبت لها ﴾ أي : للمنيّة ﴿ الأظفار الّتي لَا يَكْمُلُ ذلك الاغتيال فيه ﴾ أي : في السَّبُع ﴿ بدونها ﴾ تحقيقاً للمبالغة في التّشبيه ؛ فتشبيه «المنيّة» بالسَّبُعِ استعارة بالكِناية ، وإثبات الأظفار للمنيّة استعارة تخييليّة .

[القسم الثّاني]

وأشار إلى الثّاني بقوله ﴿ وكما في قول الآخر ﴾ :

﴿ وَلَئِنْ نَطَقْتُ بِشُكْرِ بِرِّكَ مُفْصِحاً[1] فَـلِسانُ حَـالي بـالشِّكايَةِ أَنْـطَقُ ﴾

﴿ شبّه «الحال»[2] بإنسان متكلّم ، في الدّلالة على المقصود ﴾ هذا هو الاستعارة بالكِناية ﴿ فأثبت لها ﴾ أي : للحال ﴿ «اللّسان» الّذي به قِوَامها ﴾ أي : قِوَام الدّلالة

---

(١) **قوله : «وَلَئِنْ نَطَقْتُ بِشُكْرِ بِرِّكَ مُفْصِحاً»** . البيت من الكامل على العروض التّامّة الأُولى مع الضّرب الأوّل المماثل ، والقائل أبو نصر محمّد بن عبدالجبّار العتبيّ ـ كما نصّ عليه الثّعالبيّ في الباب الثّاني والعشرين من «ثمار القلوب» ـ وتمامه :

لا تحسبَنَّ بشاشتي لك عن رِضىً فـوحقّ فـضلِكَ إنّـني أَتَـمَلَّقُ
وإذا نطقتُ بشكـر بـرّك مـفصحاً فـلسان حـالي بـالشّكاية أنـطَقُ

هذه روايته في «الثّمار» وروى في الباب السّابع من «خاصّ الخاصّ» والقسم الثّالث من «لباب الآداب» :

* ولئن نطقت بشكر برّك مفصحاً *

كما هنا ، وكذا في ترجمة أبي نصر من كتاب «اليتيمة» . فالشّاعر شبّه الحال بإنسان متكلّم في نفسه وهذه استعارة بالكناية ثمّ اثبت لـ«المشبّه» ـ أي : الحال ـ اللّسان الّذي هو من مختصّات «المشبّه به» ـ أي : الإنسان المتكلّم ـ وذلك الأمر ممّا به قِوام وجه الشّبه ـ أي : الدّلالة ـ .

(٢) **قوله : «شبّه الحال»** . هذا على تقدير أن لا يكون «لسان حالي» من قبيل : «لجين الماء» .

﴿ فيه ﴾ أي: في الإنسان المتكلّم[١] وهذا استعارة تخييليّة.

فعلى ما ذكره المصنّف[٢] كلّ من لفظي «الأظفار» و«المنيّة» حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له، وليس في الكلام مجاز لغويّ[٣] وإنّما «المجاز» هو إثبات شيء لشيء ليس هو له، وهذا عقليّ كإثبات الإنبات للرّبيع ـ على ما سبق ـ والاستعارة بالكِناية والاستعارة التخييليّة أمران[٤] معنويّان، وهما فعلان للمتكلّم،

---

(١) **قوله: «في الإنسان المتكلّم»**. احتراز عن الإنسان الأصمّ، فإنّ قِوام الدّلالة فيه بالإشارة.

(٢) **قوله: «فعلى ما ذكره المصنّف»**. أي: ثبت على مذهب المصنّف أمران:

أحدهما: أنّ الاستعارة المكنيّة والتّخييليّة أمران معنويّان لا لفظيّان وهما فعلان للمتكلّم أحد الفعلين: تشبيه شيءٍ بشيءٍ. وثاني الفعلين: إثبات شيء من لوازم «المشبّه به» لـ«المشبّه».

وثانيهما: أنّهما متلازمتان مثل طلوع الشّمس ووجود النّهار. فالتّخييليّة قرينة المكنيّة وهي يجب أن تكون قرينتها التّخييليّة.

(٣) **قوله: «وليس في الكلام مجاز لغويّ»**. لأنّ المجاز اللّغويّ هو استعمال اللّفظ في غير الموضوع له، و«الأظفار» و«المنيّة» مستعملان في الموضوع لهما؛ وإنّما المجاز هاهنا إثبات شيءٍ وإسناده لغيره ما هو له مثل إثبات «الأظفار» لـ«المنيّة» وهذا مجاز عقليّ مثل إثبات «الإنبات» لـ«الرّبيع» وقد تقدّم في الباب الإسناد الخبريّ من «علم المعاني» أنّ المجاز العقليّ لا يخرج الطّرف عمّا هو عليه، بل حاله كحال سائر الألفاظ المستعملة في أنّه إمّا حقيقة أو مجاز، فالأظفار والمنيّة باقيتان على ما عليه من الحقيقة وكذلك «أنشبت».

(٤) **قوله: «والاستعارة بالكناية والاستعارة التّخييليّة أمران»**. أي: إن قلت: ما المانع من أن تكون الاستعارتان ـ المكنيّة والتّخييليّة ـ مجازين؟ قلت: المانع أنّ «المجاز» من صفات الألفاظ ـ مثل «الحقيقة» ـ والاستعارتان ليستا من قبيل اللّفظ والكلمة بل هما أمران معنويّان وهما فعلان للمتكلّم:

أحدهما: التّشبيه المضمر في النّفس.

⇐

ويتلازمان في الكلام لا يتحقّق أحدهما بدون الآخر؛ لأنّ التّخييليّة يجب أن تكون قرينة للمكنيّة البتّة، وهي يجب أن تكون قرينتها التّخييليّة البتّة.

فإن قلت: فماذا يقول[1] المصنّف في مثل قولنا: «أظفارُ المَنِيَّة الشّبيهة

⇐ **والثّاني**: إثبات الأمر المختصّ. وأيضاً الاستعارتان تتلازمان في الكلام، فالاستلزام من الطّرفين عند غير السّكّاكيّ ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ.

(١) **قوله: «فماذا يقول»**. فإنّه يوجد فيه الاستعارة التّخييليّة بدون الاستعارة المكنيّة.

هذا اعتراض على قوله: «وتتلازمان في الكلام» أي: إذا كان رأي المصنّف على التّلازم بين المكنيّة والتّخييليّة فماذا يقول المصنّف في مثالٍ وجدت التّخييليّة بدون المكنيّة وذلك في قول السّكّاكيّ: «أظفار المنيّة الشّبيهة بالسّبع أهلكت فلاناً» فقد صرّح فيه بالتّشبيه ولم يضمره في النّفس حتّى يكون مكنياً؟

قلت: الجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أنّا لا نسلّم صحّة هذا المثال، لأنّه من مخترعات السّكّاكيّ ولم يصدر عن البلغاء المعتمد عليهم في إثبات القواعد ـ كما يأتي النّصّ على ذلك عند ذكر تفسير السكّاكي للتّخييليّة ـ وكلامنا إنّما هو فيما يصدر عن البلغاء.

وثانيهما: أنّه بعد تسليم صحّة هذا المثال فللمصنّف أن يقول: إنّه ترشيح للتّشبيه، والتّرشيح للتّشبيه أن يؤتى بوصفٍ ملائم لـ«المشبّه به» ـ مثل «الأظفار» الملائمة لـ«السَّبُع» في قولهم: «أظفار المنيّة نَشِبَتْ بفلان» ـ فليس هنا استعارة مكنيّة، بل الكلام مجرّد تشبيه و«الأظفار» ترشيح للتّشبيه كما أنّ «أطولكنّ» في قول رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «أسرعكنّ لحوقاً بي أطولكنّ يداً» ترشيح للمجاز، فإنّ «اليد» استعمل وأُريد منه النّعمة وهو غير الموضوع له فهو مجاز مرسل ـ لأنّ العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازيّ غير المشابهة ـ و«الأطول» من مناسبات المعنى الحقيقيّ ـ أي: الجارحة المخصوصة ـ فيكون ترشيحاً للمجاز.

والتّرشيح للمجاز أن يؤتى بوصفٍ ملائم للمعنى الحقيقيّ مثل «الأطول» الملائم للجارحة المخصوصة، والتّرشيح للاستعارة أن يؤتى بوصف ملائم لـ«المستعار منه».

بالسَّبُعِ أهلكت فلاناً»؟

قلت له: أن يقول ـ بعد تسليم صحّة هذا الكلام[1] ـ إنّه ترشيح للتّشبيه كما يسمّى «أطولكنّ» في قوله ـ صلّى الله عليه [وآله] ـ: «أسرعُكُنَّ لُحُوقاً بي أطْوَلُكُنّ يَداً» ترشيحاً للمجاز ـ أعني «اليد» المستعملة في «النّعمة» ـ.

[تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب الجُمْهُور]

فإن قلت: ما ذكره المصنّف من تفسير الاستعارة[2] بالكِناية شيء لا مُسْتَنَدَ

---

(١) **قوله: «بعد تسليم صحّة هذا الكلام»**. قال الرّومي: يعني أنّا لا نسلّم صحّة هذا المثال؛ لأنّه مثال مخترع لم يصدر عن البلغاء، وبهذا المنع ـ المشار إليه ـ ظهر وجه إحالة السّكّاكيّ ـ في بحث الاستعارة بالكناية بعد إيراد قوله: «أنياب المنيّة الشّبيهة بالسّبع» ـ وجود التّخييليّة بدون المكنيَّة إلى آخر الفصل حيث ذكر هناك وجودها بدون المكنيَّة في قول أبي تَمّام:

لا تسقني ماء الملام فإنّني صبّ قد استعذبت ماء بكائي

وذلك لأنّ المثال السّابق لمّا كان من مخترعات السّكّاكيّ نفسه لم يعتدّ به بخلاف ما ذكره في آخر الفصل من قول أبي تمّام. واندفع إيراد الفاضل المحشّي ـ أي: الشّريف الجرجانيّ ـ هناك حيث قال: يخدش هذا الوجه أنّ وجود التخييليّة بدون المكنّية قد علم ممّا سبق من «أنياب المنيّة الشّبيهة بالسّبع» فلا فائدة في هذه الحوالة.

(٢) **قوله: «فإن قلت: ما ذكره المصنّف من تفسير الاستعارة»**. أي: إن قلت علم أُمور:

أحدها: أنّ المكنيّة والتّخييليّة عند المصنّف حقيقتان لغويّتان.

وثانيها: أنّ بينهما تلازماً.

وثالثها: أنّ وجه التّسمية في التّخييليّة موجّه؛ لأنّ قوّه الخَيَال صنع لـ«المنيّة» أظفاراً ـ كما في «السَّبُع» ـ وكذا كونها استعارةً. وأمّا المكنيّة فوجه تسميتها كناية موجّه؛ لإضمار التّشبيه فيها في النّفس، ولكن كونها استعارةً مرتجل ـ أي: بدون مناسبةٍ ـ والصّحيح أن

⇐

له[1] في كلام السَّلَف، ولا هو يبتني على مناسبة لغويّة، وكأنّه استنباط منه،

⇐ يقال لها: «التّشبيه بالكناية» أو «التّشبيه المكنيّ».

وإذا علم هذه الأُمور فالمعترِضُ يقول: لا دخل للآراء في تفسير الألفاظ ـ بإجماعهم ـ بل يجب الرّجوع إلى الوضع اللّغويّ، وما ذكره المصنّف في تفسير الاستعارتين لا يبتني على مناسبة لغويّة، ولا يساعده الوضع اللّغويّ، وأيضاً لم يذكره المتقدّمون من البيانيّين أيضاً، فكيف يمكن تصحيحه؟

والجواب: أنّ التّفسير الصّحيح للاستعارتين ما وقع في مذهب جمهور المتقدّمين من البيانيّين ـ ومنهم جار الله العلّامة الزّمخشريّ ـ وهو الّذي يميل إليه الشّارح التّفتازانيّ أيضاً.

وتوضيح مذهبهم: أن لا يذكر في الكلام نفس اللّفظ المستعار ـ أي: لفظ «السَّبُع» ـ مع أنّ الضّابط يقتضي ذكره، بل ذكر رديفه ولازمه ليحصل منه الانتقال إلى المستعار، فالمناسب أن يقال: «أَهْلَكَ السَّبُعُ فلاناً» بدل قولهم: «أظفار المنيّة نشبت بفلان» أي: يشبّه المنيّة بالسَّبُع في اغتيال النّفوس، ثمّ يطلق السَّبُعُ ويراد منه المنيّة، ولكنّهم لم يصرّحوا باللّفظ المستعار بل اكتفوا بذكر رديفه ولازمه وهو «الأظفار» وأضافوا هذا الرّديف إلى المنيّة فقالوا: «أظفار المنيّة» وحينئذٍ ينتقل السّامع من «الأظفار» إلى السَّبُعِ ويعلم أنّ «المنيّة» أُريد منها «السّبع» وهذا معنى الكناية، فإنّها ذكر الملزوم والانتقال إلى اللّازم.

وبذلك يحصل الفرق بين الاستعارة المصرّحة في قولهم: «رأيت أسداً في الحمّام» وبين المكنيّة في قولهم: «أظفار المنيّة نشبت بفلان» ففي المصرّحة شبّه الرّجل الشّجاع بالحيوان المفترس، وفي المكنيّة شبّه المنيّة بالسَّبُع، ولكن في المصرّحة صرّح باللّفظ المستعار ـ وهو «الأسد» ـ وأُريد منه المستعار له ـ أي: الرّجل الشّجاع ـ ولذا قيل لها: المصرّحة.

وفي المكنيّة لم يصرّح باللّفظ المستعار، بل ذكر رديفه ولازمه وأُضيف ذلك اللّازم إلى المستعار له ليحصل من ذلك اللّازم الانتقال إلى المستعار منه.

(١) **قوله: «لا مستند له»**. أي: صريحاً؛ لما سيجيء من كلام الشّيخ؛ فإنّ المصنّف استنبطه منه ـ كما يشعر به عبارة «الإيضاح».

فما تفسيرها الصّحيح؟

قلت: معناها الصّحيح المذكور في كلام السَّلَف هو أن لا يصرّح بذكر «المُسْتَعَار» بل يذكر رديفه ولازمه الدّالّ عليه، فالمقصود بقولنا: «أظفار المنيّة» استعارة السَّبُعِ للمنيّة كاستعارة الأسد للرّجل الشُّجَاع في قولنا: «رأيت أسداً يرمي»، لكنّا لم نصرّح بذكر «المستعار» ـ أعني: السَّبُعَ ـ بل اقتصرنا على ذكر لازمه، لينتقل منه إلى المقصود كما هو شأن الكناية، فـ«المستعار» هو لفظ «السَّبُع» الغير المصرَّح به، و«المستعار منه» هو الحَيَوان المُفْتَرِس، و«المستعار له» هو المنيّة.

[مذهب الزمخشريّ]

وبهذا يشعر[1] كلام صاحب «الكشّاف» في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ** ﴾[2][3] ....

(١) **قوله: «وبهذا يشعر»**. إنّما قال: «يشعر»؟ لأنّه ليس في كلامه إطلاق الاستعارة بالكناية على المرموز صريحاً.

(٢) البقرة: ٢٧.

(٣) **قوله: وبهذا يشعر كلام صاحب «الكشّاف» في قوله ـ تعالى ـ: «يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ»**. قال الشّارح في شرح هذا الموضع من «الكشّاف»: ولقد كنّا في عويل من اختلاف أقوال القوم إلى ثلاثة:

١ ـ حيث فهم من كلام القدماء أنّ الاستعارة بالكناية هو اسم «المشبّه به» المذكور كناية كالسّبع ـ مثلاً ـ.

٢ ـ وصرّح صاحب «المفتاح» أنّه اسم «المشبّه» المستعمل في «المشبّه به» كالمنيّة المراد بها السّبع ادّعاء بجعله مرادفاً لاسم السّبع على عكس الاستعارة التّصريحيّة.

٣ ـ وصاحب «الإيضاح» أنّه التّشبيه المضمر في النّفس حتّى فهم بعض النّاظرين في هذا الكتاب أنّ الاستعارة بالكناية في قولنا: «أظفار المنيّة نشبت» هي الأظفار من حيث

⇐

⇐ كونها كناية عن استعارة السّبع للمنيّة، وفي قولنا: «شجاع يفترس أقرانه» الافتراس مع أنّه استعارة تصريحيّة لإهلاك الأقران، فهو كناية عن استعارة الأسد للشّجاع، إذ الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة، لكن المقصود بالقصد الأوّل هو التّنبيه على أنّه «أسد» كي يجيء الافتراس، وسائر ما للأسد من اللّوازم بالضّرورة.

ثمّ هذه الكناية من قسم الكناية في النّسبة أعني إثبات الأسديّة للشّجاع والحبليّة للعهد؛ للقطع بأنّه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دالّ على مكانه.

هذه عبارته، وأراد بذلك النّاظر صاحب «الكشف» كما نقل عنه، وستقف عليه أيضاً إذا تليت عليك مقاصد عباراته الكاشفة عن الاستعارة بالكناية وما قيل فيها وعليها، يعني: أنّه فهم من «الكشّاف» معنى آخر غير الثّلاثة فأحدث بذلك في الاستعارة قولاً رابعاً فزاد في طنبور العويل نغمة أُخرى، ولعمري إنّ نسبة هذا الفهم إليه سهو عظيم لم ينشأ إلّا عن فرط غفلته، وكيف يتصوّر فهمه لهذا المعنى من «الكشّاف» مع أنّ عبارته صريحة في خلافه بحيث لا يشتبه على من له أدنى مُسْكة، وإن شئت جليّة الحال فاستمع لهذا المقال، وهو أنّ صاحب «الكشف» قال بهذه العبارة:

وهذا هو المستعار بالكناية وقد حقّقه العلّامة بوجهٍ لم يَبْقَ فيه شبهة لناظرٍ.

يريد أنّ العلّامة حيث قال: وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشّيء المستعار ثمّ يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه فينبّهوا بتلك الرّمزة على مكانه نحو قولك «شجاع يفترس أقرانه» و: «عالم يغترف منه النّاس» لم تقل هذا إلّا وقد نبّهت على الشّجاع والعالم بأنّهما أسد وبحر، فقد باح بأنّ المستعار هو المسكوت وأنّ الرّادف المذكور كناية عنه كما لا يخفى على ذي إدراك.

وفي قوله: «حقّقه ولم يبق فيه شبهة لناظر» إشارة إلى أنّ ما ذكره العلّامة في هذه الاستعارة واضحة غاية الإيضاح، وهو الحقّ الصّريح الّذي لا شبهة فيه لأحد لا في كونه حقّاً ولا في كونه مقصوداً من تلك العبارة فكأنّه يشير إلى بطلان ما اختاره صاحب «المفتاح» و«الإيضاح» وإلى أنّ كلام جار الله العلّامة لا يحتمل أن يقصد به شيء منهما، بل

⇐

⇐ لم يرد به إلّا ما فهم من كلام القدماء بعينه.

ثمّ إنّه ـ رحمه الله ـ كما هو دأبه في الكشف عن المعضلات وتفصيل المجملات أراد أن يبيّن حال قرينة الاستعارة بالكناية وأن يردّ على صاحبَي «المفتاح» و«الإيضاح» فيما ذهبا إليه في الاستعارة بالكناية، وملخّص ما ذكره أنّ صاحب «الكشّاف» لمّا جعل النّقض مستعملاً في إبطال العهد علم أنّه استعارة تصريحيّة، حيث شبّه إبطال العهد بنقض الحبل، ثمّ استعمل لفظ «المشبّه به» في «المشبّه» وهكذا الافتراس والاغتراف استعارتان مصرّحتان حيث شبّه بطشه وفتكه لأقرانه بافتراس الأسد، وشبّه انتفاع النّاس به بالاغتراف، ثمّ استعمل هاهنا أيضاً لفظ «المشبّه به» في «المشبّه».

فإن قلت: إذا كان **النّقض** ونظائره استعاراتٍ مصرّحاً بها، قد شبّه معانيها المرادة بمعانيها الأصليّةِ، فكيف تكون كنايات عن استعارات أُخر؟

قلت: هذه الاستعارات من حيث إنّها متفرّعة على الاستعارات الأُخر صارت كنايات عنها، فإنّ **النّقض** إنّما شاع استعماله في **إبطال العهد** من حيث تسميتهم العهد بالحبل، فلمّا نزّل العهد منزلة الحبل وسمّي باسمه نزّل إبطاله منزلة نقضه، فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن ـ بل لم يصحّ ـ استعارة النّقض للإبطال، وقس على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف؛ فإنّها تابعة لاستعارة الأسد للشّجاع والبحر للعالم، ولمّا كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الأُخر ولم تكن مقصودة في أنفسها بل قصد بها الدّلالة على تلك الاستعارات الأُخر كانت كناية عنها، وذلك لا ينافي كونها في أنفسها استعارات على قياس ما عرفت من أنّ الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة، فالافتراس مع كونه استعارة مصرّحاً بها كناية عن استعارة الأسد للشّجاع.

فظهر بذلك أنّ الاستعارة بالكناية لا تستلزم الاستعارة التّخييليّة، فإنّ القرائن في هذه الصّور استعارات مصرّح بها تحقيقيّة وليس هناك استعارة تخييليّة. نعم، القرائن في مثل قولك: «أظفار المنيّة» و: «يد الشَّمَال» و: «مخالب المنيّة» استعارات تخييليّة، إمّا على أنّها قد أُريد بها صور تخييليّة مشبّهة بمعانيها الحقيقيّة ـ كما صرّح به في «المفتاح» وهو

⇐

⇐ المختار كما سيأتي ـ وإمّا على أنّها قد أُريد بها معانيها الحقيقيّةُ والاستعارة التّخييليّة هي إثبات تلك المعاني للمنيّة والشَّمَال على سبيل التّخييل كما ذهب إليه صاحب «الإيضاح» وادّعى أنّه مذهب الجمهور.

وبالجملة من زعم أنّ الاستعارة بالكناية على مذهب القدماء تستلزم التّخييليّة فقد أخطأ.

فإن قلت: لو كان النّقض ـ مثلاً ـ مستعملاً في إبطال العهد لم يكن شيء من روادف المستعار المسكوت عنه ـ أعني: **الحبل** ـ مذكوراً فلا يصحّ قوله: «ثمّ يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه» فوجب أن يكون النّقض ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقيّة الّتي هي من روادف المستعار المسكوت عنه، وحينئذٍ يكون إثباتها للمستعار له على سبيل التّخييل، فصحّ أنّ الاستعارة المكنيّة تستلزم التّخييليّة.

قلت: لمّا صرّح باستعمال النّقض في إبطال العهد علم أنّه أراد بذكر الرّوادف ما هو أعمّ من أن يراد به معناه الأصليّ الّذي هو الرّادف الحقيقي، أو يراد به ما هو مشبّه بذلك المعنى منزّل منزلته، فإنّ **النّقض** من روادف **الحبل**، أمّا إذا أُريد به معناه الحقيقي فظاهر، وأمّا إذا أُريد به معناه المجازي فلأنّه إذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبّر عنه باسمه صار رادفاً للحبل أيضاً، فالرّادف على الأوّل مذكور لفظاً ومعنىً حقيقةً، وعلى الثّاني مذكور لفظاً حقيقةً ومعنىً ادّعاءً، وكلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية.

ثمّ إنّ هذه الكناية ـ أعني: كناية الاستعارة المكنية ـ من قبيل الكناية في النّسبة، فإنّ النّقض ليس كناية عن المسكوت نفسه ـ أعني: الحبل ـ بل دالّ على مكانه، فهو دالّ على إثبات الحبليّة للعهد، والافتراس دالّ على إثبات الأسديّة للشّجاع.

قال صاحب «الكشف» ـ رحمه الله ـ: وليس الأمر كما ظنّ صاحب «الإيضاح» من أنّه لا استعارة في «اليد» ولا في «الشَّمَال» بل التّخييليّة هي إثبات اليد للشَّمَال والمكنيّة هي التّشبيه المضمر في النّفس، فلا إنكار على السّكّاكيّ في جعله «اليد» و«المخالب» و«الأظفار» استعارة تخييليّة على معنى أنّها مستعملة في أُمور متوهّمة.

⇐

⇐ يريد أنّ جعله الاستعارة المكنيّة عبارة عن التّشبيه المضمر في النّفس لا يناسب معنى الاستعارة اصطلاحاً ولا لغةً، وليس هنا ضرورة تلجئه إلى ذلك فهو باطل.

وكذلك جعله الاستعارة التّخييليّة في المثال المذكور إثبات اليد الحقيقيّة للشَّمَال على سبيل التّخييل لا يلائم ما هو المصطلح من معنى الاستعارة في المجاز اللّغويّ، ولا مانع من أن يجعل لفظ اليد مستعاراً للأمر المتوهّم كما اختاره السّكّاكيّ، ولا يقدح ذلك في كونه قرينة للاستعارة المكنيّة فإنّ النّقض ـ مع كونه استعارة محقّقة ـ **لمّا جاز** أن يكون قرينة على ما ذكره العلّامة وقد حقّقناه **كان** «اليد» مع كونه مستعاراً للموهوم المشبّه باليد الحقيقيّة أولى بذلك.

قال: وإنّما الإنكار عليه فيما تكلّفه في جعل المنيّة غير مستعملة في موضوعها؛ بأنّ قدر المنيّة اسماً مرادفاً للسّبع على سبيل التّأويل ثمّ جعلها مطلقة على مفهوم المنيّة كإطلاق السّبع عليها، وله عن ذلك مندوحة بأن يجعل المستعار مسكوتاً، فلو ذكر لم يذكر المنيّة، ولا بأس بذكرها مع رادفه ـ كما حقّقه جار الله ـ.

ثمّ قال: وعلى هذا نقول: إنّ الرّادف المأتيّ به قد يكون ما لا يستقلّ والغرض منه التّنبيه فقط كما في «مخالب المنيّة» وقد يكون ما يستقلّ وأن تفرّع على الأوّل كالنّقض والاغتراف، وهو نظير ما سلف في التّرشيح، فهذا ما يدلّ عليه كلام جار الله من غير تكلّف.

ولئن صحّ عن الجمهور أنّ الاستعارة في الإثبات لا في «اليد» لتنزلنّ على ما حقّقناه من أنّ الكناية في الإثبات ولا نظر إلى تلك الاستعارة استقلالاً على ما حمله صاحب «الإيضاح».

أقول: قد اختار أنّ «المخالب» و«الأظفار» و«اليد» مستعارات لِمَعَانٍ موهومة لم يقصد بها أنفسها أصلاً، بل جعلت تنبيهاً فقط على المستعار المسكوت عنه، وأنّ النّقض والافتراس والاغتراف كما تبيّن مستعارة لِمَعَانٍ محقّقة هي مقصودة في الجملة وإن لم يكن مقصودة بالذّات، والحقّ أنّ جعلها مستعارة لأُمور موهومة لا يخلو عن تعسّف.

⇐

حيث قال[1]: شاع استعمال «النَّقْض» في إبطال العهد من حيث تسميتهم «العهد»

⇐ فالأولى أن يجعل تلك الألفاظ باقية على معانيها ويجعل الاستعارة التّخييليّة عبارة عن إثباتها على سبيل التّخييل كما اختاره صاحب «الإيضاح»، وعلى هذا فالضّابط في قرينة الاستعارة بالكناية أن يقال: إذا لم يكن لـ«المشبّه» المذكور تابع يشبه رادف «المشبّه به» كان باقياً على معناه الحقيقيّ فكان إثباته له استعارة تخييليّة كمخالب المنيّة وأظفارها، وإن كان له تابع يشبه ذلك الرّادف المذكور كان مستعاراً لذلك التّابع على طريق التّصريح، فلا يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخييليّة كالنّقضِ والافتراس والاغتراف، ولقد وفينا بما وعدنا من تحقيق مقاصد «الكشف» في هذا المقام واستبان منه براءة صاحبه عمّا نسب إليه من إحداث قول رابع في الاستعارة المكنيّة وفهمه ذلك من عبارة «الكشّاف»، والله الموفّق.

(١) **قوله: «حيث قال»**. وهذا نصّه في تفسير هذه الآية [البقرة: ٢٧] من كتاب «الكشّاف»: **فإن قلت**: من أين ساغ استعمال النّقض في إبطال العهد؟

قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثَبَات الوصلة بين المتعاهدين.

ومنه قول ابن التّيهان في بيعة العقبة: «يا رسول الله، إنّ بيننا وبين القوم حبالاً ونحن قاطعوها فنخشى إنِ الله ـ عزّ وجلّ ـ أعزّك وأظهرك أن ترجع إلى قومك».

وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشّيء المستعار، ثمّ يرمزوا إليه بذكر شيءٍ من روادفه فينبّهوا بتلك الرّمزة على مكانه، ونحوه قولك: «شجاع يفترس أقرانه» و: «عالم يغترف منه النّاس» و: «إذا تزوّجت امرأة فاستَوْثِرْهَا» لم تقل هذا إلّا وقد نبّهت على الشّجاع والعالم بأنّهما أسد، وبحر، وعلى المرأة بأنّها فِراش اهـ.

وحاصل ما ذكره: أنّه شبّه العهد والميثاق في النّفس بالحبل بجامع الرّبط والاتّصال في كلّ منهما، فإنّ العهد يربط بين المتعاهدين كما الحبل بين الشّيئين، فـ«المستعار» في الآية الحبل، و«المستعار له» العهد، والجامع الرّبط ـ كما أنّ «المستعار» في المثال السّبع و«المستعار له» المنيّة ـ فلم يصرّح بذكر «المستعار» ـ أعني: الحبل ـ بل صرّح بذكر رديفه ⇐

بالحَبْل على سبيل الاستعارة؛ لما فيه من ثَبَات الوُصْلة[١] بين المتعاهدين، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يَسْكُتُوْا عن ذكر الشّيء[٢] المستعار ثمّ يَرْمُزُوْا إليه بذكر شيء من روادفه، فينبّهوا بذلك الرَّمْز على مكانه نحو: «شُجَاع يفترس أقرانه» ففيه تنبيه على أنّ الشُّجَاع أسد.

هذا كلامه، وهو صريح[٣] في أنّ «المستعار» هو اسم «المشبّه به» المتروك صريحاً، المرموز إليه بذكر لوازمه، لكنّا قد استفدنا منه أنّ قرينة الاستعارة بالكِناية لا يجب أن تكون استعارة تخييليّة، بل قد تكون تحقيقيّةً[٤] كاستعارة «النَّقْض»

⇐ ولازمه، أعني: النّقض؛ فإنّ النّقض إبطال بَرْمِ الحَبْلِ ـ كما نصّ عليه في «المصباح المنير» ـ.

(١) «الوُصْلة» على وزن «غُرْفَة» الاتّصال.

(٢) **قوله: «أن يسكتوا عن ذكر الشّيء»**. قال الرّوميّ: «أن يسكتوا» بدل من «هذا» أي: سكوتهم عن الشّيء المستعار من أسرار البلاغة اهـ.

(٣) **قوله: «وهو صريح»**. أي: كلام «الكشّاف» صريح في أنّ «المستعار» هو اسم «المشبّه به» المتروك صريحاً مثل «الحبل» في الآية و«السَّبُع» في المثال المرموز إليه ـ أي: إلى اسم المستعار المتروك ـ بذكر لوازمه كـ«النّقض» في الآية و«الأظفار» في المثال.

وقال الهندي: «**وهو صريح**» حيث أطلق المستعار عليه وجعله مرموزاً إليه، فهو مستعار بطريق الكناية ـ أي: لا بطريق التّصريح به، بل بذكر لازمه ـ.

(٤) **قوله: «بل قد تكون تحقيقيّةً»**. أي: استفدنا من كلام صاحب «الكشّاف» وتمثيله بآية «ينقضون» وجعله قرينةً للمكنيّة وتفسيره بـ«يبطلون» أنّ قرينة المكنيّة لا يجب أن تكون تخييليّةً وهي ـ كما تقدّم ـ أن يثبت لـ«المشبّه» أمر مختصّ بـ«المشبّه به» من غير أن يكون هناك أمر متحقّق حسّاً أو عقلاً يجري عليه اسم الأمر. بل ربّما تكون قرينة المكنيّة استعارة تحقيقيّةً وهي ـ كما تقدّم في أوّل باب الاستعارة ـ أن يكون ذلك الأمر معلوماً حسّاً أو عقلاً بحيث يمكن أن ينصّ عليه ويشار إليه إشارة حسيّةً أو عقليّةً كاستعارة «النّقض» بمعنى إبطال بَرْمِ الحبل لإبطال العهد.

لإبطال العهد، وسيجيء الكلام على ما ذكره السّكّاكيّ.

[رأي عبد القاهر]

وأمّا الشّيخ عبدالقاهر(١) فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكِناية، وإنّما دلّ على أنّ في قولنا: «أظفار المنيّة» استعارة، بمعنى أنّه أثبت لـ«المنيّة» ما ليس لها، بناءً على تشبيهها بما له الأظفار وهو السَّبُعُ، وهذا قريب ممّا ذكره المصنّف في التّخييليّة(٢) وذلك أنّه قال(٣) في «أسرار البلاغة»: الاستعارة على قسمين:

---

(١) **قوله: «وأمّا الشّيخ عبدالقاهر»**. أي: كلام الشّيخ لا يوجد فيه الاستعارة المكنيّة بهذا الاسم، بل كلامه يدلّ على أنّ في قولهم: «أظفار المنيّة» استعارة بمعنى أنّه أثبت للمنيّة ما ليس لها ـ أي: «الأظفار» الّتي ليست لـ«المنيّة» ـ بناءً على تشبيه «المنيّة» بماله «الأظفار» وهو السَّبُع، ومعلوم أنّ هذا المعنى قريب من مذهب المصنّف في الاستعارة التّخييليّة، إذ ليس لـ«المنيّة» شيء موجود حسّاً أو عقلاً يكون مشبّهاً بـ«الأظفار» بل هو أمر موجود في المنيّة على سبيل التّوهّم.

(٢) **قوله: «وهذا قريب ممّا ذكره المصنّف في التّخييليّة»**. والفرق أنّ التّخييليّة على ما ذكره الشّيخ لا يجب أن يكون مقارناً للاستعارة بالكناية بل يجوز أن يكون مقارناً بالتّشبيه، ولا كذلك على ما ذكره المصنّف.

(٣) **قوله: «وذلك أنّه قال»**. أي: بيان القرب أنّ الشّيخ قال في «أسرار البلاغة» أي: في باب الاستعارة من أوائل «أسرار البلاغة» ٣٠ـ٤٧ وهذا نصّه: اعلم أنّ الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللّغويّ معروفاً تدلّ الشّواهد على أنّه اختصّ به حين وضع، ثمّ يستعمله الشّاعر أو غير الشّاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هناك كالعارية. ثمّ إنّها تنقسم أوّلاً قسمين:

أحدهما: أن لا يكون لنقله فائدة.

والثّاني: أن يكون له فائدة، وأنا أبدأ بذكر غير المفيد، فإنّه قصير الباع، قليل الاتّساع ثمّ أتكلّم على المفيد الّذي هو المقصود.

⇐

⇐ وموضع هذا الّذي لا يفيد نقله: حيث يكون اختصاص الاسم بما وضع له من طريقٍ أُريد به التّوسّع في أوضاع اللّغة. والتّنوّق -أي: التّأنّق- في مراعاة دقائق في الفروق في المعاني المدلول عليها، كوضعهم للعضو الواحد أسامي كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان؛ نحو: وضع «الشّفة» للإنسان، و«المِشْفَر» للبعير، و«الجحفلة» للفرس، وما شاكل ذلك من فروقٍ ربّما وجدت في غير لغة العرب وربّما لم توجد.

فإذا استعمل الشّاعر شيئاً منها في غير الجنس الّذي وضع له فقد استعاره منه ونقله عن أصله وجاز به موضعه، كقول العجّاج:

* وفاحماً ومَرْسِناً مسرّجاً *

يعني: أنفاً يَبْرُقُ كالسّراج، و«المرسِنُ» في الأصل للحيوان؛ لأنّه الموضع الّذي يقع عليه الرَّسَن. قال: فهذا ونحوه لا يفيدك شيئاً -لو لزِمت الأصليّ لم يحصل لك-.

قال: وأمّا المُفِيْد فقد بان لك باستعارته فائدة ومعنىً من المعاني وغرض من الأغراض لولا مكان تلك الاستعارة لم يحصل لك، وجملة تلك الفائدة وذلك الغرض التّشبيه إلّا أنّ طرقه تختلف حتّى تفوت النّهاية، ومذاهبه تتشعّب حتّى لا غاية. قال: ومثاله قولنا: «رأيت أسداً» -وانت تعني رجلاً شجاعاً- و«بحراً» -تريد رجلاً جواداً- و«بدراً» و«شمساً» -تريد إنساناً مضيء الوجه متهلّلاً.

فقد استعرت اسم الأسد للرّجل، ومعلوم أنّك أفدت بهذه الاستعارة ما لولاها لم يحصل لك وهو المبالغة في وصف المقصود بالشَّجاعة وإيقاعك منه في نفس السّامع صورة الأسد في بطشه، وإقدامه، وبأسه، وشدّته، وسائر المعاني المركوزة في طبيعته ممّا يعود إلى الجرأة، وهكذا أفدت باستعارة البحر سعته في الجود وفيض الكفّ، وبالشّمس والبدر ما لهما من الجمال، والبهاء، والحسن المالئ للعيون، والباهر للنّواظر.

ثمّ قال: اعلم أنّ الاستعارة في الحقيقة هي هذا الضّرب -أي: المفيد- دون الأوّل -أي: غير المفيد-.

ثمّ قال: اعلم أنّ كلّ لفظةٍ دخلتها الاستعارة المفيدة فإنّها لا تخلو من أن تكون اسماً أو

⇐

⇐ فعلاً، فإذا كانت اسماً فإنّه يقع مستعاراً على قسمين:

أحدهما: أن تنقله عن مسمّاه الأصليّ إلى شيءٍ آخر ثابت معلوم، فتجريه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصّفة ـ مثلاً ـ للموصوف وذلك قولك: «رأيت أسداً» ـ وأنت تعني رجلاً شجاعاً ـ و: «رنت لنا ظبية» ـ وأنت تعني امرأةً ـ و: «أبديت نوراً» تعني هُدىً، وبياناً، وحُجّةً، وما شاكل ذلك.

فالاسم في هذا كلّه كما تراه متناولاً شيئاً معلوماً يمكن أن ينصّ عليه، فيقال: إنّه عني بالاسم وكنّى به عنه، ونقل عن مسمّاه الأصليّ، فجعل اسماً له على سبيل الاستعارة والمبالغة في التّشبيه.

والثّاني: أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء يشار إليه، فيقال: هذا هو المراد بالاسم، والّذي استعير له وجعل خليفة لاسمه الأصليّ ونائباً منابه، ومثاله قول لبيد:

وغداةِ ريحٍ قد كشفت وقِرَّةٍ ... إذ أصبحت بيد الشَّمَال زِمامها

وذلك أنّه جعل للشَّمَال يداً، ومعلوم أنّه ليس هناك مشار إليه يمكن أن تجري اليد عليه كإجراء «الأسد» و«السّيف» على الرّجل في قولك: «انبرى لي أسد يَزْأَرُ» و: «سَلَلْتُ سيفاً على العدوّ لا يَفُلُّ» قال: وكإجراء اليد نفسها على من يعِزّ مكانه كقولك: «أتنازعني في يدٍ بها أبطش وعين بها أبصر» يريد إنساناً له حكم اليد، وفعلها، وغِناؤها، ودفعها، وخاصّة العين وفائدتها، وعزّة موقعها، ولطف موضعها، لأنّ معك في هذا كلّه ذاتاً ينصّ عليها وترى مكانها في النّفس إذا لم تجد ذكرها في اللّفظ، وليس لك شيء من ذلك في بيت لبيد، بل ليس أكثر من أن تخيّل إلى نفسك أنّ «الشّمال» في تصريف الغَدَاة على حكم طبيعتها كالمدبّر المصرّف لما زمامه بيده، ومِقادته في كفّه، وذلك كلّه لا يتعدّى التّخيّل والوهم والتّقدير في النّفس، من غير أن يكون هناك شيء يحسّ وذات تتحصّل.

ولا سبيل لك إلى أن تقول: كنّى باليد عن كذا، وأراد باليد هذا الشّيء، أو جعل الشّيء الفلاني يداً، كما تقول: كنّى بـ«الأسد» عن «زيد» وعنى به «زيداً» وجعل زيداً أسداً. وإنّما

⇐

⇐ غايتك الّتي لا مطلع وراءها أن تقول: أراد أن يثبت للشّمال في الغَدَاة تصرّفاً كتصرّف الإنسان في الشّيء بقلبه، فاستعار لها اليد حتّى يبالغ في تحقيق التّشبيه، وحكم الزِّمام في استعارته للغداة حكم اليد في استعارتها للشّمال؛ إذ ليس هناك مشار إليه يكون الزِّمام كنايةً عنه.

ولكنّه وفّى المبالغة شرطها من الطّرفين فجعل على الغداة زِماماً يكون أتمّ في إثباتها مصرّفةً كما جعل للشَّمَال يداً ليكون أبلغ في تصييرها مصرّفة.

ويفصل بين القسمين أنّك إذا رجعت في القسم الأول إلى التّشبيه الّذي هو المغزى من كلّ استعارة تفيد وجدته يأتيك عفواً، كقولك في: «رأيت أسداً»: «رأيت رجلاً كالأسد» و: «رأيت مثل الأسد» أو «شبيهاً بالأسد».

وإن رمته في القسم الثّاني وجدته لا يؤاتيك تلك المؤاتاة؛ إذ لا وجه لأن يقول: «إذ أصبح شيء مثل اليد للشّمال» أو: «حصل شبيه باليد للشّمال» وإنّما يتراءى لك التّشبيه بعد أن تخرق إليه ستراً، وتعمل تأمّلاً وفكراً، وبعد أن تغيّر الطّريقة وتخرج عن الحذو الأوّل، كقولك: «إذ أصبحت الشّمال ولها في قوّة تأثيرها في الغداة شبه المالك تصريف الشّيء بيده، وإجراءَه على موافقته، وجذبَهُ نحو الجهة الّتي تقتضيها طبيعته وتنحوها إرادته».

فأنت كما ترى تجد الشّبه المنتزع ـ إذا رجعت إلى الحقيقة ووضعت الاسم المستعار في موضعه الأصليّ ـ لا يلقاك من المستعار نفسه، بل ممّا يضاف إليه، ألا ترى أنّك لم ترد أن تجعل الشَّمَال كاليد، ومشبّهة باليد، كما جعلت الرّجل كالأسد، ومشبّهاً بالأسد.

ولكنّك أردت أن تجعل الشَّمَال كذي اليد من الأحياء، فأنت تجعل في هذا الضّرب «المستعارَ له» ـ وهو نحو الشّمال ـ ذا شيءٍ، وغرضُكَ أن تُثبت له حكم من يكون له ذلك الشّيء في فعل أو غيره، لا نفس ذلك الشّيء فاعرفه.

قال: وطريقة أُخرى في بيان الفرق بين القسمين: وهو أنّ الشَّبَه في القسم الأوّل ـ الّذي هو نحو: «رأيت أسداً» تريد رجلاً شجاعاً ـ وصفٌ موجودٌ في الشّيء الّذي له ⇐

⇐ استعرت. و«اليد» ليست توصف بالشّبه ولكنّه صفة تكسبها «اليد» صاحبها وتحصل له بها، وهي التّصرّف على وجهٍ مخصوص. وإذا تقرّر أمر الاسم في كون استعارته على هذين القسمين، فمن حقّنا أن ننظر في الفعل هل يحتمل هذا الانقسام؟

والّذي يجب العمل عليه أنّ الفعل لا يتصوّر فيه أن يتناول ذات شيءٍ كما يتصوّر في الاسم، ولكن شأن الفعل أن يثبت المعنى الّذي اشتقّ منه للشّيء في الزّمان الّذي تدلّ صيغته عليه. فإذا قلت: «ضرب زيد» أثبت الضَّرْب لـ«زيد» في زمان ماضٍ، وإذا كان كذلك فإذاا ستعير الفعل لما ليس له في الأصل فإنّه يثبت باستعارته له وصفاً هو شبيه بالمعنى الّذي ذلك الفعل مشتقّ منه.

بيان ذلك أن تقول: «نطقت الحال بكذا» فتجد في الحال وصفاً هو شبيه بالنّطق من الإنسان، وذلك أنّ الحال تدلّ على الأمر، ويكون فيها أمارات يعرف بها الشّيء، كما أنّ النّطق كذلك.

وإذا كان أمر الفعل في الاستعارة على هذه الجملة رجع بنا التّحقيق إلى أنّ وصف الفعل بأنّه مستعار حكم يرجع إلى مصدره الّذي اشتقّ منه، فإذا قلنا في قولهم: «نطقت الحال»: إنّ «نطق» مستعار، فالمعنى أنّ «النُّطْق» مستعار، وإذا كانت الاستعارة تنصرف إلى المصدر كان الكلام فيه على ما مَضَى.

وممّا تجب مراعاته أنّ الفعل يكون استعارة مرّةً من جهة فاعله الّذي رفع به، ومثاله ما مضى. ويكون أُخرى استعارةً من جهة مفعوله وذلك نحو قول ابن المعتزّ:

جـمع الحـقَ لنـا فـي إمـامٍ ... قتل البخل وأحيا السَّمَاحا

فـ«قتل» و«أحيا» إنّما صارا مستعارين بأنْ عدّيا إلى البخل والسّماح. ولو قال: «قتل الأعداء وأحيا» لم يكن «قتل» استعارةً بوجهٍ. ولم يكن «أحيا» استعارةً على هذا الوجه. وكذا قوله:

* وأقري الهموم الطّارقات حزامة *

هو استعارة من جهة المفعولين جميعاً، فأمّا من جهة الفاعل فهو محتمل للحقيقة ⇐

أحدهما: أن ينقل الاسم عن مسمّاه إلى أمر متحقّق يـمكن أن يُـنَصّ عـليه، ويشار إليه نحو: «رأيت أسداً» أي: رجلاً شُجَاعاً.

والثّاني: أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يتبيّن فيه شيء يشار إليه، فيقال: هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد:

وَغَداةِ رِيْحٍ قد كَشَفْتُ وَقِـرَّةٍ[1] **إذ أصبَحَتْ بِيَدِ الشَّمالِ زِمامُها**

⇐ وذلك أن تقول: «أقري الأضياف النّازلين اللّحم العبيط» قال: وقد يكون الّذي يعطيه حكم الاستعارة أحد المفعولين دون الآخر كقوله:

نقريهم لهـذميّاتٍ نـقدُّ بـها ما كان خاطَ عليهم كلّ زَرَّادِ

اهـ مختصراً.

والحاصل أنّ القسم الأوّل طُرِحَ فيه المعنى اللّغويّ واستعمل اللّفظ فـي شـيء آخـر محقّق عقلاً أو حسّاً نحو: «رأيت أسداً في الحمّام» فإنّ المعنى اللّـغويّ لـ«الأسـد»: هـو الحيوان المفترس ونقل منه اللّفظ إلى الرّجل الشّجاع واستعمل فيه وهو أمر محقّق حسّاً، فيكون اللّفظ مستعملاً في غير الموضوع مجازاً لغويّاً.

والقسم الثّاني لم يطرح عن اللّفظ معناه اللّغويّ، بل نقل اللّفظ مع معناه اللغوي مـن مكانه ووضع في مكان آخر لا يوجد فيه المعنى حقيقةً بل يوجد وهماً وخَيَالاً كما فـي «أظفار المنيّة» فإنّ «الأظفار» مع معناه الحقيقيّ الموضوع له نقل عن موضعه الأصلي وهو الحيوان المفترس ووضع في غيره وهو المنيّة ولا يوجد «الأظفار» لـ«المنيّة» لا حسّاً ولا عقلاً، بل توهّماً، وكذا «اليد» في قول لبيد، فإنّ «اليد» مع مـعناه المـوضوع له نـقل عـن موضعه وهو الإنسان ووضع في غيره وهو الشّمال ولا يوجد له يد حقيقةً حتّى يشار إليه ويقال إنّه شيء ذات اليد، بل أثبت له اليد بالمعنى الحقيقيّ توهّماً.

(١) **قوله: «وَغَداةِ رِيْحٍ قد كَشَفْتُ وَقِرَّةٍ»**. البيت مـن الكـامل عـلى العـروض التّـامّة الأُولى مـع الضّرب المماثل، والقائل: لبيد بن ربيعة العامريّ شاعر العرب الأكبر من مـعلّقته الّـتي مطلعها:

⇐

جعل للشَّمَال(١) يداً من غير أن يشير إلى معنىً فيجري عليه اسم اليد، ولهذا لا يصحّ أن يقال: «إذا أصبحت بشيء مثل اليد للشَّمَال» كما يقال «رأيت رجلاً مثل الأسد» وإنّما يتأتّى لك التّشبيه في هذا بعد أن تغيّر الطّريقة فتقول: «إذا أصبحت الشَّمَال، ولها في قوّة تأثيرها في الغَدَاة، شبه المالك في تصريف الشّيء بيده» فَتَجِدُ الشّبه المنتزع لا يلقاك من «المستعار» نفسه، بل ممّا يضاف إليه؛ لأنّك تجعل الشَّمَال مثل ذي اليد من الأحياء فتجعل «المستعار له» ـ أعني: الشَّمَال ـ مثلاً ذا شيءٍ، وغرضك أن تثبت له حكم من يكون له ذلك الشّيء.

⇐ عَفَتِ الدِّيَارُ مَحَلّها فمقامها ... بِمِنىً تأبَّدَ غَوْلُهَا فرِجَامُهَا
فمدافِعُ الرّيّان عُرِّيَ رَسْمُهَا ... خَلَقاً كما ضَمِنَ الوُحِيَّ سِلاَمُهَا
دِمَنٌ تَجَرَّمَ بعد عهد أنيسها ... حِجَجٌ خَلَوْنَ حلالُهَا وحَرَامُها
رُزِقَتْ مرابيعَ النُّجوم، وصابَهَا ... وَدْقُ الرَّوَاعِدِ، جَوْدُهَا فرِهَامُهَا
من كُلِّ ساريةٍ وغادٍ مُدْجِنٍ ... وعشيّةٍ مُتَجَاوِبٍ إرْزَامُهَا

قال:

أوَلم تَكُنْ تدري نَوارُ بأنّني ... وَصَّالُ عَقْدِ حَبَائِلٍ جَذَّامُهَا
تَرَّاكُ أمكِنَةٍ، إذا لم أرْضَهَا ... أو يَرْتَبِطْ بعضَ النُّفُوسِ حِمَامُهَا
بَلْ أنْتِ لا تَدْرِيْنَ كَمْ من ليلةٍ ... طَلْقٍ لذيذٍ لَهْوُهَا ونِدامُهَا
قد بِتُّ سامِرَها، وغَايةَ تاجِرٍ ... وافَيْتُ، إذْ رُفِعَتْ، وعَزَّ مُدامُهَا
أَغْلِي السِّبَاءَ بكلِّ أدْكَنَ عَاتِقٍ ... أو جَوْنَةٍ قُدِحَتْ وفُضَّ خِتَامُهَا
لِصَبُوحِ صافيةٍ، وجَذْبِ كَرِينَةٍ ... بِمُوَتَّرٍ تَأْتَالُهُ إبْهَامُهَا
باكرتُ حاجَتَها الدّجاجَ بِسُحْرَةٍ ... لأُعِلَّ منها حين هَبَّ نِيَامُهَا
وغَدَاةِ رِيحٍ قد وَزَعْتُ وقِرَّةٍ ... إذْ أصْبَحَتْ بيد الشَّمالِ زِمَامُهَا
ولقد حميتُ الخَيْلَ تَحْمِلُ شِكَّتِي ... فُرْطٌ، وِشاحي، إذ غَدَوْتُ، لِجَامُهَا

* * *

(١) بفتح الشّين الرّيح الّتي تقابل «الجَنُوب» وبكسر الشّين خلاف «اليمين».

وقال أيضاً: لا خِلاف في أنّ لفظ «اليد» استعارة، مع أنّه لم ينقل عن شيء إلى شيء؛ إذ ليس المعنى على أنه شبّه شيئاً باليد، وإنّما المعنى على أنّه أراد أن يثبت للشَّمَال يداً.

﴿ وكذا قول زهير[١]: صَحا ﴾ ـ أي: سَلا، مجازاً ـ من «الصَّحْو» خلاف السُّكر ﴿ القَلْب عن سَلْمىٰ وأقصر باطله[٢] ﴾ يقال: « أقصر عن الشّيء » ـ إذا أقلع عنه ـ أي: تركه، وامتنع عنه، قيل: هو على القلب[٣] أي: « أقصر هو عن باطله » ولا حاجة

---

(١) **قوله: «وكذا قول زهير»**. أي: مثل قول العتبيّ: «ولئن نطقت» إلخ... قولُ زهير في كون الاستعارة المكنيّة والتّخييليّة فيها ممّا يكون به قِوام وجه الشّبه وسيبيّن وجه تكرار المثال بعيد هذا.

(٢) **قوله: «صَحا القلب عن سلمى وأقصر باطله»**. البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب المماثل، والقائل زهير بن أبي سلمى المتوفّى سنة ١٣ قبل الهجرة من مطلع قصيدة يقول فيها:

صَحَا القَلبُ عن سَلْمَى وأقصر باطِلُهْ ... وعُـرِّيَ أفـراسُ الصِّـبَى ورواحـلُهْ
وأقـصَرْتُ عـمّا تَـعْلَمِيْنَ وسُـدِّدَتْ ... عَـلَيّ سـوى قـصد السَّبيل مَـعَادِلُهْ
وقـال العَـذَارَى إنّـما أنتَ عَـمُّنَا ... وكـان الشَّـبَابُ كـالخليط نُـزَايِـلُهْ
فأصـبَحْتُ مـا يَـعْرِفْنَ إلّا خـليقتي ... وإلّا سَـوَادَ الرَّأْسِ والشَّـيْبُ شـامِلُهْ
لمـن طَـلَلٌ كَـالوَحْيِ عـافٍ مَـنَازِلُه ... عَـفَا الرَّسُّ مـنه فـالرَّسِيْسُ فـعاقِلُهْ

وهي طويلة لا حاجة إلى إيراد الباقي لعدم اشتمالها على حكمة أو بيت شاهدٍ، وإنّما يصف أحواله في الصَّيْدِ فقط.

(٣) **«قيل: هو على القلب»**. وتوضيح الكلام: أنّ استعمال «أقصر» من باب الإفعال مشروط بأمرين:

الأوّل: أن يكون فاعله قادراً مختاراً.

الثّاني: أن يذكر بعده «عن» يقال: «أقصرتُ عن اللّهو» وبدون القدرة يقال: «قصرت»

⇐

إليه لصحّة أن يقال: «امتنع باطله عنه وتركه بحاله» ﴿وعُرِّيَ أفْراسُ الصِّبىٰ ورَواحِلُه﴾.

هذا مثال ثالث[1] للاستعارة بالكناية، والتخييليّة، أورده تنبيهاً على أنّ من التّخييليّة مايحتمل أن تكون تحقيقيّة، وهي الّتي سمّاها السّكّاكيّ الاستعارة المحتملة للتّحقيق والتّخييل، وعند حملها على التّحقيقيّة تنتفي الاستعارة بالكِناية ضرورةً.

⇐ ففي قول زهير «أقصر باطله» إشكال، لأنّ الباطل هو ميل النّفس إلى الهوى وهو غير قادر وغير مختار فيكون إسناد «أقصر» إليه باطلاً.

ولذا أراد بعضهم تصحيحه بأنّه من القلب البياني الّذي الدّاعي فيه إلى القلب هو اللّفظ كما في قول القطامي:

* ولا يك موقف منك الوداعا *

والأصل في العبارة أن يقال: «أقصر هو عن باطله» وهذا مشتمل على الشّرطين المذكورين، فرفع المجرور وحذف الجارّ والضّمير. والشّارح يقول: لا حاجة إلى القلب، لأنّه يصحّ أن يستعمل «أقصر» في معناه المجازيّ وهو الامتناع المطلق لا الامتناع مع القدرة.

(١) **قوله: «هذا مثال ثالث»**. ذكر المصنّف للاستعارة المكنيّة والتّخييليّة ثلاثة أمثلةٍ، المثالان ـ البيت الأوّل والثّاني ـ للاستعارتين المذكورتين يقيناً وقطعاً ولا يجوز حملهما على الاستعارة التّحقيقيّة، لأنّ المكنيّة والتّخييليّةَ حقيقتان لغويّتان عند المصنّف ومجازان عقليّان فقط. والتّحقيقيّة مجاز لغويّ عنده.

والمثال الثّالث ـ بيت زهير ـ من الاستعارة المكنيّة والتّخييليّة احتمالاً لا قطعاً، إذ يصحّ حمله على التّحقيقيّة أيضاً، وإذا كان تحقيقيّةً يمكن حمله على التّحقيقيّة حسّاً أو عقلاً، والبيت سمّاه السّكّاكيّ استعارة محتملةً للتّحقيق والتّخييل.

فالاستعارة قد تكون تحقيقيّةً فقط كما في «رأيت أسداً في الحمّام» وقد تكون مكنيّةً وتخييليّة فقط مثل البيت الأوّل والثاني، وقد تكون محتملةً للتّخييل والتّحقيق كما في بيت زهير ـ كما قرّره سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ.

فأشار أوّلاً إلى بيان التّخييليّة وقال: ﴿ **أراد** ﴾ زهير ﴿ **أن يبيّن أنّه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبّة، من الجَهْل والغَيِّ، وأعرض عن معاودته، فبطلت آلاتُهُ** ﴾ أي: آلات ما كان يرتكبه، وكذا الضّمير في «معاودته»[1] ﴿ **فشبّه** ﴾ زهير في نفسه ﴿ **«الصِّبَى» بجهة من جهات المسير ـ كالحجّ والتّجارة ـ قضى منها** ﴾ أي: من تلك الجهة ﴿ **الوَطَر فأهملت آلاتها** ﴾ ووجه الشّبه الاشتغال التّامّ به، وركوب المَسَالِكِ الصَّعْبة فيه، غير مُبَالٍ بِمَهْلَكَةٍ، ولا محترز عن مَعْرَكَةٍ، وهذا التّشبيه المضمر في النّفس استعارة بالكِناية ﴿ **فأثبت له** ﴾ أي: بعد أن شبّه «الصِّبى» بالجهة المذكورة أثبت له بعض ما يختصّ تلك الجهة، أعني: ﴿ **الأفراس والرّواحل** ﴾ الّتي بها قِوام جهة المسير والسّفر، فإثبات «الأفراس» و«الرّواحل» استعارة تخييليّة ﴿ **فالصِّبىٰ** ﴾ على هذا ﴿ **من «الصَّبْوة» بمعنى الميل إلى الجهل والفتوّة** ﴾ يقال: «صَبا، يَصبُو، صَبْواً» و«صَبْوَةً» أي: مال إلى الجهل والفتوّة؛ كذا في «الصّحاح»[2]، لا من «الصَّبَاء»[3] ـ بفتح الصّاد ـ يقال: «صَبِئَ، صَبَاءً» مثل «سَمِعَ، سَمَاعاً» أي: لَعِبَ مع الصِّبْيَان.

وأشار إلى التّحقيقيّة بقوله: ﴿ **ويحتمل أنّه** ﴾ أي: زهير ﴿ **أراد** ﴾ بالأفراس

---

(١) **قوله: «وكذا الضّمير في معاودته»**. أي: هو أيضاً راجع إلى «ما كان يرتكبه».

(٢) **قوله: «كذا في «الصّحاح»**. ٦: ٢٣٩٨ وهذا نصّه في مادّة «صبا»: و«صَبَا، يَصْبُو، صَبْوَةً» و«صُبُوّاً» أي: مال إلى الجهل والفتوّة. قال: و«صَبِيَ، صَبَاءً» مثل «سَمِعَ، سَمَاعاً» أي: لَعِبَ مع الصِّبْيَان.

(٣) **قوله: «لا من الصَّبَاء»**. وإنّما جزم الشّارح بكون «الصِّبَى» في البيت مشتقّاً من النّاقص الواوي لا من المهموز اللّام الصّحيح لوجهين:

الأوّل: لأنّ المناسب في البيت تشبيه الجاهل المقصّر في أفعاله بالمسافر الّذي قضى وطره من سفره، وليس المناسب تشبيه حال الصّبِيِّ والطّفل بذلك.

والثّاني: أنّ البيت يدلّ على أنّ حال الشّاعر العشق والمحبّة لا اللّعب مع الصّبيان، والعشق والمحبّة لا يحصل في أيّام الصِّباء والطّفولة.

والرّواحل ﴿ دواعي النُّفُوس وشَهَواتها، والقُوَى الحاصلة لها، في استيفاء اللّذّات أو ﴾ أراد بها ﴿ الأسباب الّتي قلّما تَتآخَذُ في اتّباع الغَيّ إلى أَوَان الصِّبىٰ ﴾ وعُنْفُوان الشّباب، مثل: المال، والمَنَال، والأعوان، والإخوان ﴿ فتكون الاستعارة ﴾ أعني: استعارة الأفراس والرَّوَاحِل ﴿ تحقيقيّةً ﴾ لتحقّق معناها عقلاً إذا أُريد بها الدّواعي، وحسّاً إذا أُريد بها أسباب اتّباع الغَيِّ.

[تعريف الحقيقية اللغويّة]

[رأي السّكّاكيّ في تفسير الحقيقة، والمَجَاز، والاستعارة بالكِناية، والتّخييليّة]

ولمّا كان كلام صاحب «المفتاح»[1] في بحث الحقيقة، والمجاز، وبحث الاستعارة بالكِناية، والاستعارة التّخييليّة، مخالفاً لما ذكره المصنّف في عدّة مواضع **أراد** أن يشير إليها[2] وإلى ما فيها[3] وما عليها[4] فوضع لذلك فصلاً وقال: ﴿ **فصل: عرّف السّكّاكيّ الحقيقة اللُّغَويّة**[5] **بالكلمة المستعملة فيما وضعت له**

---

(١) **قوله: ولمّا كان كلام صاحب «المفتاح»**. قد عرفت تعريف الحقيقة والمجاز والاستعارات الثّلاث ـ المصرّحة، والمكنية والتّخييليّة ـ على مذهب المصنّف، ولمّا كان مذهب السّكّاكيّ مخالفاً لمذهب المصنّف في مواضع كثيرة أراد بيان مذهبه فأورده في فصلٍ على حِدَةٍ وأورد فيه ثلاثة أُمور:

الأمر الأوّل: تعاريفها.

الأمر الثّاني: بيان المجملات والمبهمات الّتي فيها بالقيود.

الأمر الثّالث: الإشكالات الواردة عليها.

(٢) **قوله: «يشير إليها»**. هذا هو الأمر الأوّل.

(٣) **قوله: «وإلى ما فيها»**. هذا هو الأمر الثّاني.

(٤) **قوله: «وما عليها»**. هذا هو الأمر الثّالث.

(٥) **قوله: «الحقيقة اللغويّة» وقوله: «المجاز اللغويّ»**. هو الشروع في الأمر الأوّل. **وقوله: «واحترز»**. شروع في الأمر الثّاني. **وقوله: «وردّ»**. شروع في الأمر الثّالث.

من غير تأويل في الوضع ﴾.

﴿ **واحترز بالقيد الأخير**[١] ﴾ وهو قوله: «من غير تأويل في الوضع» ﴿ **عن الاستعارة على أصحّ القولين**[٢] ﴾ وهو القول بأنّ الاستعارة مجاز لغويّ لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي، فلابدّ من الاحتراز عنها؟

وأمّا على القول الآخر، وهو أنّها مجاز عقليّ، بمعنى: أنّ التّصرّف في أمر عقليّ، وهو جعل غير الأسد أسداً، وأنّ اللّفظ مستعمل فيما وضع له، فتكون حقيقة لغويّة، فلا يصحّ الاحتراز عنها ﴿ **فإنّها** ﴾ أي: إنّما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة؛ لأنّها ﴿ **مستعملة فيما وضعت له، بتأويل** ﴾ وهو ادّعاء دخول «المشبّه»

---

(١) **قوله: «واحترز بالقيد الأخير»**. قد تقدّم أنّ الوضع قسمان:

أحدهما: الوضع التّحقيقيّ ويقال له: الوضع بالتّحقيق، نحو: وضع «الأسد» للحيوان المفترس.

وثانيهما: الوضع التّأويليّ، ويقال له: الوضع بالتّأويل أيضاً مثل وضع «الأسد» للرّجل الشّجاع بجعل أفراد الأسد قسمين: متعارفٍ وغير متعارفٍ.

والسّكّاكيّ احترز بقوله: «من غير تأويلٍ في الوضع» عن الاستعارة على القول بـأنّه مجاز لغويّ لكونها مستعملةً في غير الموضوع له الحقيقيّ، وليست مستعملة في معناها الحقيقيّ فلابدّ من الاحتراز عنها.

(٢) **قوله: «على أصحّ القولين»**. وقد تقدّم في تقسيم المجاز المفرد إلى المجاز المرسل والاستعارة أنّهم اختلفوا في أنّ الاستعارة مجاز لغويّ أم عقليّ؛ فذهب الجمهور إلى أنّه مجاز لغويّ بمعنى أنّها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة. وقيل: إنّها مجاز عقليّ بمعنى أَنَّ التّصرّف في أمر عقليّ لا لغويّ ـ كما تقرّر قبل ذلك فراجعه.

والحاصل: أنّ السّكّاكيّ لمّا بنى تعريفه على قول الجمهور ـ في باب الاستعارة ـ أي: على كون الاستعارة مجازاً لغويّاً ـ احتاج في تعريف الحقيقة إلى قيد يخرجها، وذلك القيد هو أنّ وضع الحقيقة لا تأويل فيه ولا ادّعاء، ووضع الاستعارة فيه تأويل وادّعاء، وهذا هو المراد بقوله: «من غير تأويل».

في جنس «المشبّه به» بجعل أفراد «المشبّه به» قسمين: متعارفاً وغير متعارف.

فمجرّد قولنا: «المستعملة فيما وضعت له» لا يخرج الاستعارة، بل لابدّ من التّقييد بقولنا: «من غير تأويل»، هذا هو المعنى الصّحيح الّذي يجب أن يقصِده السّكّاكيّ، لكن عبارته قاصرة عن ذلك؛ لأنّه قال[1]: «وإنّما ذكرت هذا القيد؛ ليحترز به عن الاستعارة، ففي الاستعارة تعدّ الكلمة مستعملة فيما وضعت له على أصحّ القولين، ولا نُسَمِّيْها حقيقةً، بل مجازاً لغويّاً؛ لبناء دعوى كون اللّفظ المُسْتَعَار موضوعاً للمستعار له، على ضَرْبٍ من التّأويل».

والظّاهر أنّ قوله: «على أصحّ القولين»[2] متعلّق بقوله: «مستعملة فيما وضعت

---

(١) قوله: «**لكن عبارته قاصرة عن ذلك لأنّه قال**». أي: في الأصل الثّاني من «علم البيان» من «المفتاح» ٤٦٧ ـ ٤٦٨: فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع كاستعمال «الأسد» في الهيكل المخصوص. فلفظ «الأسد» موضوع له بالتّحقيق ولا تأويل فيه.

وإنّما ذكرت هذا القيد؟ ليحترز به عن الاستعارة؛ ففي الاستعارة تعدّ الكلمة مستعملةً فيما هي موضوعة له على أصحّ القولين ولا نسمّيها حقيقةً، بل نسمّيها مجازاً لغويّاً لبناء دعوى «المستعار» موضوعاً لـ«المستعار له» على ضربٍ من التّأويل اهـ.

ووجه القصور أنّه ذكر قبل قوله: «على أصحّ القولين» عاملين: قريب وبعيد، والظّاهر تعلّق الجارّ والمجرور بالعامل القريب مع أنّه فاسد، ويصحّ تعلّقه بالعامل البعيد مع أنّه غير ظاهرٍ، وأحد العاملين: «ليحترز» والآخر: «مستعملة».

(٢) **قوله: والظاهر أنّ قوله: «على أصحّ القولين»**. أي: الظّاهر المتبادر تعلّق الجارّ والمجرور ـ أي: «على أصحّ القولين» ـ بقوله: «مستعملة» لأنّه قريب، لا بقوله: «ليحترز» لأنّه بعيد، وليس هذا الظّاهر صحيحاً؛ لأنّ المعنى حينئذٍ: أنّ الاستعارة مستعملة في الموضوع له على أصحّ القولين، وهذا غلط لأنّ الاختلاف ليس في الاستعمال في الموضوع له، بل هذا مورد اتّفاق.

له» لا بقوله: «ليحترز به عن الاستعارة».

وليس بصحيح[١] لما سبق؛ من أنّ الاختلاف إنّما هو في كونها مجازاً لغويّاً[٢] أم عقليّاً، لا في كونها مستعملة فيما وضعت له؛ لاتّفاق القولين على كونها

---

(١) **قوله: «وليس بصحيح»**. قال الهنديّ: أي: كون قوله: «على أصحّ القولين» متعلّقاً بقوله: «مستعملة» ليس بصحيح؛ لأنّه يفهم منه أنّ كون الاستعارة مستعملةً فيما وضعت له إنّما هو على أصحّ القولين، وأمّا على القول الغير الأصحّ فإنّها غير مستعملةٍ فيما وضعت له، وليس كذلك؛ لاتّفاق القولين على أنّها مستعملة فيما وضعت له.

نعم فرق بينهما: وهو أنّ الوضع على القول الأصحّ ادّعائيّ وعلى غير الأصحّ تحقيقيّ.

ويمكن أن يقال: إنّ قوله: «على أصحّ القولين» ليس إشارةً إلى الاختلاف في كونها مستعملةً فيما وضعت له، بل هو مجرّد بيان لدخول الاستعارة في قوله: «هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له» مع كونه مجازاً.

فحاصله: أنّ الاستعارة كلمة مستعملة فيما وضعت له على أصحّ القولين مع أنّه لا يسمّي على ذلك القول حقيقةً بل مجازاً.

وإنّما قيّد به؟ لأنّ دخولها إنّما يضرّ على هذا القول، لا على القول الغير الأصحّ، لأنّها حقيقة عليه.

وعلى هذا التّوجيه تعلّقه بقوله: «ففي الاستعارة» أظهر، كما في عبارة المتن، ولعلّ هذا وجه التّأمّل.

ويجوز أن يكون وجهه أنّه لا يلزم من عدم جواز إرادة الوضع في الجملة والوضع بالتّحقيق أن يكون تعلّقه بـ«مستعملة» غير صحيح؛ لجواز أن يراد بالوضع بالتّأويل، فيكون المعنى: ففي الاستعارة تعدّ الكلمة مستعملةً فيما وضعت له بالتّأويل على أصحّ القولين ولا يسمّى حقيقةً. وحينئذٍ ينتظم الكلام غاية الانتظام.

والجواب: أنّ حمل الوضع على الوضع التّأويليّ بعيد؛ لأنّ المتبادر منه إمّا مطلق الوضع أو الفرد الكامل وهو التّحقيقيّ.

(٢) **قوله: «كونها مجازاً لغويّاً»**. كما اختاره المصنّف تبعاً للجمهور، **«أم مجازاً عقليّاً»** كما اختاره السّكّاكيّ وأتباعه.

مستعملة فيما وضعت له في الجملة[١]، ولو أُريد الوضع[٢] بالتّحقيق، فهو ليس أصحّ القولين، ولو كان فكيف يخرج بقوله: «من غير تأويل» فليتأمّل[٣].

فالوجه أن يتعلّق بقوله: «ليحترز به عن الاستعارة» ويرتكب كون الكلام قَلِقاً[٤].

---

(١) **قوله: «فيما وضعت له في الجملة»**. أي: ولو كان الموضوع له تأويليّاً، أمّا على القول بالمجاز اللّغويّ فلأنّها مستعملة فيما وضعت له بالتّأويل لا بالتّحقيق. وأمّا على القول بالمجاز العقليّ فلأنّها حينئذٍ حقيقة لغويّةٌ مستعملة فيما وضعت له بالتّحقيق بناءً على ما اختاره بعضهم ونسب إلى السّكّاكيّ.

(٢) أي: إلى هنا كان هذا كلّه إذا أريد بالوضع فيما وضعت له الوضع في الجملة ولو أريد الوضع بالتّحقيق فليس كون الاستعارة موضوعاً له بالتّحقيق أصحّ القولين، وإن كان ذلك أصحّ القولين فينبغي أن لا يخرج بقوله: «من غير تأويل» بل يجب أن يدخل، لأنّ معنى «من غير تأويل» الوضع بالتّحقيق، أي: لو قلنا المراد من الوضع هو الوضع تحقيقاً لا تأويلاً، وكان المعنى: أنّ الاستعارة مستعملة في الموضوع له تحقيقاً على أصحّ القولين كان الاحتراز عنها غلطاً، لأنّها حقيقة على هذا فيجب دخولها في تعريف الحقيقة فكيف يحترز عنها بقوله: «من غير تأويل».

(٣) **قوله: «فليتأمّل»**. وجه التّأمّل كما قرّره سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ: أنّه إن كان المراد من الوضع في «ما وضعت له» مطلق الوضع ـ أعمّ من أن يكون تأويلاً أو تحقيقاً ـ كان خَطَأً، لأنّهم متّفقون على استعمال الاستعارة فيما وضعت له إجمالاً ـ أي: ولو تأويلاً ـ وإنْ كان المقصود أنّها استعملت فيما وضعت له تحقيقاً كان أيضاً خطأً من وجهين:

أحدهما: أنّ استعمال الاستعارة فيما وضعت له تحقيقاً ليس أصحّ القولين.

وثانيهما: أنّ الاحتراز عن الاستعارة حينئذٍ غَلَطٌ، لأنّها على هذا حقيقة فيجب دخولها في تعريف الحقيقة. ولو أُريد من الوضع خصوص الوضع التّأويلي كان وَهَماً أيضاً لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ المتبادر من الوضع هو الوضع الكامل وهو التحقيقيّ لا غير.

والأمر الثّاني: أنّه ليس أصحّ القولين.

(٤) **قوله: «كون الكلام قلقاً»**. أي: مضطرباً ومشتملاً على التّعقيد اللّفظيّ، وذلك لوقوع الفصل

⇐

[تعريف المجاز اللُّغَوِيّ]

﴿ وعرّف ﴾ السكّاكي ﴿ المجاز اللُّغَوِيّ بالكلمة المستعملة ﴾ في غير ما هي موضوعة له بالتّحقيق، استعمالاً في الغير بالنّسبة إلى نوع حقيقتها(١) مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النّوع.

⇐ بالأجنبيّ بين المتعلِّق ـ بالكسر ـ أعني: قوله: «على أصحّ القولين» والمتعلَّق ـ بالفتح ـ أعني: قوله: «ليحترز».

وقال سيّدنا الأُستاذ: وجه الاضطراب هو التّعقيد اللّفظيّ ولزوم إعمال ما قبل الباء السّببيّة فيما بعدها.

وقال الرّوميّ: وجه الاضطراب وقوع الفصل بين المتعلّق ـ وهو قوله: «على أصحّ القولين» ـ والمتعلّق ـ وهو قوله: «ليحترز» ـ بالأجنبيّ الّذي يتوهّم قبل التّأمّل الصّحيح كونه هو المتعلّق. أو بين المعطوف عليه ـ وهو «تعدّ» ـ والمعطوف ـ وهو «لا نسمّيها حقيقةً» ـ.

ويمكن أن يوجّه كلام السّكّاكيّ بوجهٍ يكون خالياً عن الاضطراب وهو أن يقال: الاحتراز بالقيد الأخير عن الاستعارة يقتضي سابقة الدّخول. فقوله: «ففي الاستعارة» إلخ ... إشارة إلى أنّ الدّخول متحقّق، فإنّ الاستعارة فيها استعمال اللّفظ في الموضوع له على القول الأصحّ الّذي يبتني الاحتراز عليه، وعلى هذا لا غبار في كلامه فليتأمّل.

(١) **قوله: «نوع حقيقتها»**. والمراد بنوع حقيقتها اللُّغَويّة إن كانت حقيقةً لغويّةً أو الشّرعيّة إن كانت شرعيّةً أو العرفيّة إن كانت عرفيّة.

وبتعبير أوضح: لو كان نوع حقيقة تلك الكلمة لغويّة تكون الكلمة مستعملةً في غير معناها اللغويّ فتكون مجازاً لغويّاً، مثل استعمال «الأسد» في الرّجل الشّجاع.

ولو كان نوع حقيقة تلك الكلمة شرعيّاً تكون الكلمة مستعملةً في غير معناها الشّرعيّ مثل استعمال «الصّلاة» في الدّعاء فتكون مجازاً شرعيّاً.

ولو كان نوع حقيقتها عرفيّاً تكون الكلمة مستعملةً في غير معناها العرفيّ مثل استعمال «الدّابّة» فيما يدِبّ على الأرض، فتكون الكلمة مجازاً عرفيّاً ـ عامّاً أو خاصّاً ـ.

والباء في قوله: «بالنّسبة» متعلّق بـ«الغير»[(١)]، واللّام في «الغير» للعهد[(٢)] أي: المستعملة في معنىً غير المعنى الّذي الكلمة موضوعة له ـ في اللُّغَة، أو الشّرع، أو العُرْف ـ غيراً بالنّسبة إلى نوع حقيقة تلك الكلمة، حتّى لو كان نوع حقيقتها لغويّاً تكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللُّغَوِيّ فتكون مجازاً لغويّاً، وعلى هذا القياس.

ولمّا كان هذا القيد[(٣)] بمنزلة قولنا: «في اصطلاح به التّخاطب» مع أنّه أوضح وأدلّ على المقصود **أقامه** المصنّف مقامه فقال: ﴿**في غير ما وضعت له بالتّحقيق، في اصطلاح به التّخاطب، مع قرينة مانعة عن إرادته**﴾ أي: إرادة معناها في ذلك الاصطلاح.

﴿**وأتى**﴾ السّكّاكيّ ﴿**بقيد التّحقيق**﴾ أي: قيّد الوضع في قوله: «غير ما وضعت له» بقوله: «بالتّحقيق» ﴿**ليدخل**﴾ في تعريف المجاز ﴿**الاستعارة**﴾ الّتي هي مجاز لغويّ ﴿**على ما مرّ**﴾ مِن أنّها مستعملة فيما وضعت له بالتّأويل لا بالتّحقيق، فلو لم يقيّد الوضع بـ«التّحقيق» لم تدخل هي في التّعريف؛ إذ لا يصدق عليها أنّها

---

(١) **قوله: والباء في قوله «بالنّسبة» متعلّق بـ«الغير»**. وذلك لكونه بمعنى «المغاير» وهو مشتقّ فيكون التّعلّق صِناعيّاً نحويّاً، أو يكون نعتاً لـ«الغير» فيكون تعلّقاً معنويّاً، وحينئذٍ يكون تعلّق الجارّ والمجرور بالعامل المحذوف وجوباً.

(٢) **قوله: «واللّام في «الغير» للعهد»**. أي: العهد الذّهني، أي: غير المعنى الّذي عهد وضعه له في اصطلاح به التّخاطب ـ لغويّاً وعرفيّاً وشرعيّاً ـ.

(٣) **قوله: «ولمّا كان هذا القيد»**. أي: قيد «استعمالاً في الغير بالنّسبة إلى نوع حقيقتها» في عبارة «المفتاح» بمنزلة قولهم: «في اصطلاح به التّخاطب» مع أنّ قولهم أوضح من عبارة «المفتاح» أبدل المصنّف قول «المفتاح» به وقال: في غير ما وضعت له إلخ....

مستعملة في غير ما وضعت له[١].

[القلب والاضطراب في عبارة «المفتاح»]

هذا واضح[٢] لكن عبارته في هذا المقام قَلِقة[٣] لأنّه قال: «وقولي: «بالتّحقيق» احتراز[٤] أن لا تخرج الاستعارة».

وهذا فاسد؛ لأنّه احتراز عن خروج الاستعارة، لا عن عدم خروجها، فيجب

---

(١) **قوله: «إذ لا يصدق عليها أنّها مستعملة في غير ما وضعت له»**. إذ الاستعارة لا تكون مستعملة في غير ما وضعت له بالتّأويل، بل مستعملة فيما وضعت له بالتّأويل، فهي مستعملة في الموضوع لها في الجملة ـ أي: تأويلاً ـ فمجرّد قولهم: «في غير ما وضعت له» لا يوجب دخولها في التّعريف، بل لابدّ في إدخالها فيه من تقييد الوضع بالتّحقيق.

(٢) **قوله: «هذا واضح»**. أي: ما ذكره المصنّف من «المفتاح» في بيان فائدة قوله: «بالتّحقيق» واضح، ولكن الّذي ذكره السّكّاكيّ في بيان فائدة القيد قلق ومضطرب.

(٣) **قوله: «لكن عبارته في هذا المقام قلقة»**. قال في الأصل الثّاني من علم البيان من «المفتاح» ٤٦٨ ـ ٤٦٩: وأمّا المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتّحقيق استعمالاً في الغير بالنّسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينةٍ مانعةٍ عن إرادة معناها في ذلك النّوع.

وقولي: «بالتّحقيق» احتراز أن لا تخرج الاستعارة الّتي هي من باب المجاز، نظراً إلى دعوى استعمالها فيما هي موضوعة له.

وقولي: «استعمالاً في الغير بالنّسبة إلى نوع حقيقتها» احتراز عمّا إذا اتّفق كونها مستعملةً فيما تكون موضوعة له لا بالنّسبة إلى نوع حقيقتها، كما إذا استعمل صاحب اللّغة لفظ «الغائط» مجازاً فيما يفضل عن الإنسان من منهضم متناولاته. أو كما إذا استعار صاحب الحقيقة الشّرعيّة «الصّلاة» للدّعاء، أو صاحب العرف «الدّابّة» للحمار.

والمراد بنوع حقيقتها اللُّغويّة إن كانت إيّاها أو الشّرعيّة أو العرفيّة أيّةً كانت اهـ.

(٤) أي: احتراز عن أن لا تخرج الاستعارة.

أن تكون «لا» زائدة مثله في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لِئَلَّا يَعْلَمَ ﴾[١].

وقال أيضاً: «وقولي: «استعمالاً في الغير بالنّسبة إلى نوع حقيقتها» احتراز عمّا إذا اتّفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له، لا بالنّسبة إلى نوع حقيقتها، كما إذا استعمل صاحب اللُّغَة لفظ «الغائط» في فَضَلات الإنسان مجازاً، أو صاحب الشّرع لفظ «الصَّلاة» في الدُّعاء مجازاً، أو صاحب العرف لفظ «الدّابّة» في الحِمار مجازاً».

وهذا أيضاً في الظّاهر فاسد؛ لأنّ مثل ذلك مجاز، فكيف يصحّ الاحتراز عنه، فلابدّ هاهنا من حذف مضاف ـ أي: احتراز عن خروج ما إذا اتّفق ـ أو نحو ذلك.

[نقد السّكّاكيّ]

﴿ ورُدّ ﴾ ما ذكره السّكّاكيّ[٢] ﴿ بأنّ الوضع ﴾ وما يشتقّ منه ﴿ إذا أُطلق لا يتناول

---

(١) الحديد: ٢٩.

(٢) **قوله: «ورُدّ ما ذكره السّكّاكيّ»**. اعلم أنّ السّكّاكيّ اعتبر في تعريف الحقيقة قيد «من غير تأويل في الوضع» حتّى يخرج منه الاستعارة، واعتبر في تعريف المجاز قيد «بالتّحقيق» ليدخل فيه الاستعارة، فلو لم يعتبر هذين القيدين في ذينك الموضعين لم يكن بزعمه تعريف الحقيقة مانعاً ولا تعريف المجاز جامعاً.

والمصنّف يردّ على السّكّاكيّ بأنّه لا حاجة إلى هذين القيدين في الموضعين والتّعريفان جامعان ومانعان بدونهما وذلك أنّ الوضع وإن كان على قسمين: **تحقيقيّ وتأويليّ** والاستعارة مشتملة على الوضع التّأويليّ دون التّحقيقيّ ولكن المتبادر من إطلاق الوضع إلى الأذهان هو الوضع التّحقيقيّ دون التّأويليّ ـ بحكم أنّ المطلق عند الإطلاق ينصرف إلى الفرد الأكمل ـ فعلى هذا يكون المتبادر من قوله ـ في تعريف الحقيقة ـ: «الكلمة المستعملة فيما وضعت له»: هو ما وضعت له تحقيقاً ـ أي: غير الموضوع له تأويلاً ـ فتخرج الاستعارة عن تعريف الحقيقة، فيكون التّقييد بقوله: «بالتّحقيق» حشواً.

⇐

الوضع بالتّأويل ﴾ لأنّه بنفسه قد فسّر **الوضع**[١] بتعيين اللّفظ بإزاء المعنى بنفسه. وقال: «قولي: «بنفسه» احتراز عن المجاز المعيّن بإزاء معناه بقرينة» ولا شكّ أنّ دلالة «الأسد» على الرّجل الشُّجَاع وتعيينه بإزائه إنّما هو بواسطة القرينة، فحينئذٍ لا حاجة إلى تقييد «الوضع» في تعريف الحقيقة «بعدم التّأويل» وفي تعريف المجاز «بالتّحقيق».

اللهمّ إلّا أن يراد زيادة الإيضاح[٢] لا تتميم الحدّ، وإن أراد ذلك فقوله: «ليحترز

⇐ وكذا المتبادر من قوله ـ في تعريف المجاز ـ: «الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له»: هو غير ما وضعت له تحقيقاً ـ أي: من غير تأويل في الوضع، أو غير ما وضعت له تأويلاً ـ فلا حاجة إلى التّقييد بقوله: «بالتّحقيق» فالإتيان به حشو؛ إذ تدخل الاستعارة في تعريف المجاز من دون حاجة إليه.

فالوضع التّحقيقيّ لا يحتاج إلى القرينة وإنّما يحتاج إليها الوضع التّأويليّ والسّكّاكيّ عرّف «الوضع» بقوله: «تعيين اللّفظ بإزاء المعنى بنفسه» وقال: قولي: «بنفسه» احترازعن المجاز المعيّن بإزاء المعنى مع القرينة أو بسبب القرينة ـ يعني: الاستعارة ـ فـ«الأسد» في قولهم: «رأيت أسداً في الحمّام» وإن وضع للرّجل الشّجاع وعيّن بإزائه، ولكن دلالة «الأسد» عليه ليس بنفسه حتّى يكون الوضع فيه بالتّحقيق، بل بواسطة القرينة، فيكون الوضع فيه بالتّأويل.

(١) **قوله: «لأنّه بنفسه قد فسّر الوضع»**. وهذا نصّه في الأصل الثّاني من «علم البيان» من كتاب «المفتاح» ٤٦٧: والوضع عبارة عن تعيين اللّفظة بإزاء معنىً بنفسها، وقولي: «بنفسها» احترازعن المجاز إذا عيّنته بإزاء ما أردته بقرينةٍ؛ فإنّ ذلك التّعيين لا يسمّى وضعاً اهـ.

(٢) **قوله: «إلّا أن يراد زيادة الإيضاح»**. فيكون إسقاط القيد صحيحاً والتّعريف بدونه جامعاً ومانعاً «**لا تتميم الحدّ**» حتّى يكون القيد لازماً ويخرج بإسقاطه التّعريف عن كونه جامعاً ومانعاً. و«**اللّهمّ**» للدّلالة على أنّ كلام السّكّاكيّ يدلّ على خلاف المعنى، أي: القيد للإيضاح لا للتّتميم، لأنّه عبّر بالاحتراز، والاحتراز يناسب التّتميم لا الإيضاح.

عن كذا وكذا» مبنيّ على تجوّز وتسامح[١].

وأُجيب بأنّا لا نسلّم[٢] أنّ **الوضع** عند الإطلاق لا يتناول الوضع بالتّأويل،

---

(١) **قوله: «مبنيّ على تجوّز وتسامح»**. وقد بيّن الشّارح التجوّز والتّسامح آنفاً ـ أعني: جعل «لا» زائدة في قوله: «احتراز أن لا تخرج الاستعارة» وتقدير مضاف في قوله: «احتراز عمّا إذا اتّفق كون الكلمة» ـ.

(٢) **قوله: «وأُجيب بأنّا لا نسلّم»**. أي: لا نسلّم أنّ الوضع المطلق لا يتناول الوضع التّأويليّ بل الوضع عند الإطلاق يشمل الوضع التّحقيقي والتّأويليّ معاً، لأنّ الوضع صار مشتركاً لفظيّاً بين معنيين:

أحدهما: الوضع الأصليّ وهو الوضع بالتحقيق.

والثّاني: العارضي وهو الوضع بالتّأويل ـ كما قرّره الهنديّ ـ فعلى هذا يحتاج في تعريف الحقيقة إلى قوله: «من غير تأويل» حتّى تخرج الاستعارة، وفي تعريف المجاز إلى قوله: «بالتّحقيق» حتّى تدخل الاستعارة على أصحّ القولين فيها، فيكون قول السّكّاكيّ ـ في تعريف الوضع ـ: «بنفسه» مختصّاً بإخراج أحد قسمي المجاز وهو المجاز المرسل فإنّه ليس فيه وضع لا تحقيقاً ولا تأويلاً، لا لإخراج القسم الآخر وهي الاستعارة، لأنّ لها وضعاً تأويلاً، فيكون تعيين اللّفظ بإزاء المعنى فيها بنفسه بحسب الادّعاء ـ أي: الدّلالة على المعنى الموضوع لها تأويلاً بالادّعاء ـ ونصب القرينة إنّما يكون لتعيين الدّلالة لا لأصلها ـ كما في المشترك اللّفظيّ، حيث قرينتها معيّنة لا صارفة ـ فلا تنافي الوضع، والقرينة الّتي تنافي الوضع إنّما هي الّتي تكون لأصل الدّلالة لا لتعيينها. فالقرينة في الاستعارة وفي المشترك اللّفظيّ يشتركان في أنّهما لتعيين الدّلالة والمعيّنة لا منافاة بينها وبين الوضع. فالمتكلّم يدّعي أنّ أفراد «الأسد» مشترك بين المتعارف وغير المتعارف، والقرينة لنفي المتعارف حتّى يتعيّن غير المتعارف كما في قولهم: «رأيت أسداً في الحمّام» فقولهم: «في الحمّام» لنفي المتعارف وهو الحيوان المفترس وتعيين غير المتعارف وهو الرّجل الشّجاع، لا لنفي «الأسد» مطلقاً ـ أي: سواء أكان متعارفاً أم غير متعارف ـ إذ لو أُريد نفي الأسد على الإطلاق لم يستقم الادّعاء ولم تتحقّق الاستعارة لأنّه يصير لغواً.

والتّقييد بقولنا: «بنفسه» إنّما يصلح للاحتراز عن **المجاز المرسل** لا عن **الاستعارة** لأنّ تعيين اللّفظ في **الاستعارة** بإزاء المعنى بنفسه، بحسب الادّعاء، ونصب القرينة إنّما هو لتعيين الدّلالة، فلا ينافي الوضع، كما في المشترك؛ فإنّ المستعير يدّعي أنّ أفراد «الأسد» قسمان: متعارف وغير متعارف، ونصب القرينة إنّما هو لنفي المتعارف، لتعيين المراد ـ أعني: غير المتعارف ـ لا لنفي «الأسد» مطلقاً، وإلّا لا يستقيم الادّعاء المذكور، فلا يكون استعارة. ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام[1].

---

(١) **قوله: «ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام»**. وجه الضّعف ـ كما قرّره الهنديّ ـ أُمور:

أحدها: أنّ المطلق ينصرف إلى الفرد الأكمل، فلا يتناول **الوضع** عند الإطلاق الوضع التّأويليّ فلا يصحّ أصل هذا الجواب.

وثانيها: أنّ عبارة «المفتاح» صريح في أنّ قيد «بنفسه» لإخراج مطلق المجاز عن تعريف الوضع، لا المجاز المرسل فقط، كما ادّعاه المجيب، والاستعارة من مطلق المجاز فيحترز عنها بالقيد المذكور.

وثالثها: أنّ الاستعارة إنّما يدلّ على معناها بالقرينة، والادّعاء المذكور لا يوجب كون دلالتها على غير المتعارف بنفسها، وهذا لا خَفَاء فيه، فلا يصحّ قول المجيب: لأنّ تعيين اللّفظ إلخ .... وقال الهنديّ: قوله: «ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام»:

أمّا **أوّلاً**: فلأنّ عبارة «المفتاح» صريحة في أنّ قيد «بنفسها» لإخراج مطلق المجاز عن تعريف الوضع، فإنّه قال: قولي: «بنفسها» احتراز عن المجاز ـ إذا عيّنته بإزاء ما أردته بقرينةٍ ـ فإنّ ذلك التّعيّن لا يسمّى وضعاً.

وأمّا **ثانياً**: فلما مرّ من أنّ القرينة في المجاز للدّلالة مطلقاً، بخلاف المشترك فإنّها لتعيين المراد.

وأمّا **ثالثاً**: فلأنّ تعيين اللّفظ في الاستعارة بإزاء المعنى المجازيّ ادّعاءً إنّما هو بسبب القرينة، فكيف يصحّ أنّه تعيين اللّفظ بنفسه.

وأمّا **رابعاً**: فلأنّ المتبادر من الوضع الوضع التّحقيقيّ لا الادّعائي اهـ.

[أيضاً نقد السّكّاكيّ]

﴿و﴾ رُدّ أيضاً ما ذكره[١] ﴿بأنّ التّقييد باصطلاح به التّخاطب﴾ أو ما يؤدّي معناه، كما لا بدّ منه في تعريف المجاز؛ ليدخل فيه نحو لفظ «الصَّلاة»[٢] إذا استعمله المُخَاطِب بعرف الشّرع في الدُّعَاء مجازاً، فكذلك ﴿لابدّ منه في تعريف الحقيقة﴾ أيضاً ليخرج عنه[٣] نحو هذا اللّفظ؛ لأنّه مستعمل فيما وضع له في

---

(١) **قوله: «ورُدّ أيضاً ما ذكره»**. اعلم أنّ المصنّف اعتبر في تعريف الحقيقة والمجاز معاً قيد «في اصطلاح به التّخاطب» ولكنّ السّكّاكيّ أورد هذا القيد واعتبره في تعريف المجاز فقط ولم يعتبره في تعريف الحقيقة، ثمّ إنّه حين اعتبر هذا القيد في تعريف المجاز فقط لم يورده بهذا اللّفظ ـ أي: «في اصطلاح به التّخاطب» ـ أيضاً، وإنّما أورده بقوله: «استعمالاً في الغير بالنّسبة إلى نوع حقيقتها» وهذه العبارة صورة أُخرى عن العبارة الّتي اختارها المصنّف الخطيب ونسخة منها طبق الأصل.

والمصنّف يعترض على السّكّاكيّ ويقول: إنّ هذا القيد ـ أي: «في اصطلاح به التّخاطب» ـ أو ما في معناه ـ أي: «استعمالاً في الغير بالنّسبة إلى نوع حقيقتها» ـ كما لابدّ منه في تعريف المجاز ليكون التّعريف جامعاً لأفراده، فكذلك لابدّ منه في تعريف الحقيقة ليكون تعريفها مانعاً عن دخول غير أفرادها فيه، فلم تركت هذا القيد في تعريف الحقيقة وأوردته في تعريف المجاز، فإمّا أن تحذفه من التّعريفين وإمّا أن تورده فيهما، واعتباره في تعريف المجاز دون الحقيقة ترجيح بلا مرجّح، ولم أسقطت اعتباره في تعريف الحقيقة دون المجاز؟

(٢) **قوله: ليدخل نحو لفظ «الصَّلاة»**. أي: ليدخل هذا اللّفظ ـ إذا استعمله الشّرعيّ أو الشّارع في الدّعاء مجازاً ـ في تعريف المجاز فيكون التّعريف جامعاً لأفراده.

(٣) **قوله: «ليخرج عنه»**. أي: لابدّ من اعتبار القيد المذكور في تعريف الحقيقة ليخرج لفظ «الصّلاة» ـ إذا استعمله الشّارع أو المتشرّع في الدّعاء مجازاً ـ عن تعريفها فيكون التّعريف مانعاً عن دخول غيرها فيه «لأنّه مستعمل في ما وضع له في الجملة» أي: في بعض ⇐

الجملة وإن لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح، ولا تأويل في هذا الوضع[1]؛ لما عرفت من معنى «التّأويل» وأنّه مختصّ[2] بإخراج الاستعارة، فإهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مُخِلٌّ به.

⇐ الاصطلاحات وهو اصطلاح اللّغويّ. فإنّ الدّعاء وضع له لفظ «الصَّلاة» في هذا الاصطلاح وإن لم يكن ما وضع له في اصطلاح الشّرع، فإنّ الموضوع له لفظ «الصّلاة» عند الشّارع هي الأركان المخصوصة وهي ما علّمه رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ لأهل بيته الطّاهرين وهم علّموا شيعتهم، وما يفعله غيرهم مُكَاءٌ وتصدية.

(١) **قوله: «ولا تأويل في هذا الوضع»**. جواب اوّل عمّا يمكن أن يقال ـ في الدّفاع عن السّكّاكيّ ورداً على المصنّف ـ: وهو أنّ قول السّكّاكيّ في تعريف الحقيقة: «من غير تأويل في الوضع» يغني عن التّقييد بـ«اصطلاح به التّخاطب» فإنّ استعمال اللّفظ فيما وضع له في غير اصطلاح التّخاطب إنّما يكون بتأويل في وضعه، فالمخاطِب بعرف الشّرع إذا استعمل لفظ «الصّلاة» في الدّعاء فهو خارج عن تعريف الحقيقة؛ لأنّ استعماله فيه وإن كان استعمالاً في ما وضع له في الجملة ـ أي: في اصطلاح المخاطِب بعرف اللّغة ـ لكنّه بتأويل في الوضع، فلا يحتاج في إخراجه من تعريف الحقيقة إلى التّقييد بـ«اصطلاح به التّخاطب».

والجواب: أنّه ليس الأمر كذلك؛ إذ لا تأويل في هذا الوضع، أي: وضع لفظ «الصّلاة» للدّعاء في اللّغة «**لما عرفت من معنى التّأويل**» وهو جعل أفراد الموضوع له قسمين: متعارفاً وغير متعارفٍ، فاللّغويّ إذا استعمل «الصّلاة» في الأركان لا يريد التّأويل بأن يقسم أفراد الدّعاء إلى قسمين: متعارفاً وهو التضرّع وغير متعارفٍ وهو الأركان. وكذا المتشرّعون إذا استعملوا «الصّلاة» في الدّعاء لا يجعلون أفراد الدّعاء قسمين: متعارفاً وهو الأركان وغير متعارفٍ وهو التضرّع، لأنّ التّأويل كان في الاستعارة.

(٢) **قوله: «وأنّه مختصّ»**. عطف على قوله: «**لما عرفت**» أي: ولأنّ التّأويل في الوضع لا يكون في سائر أقسام المجاز، بل مختصّ بإخراج الاستعارة كما نصّ عليه السّكّاكيّ قائلاً: «وإنّما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة» فإهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخلّ به، إذ لو لم يذكر لكان التّعريف غير مانع.

[الدّور في كلام السّكّاكيّ]

ولا يخفى عليك أنّ اعتبار هذا القيد[1] في تعريفها إنّما يمكن بهذه العبارة

(١) قوله: «**ولا يخفى عليك أنّ اعتبار هذا القيد**». أي: لقائلٍ أن يقول: لو أراد السّكّاكيّ أن يورد هذا القيد في تعريف الحقيقة - حتّى يخرج لفظ «الصّلاة» إذا استعمله الشّارع أو المتشرّع في الدّعاء مجازاً - فكيف ينبغي إيراده؟

والجواب: أنّه يمكن اعتباره وإيراده بوجوه ثلاثة:

الوجه الأوّل: أن يقول: الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالاً فيه بالنّسبة إلى نوع حقيقتها.

الوجه الثّاني: أن يقول: الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالاً فيه بالنّسبة إلى نوع مجازها.

الوجه الثّالث: أن يقول: الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التّخاطب، ولكنّ الصّحيح من هذه الوجوه الثّلاثة هو الوجه الثّالث فقط، ولا يصحّ الأوّل والثّاني لاشتمالهما على الدّور - وهو توقّف الشّيء على نفسه - والأوّل مشتمل على الدّور المصرّح والثّاني على الدّور المضمر.

أمّا اشتمال الأوّل على الدّور المصرّح فلأنّ المعرَّف - بالفتح - هو الحقيقة ومعرفتها موقوفة على معرفة جميع أجزاء المعرِّف - بالكسر - وأحد الأجزاء الحقيقة نفسها، فتوقّفت معرفة الحقيقة على الحقيقة وهو دور باطل.

وأمّا اشتمال الثّاني على الدّور المضمر فلأنّ المعرَّف - بالفتح - هو الحقيقة ومعرفته موقوفة على معرفة جميع أجزاء المعرِّف - بالكسر - وأحد الأجزاء لفظ «المجاز» فتوقّفت معرفة «الحقيقة» على معرفة «المجاز» وأيضاً معرفة «المجاز» موقوفة على معرفة «الحقيقة» لأنّ «الحقيقة» مأخوذة في تعريف «المجاز» حيث قال السّكّاكيّ: «المجاز الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتّحقيق استعمالاً في الغير بالنّسبة إلى نوع حقيقتها» فمعرفة الحقيقة توقّفت على معرفة المجاز - لأنّ المجاز مأخوذ في تعريفها - ⇐

ـ أعني قولنا: «في اصطلاح به التخاطب» ـ لا بعبارة «المفتاح» إذ لو قيل: «هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالاً فيه بالنّسبة إلى نوع حقيقتها، أو إلى نوع مجازها» لزم الدّور أمّا على الأوّل فظاهر، وأمّا على الثّاني فلكون **الحقيقة** مأخوذة في تعريف **المجاز**.

[دفاعٌ عن السّكّاكيّ وردّه]

وما يقال(١) مِن أنّ هذا القيد مراد في تعريف **الحقيقة** لكنّه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف **المجاز**؛ لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذّات، **فكلامٌ**

⇐ ومعرفة المجاز توقّفت على معرفة الحقيقة ـ لكون الحقيقة مأخوذة في تعريفه ـ فتوقّفت معرفة الحقيقة على معرفة الحقيقة بواسطةٍ وهو الدّور المضمر، وهو باطل أيضاً. وغير الباطل هو الدّور المَعِيّ ـ كتوقّف إحدى اللَّبِنَتَيْنِ على الأُخرى عند عطف إحداهما على الأُخرى، ولا يوجد هاهنا.

(١) **قوله: «وما يقال»**. مبتدأ، خبره قوله: «فكلام لا ينبغي» وهذا جواب ثان عن الاعتراض على السّكّاكيّ وبيان السّبب في تركه القيد في تعريف **الحقيقة** وتقريره أن يقال: إنّ القيد المذكور كما لابدّ منه في تعريف **المجاز**، فكذا لابدّ منه في تعريف **الحقيقة** ولكن السّكّاكيّ تركه في تعريف الحقيقة لوجهين:

أحدهما: تركه في تعريف الحقيقة اعتماداً على ذكره في تعريف المجاز، فاكتفى بذكره في تعريف المجاز عن ذكره في تعريف الحقيقة، لأنّ المذكور في تعريف المجاز يدلّ على المحذوف في تعريف الحقيقة، كما يقولون: «زيد وعمرو قائم» فحذف خبر «زيد» بقرينة خبر «عمرو».

وثانيهما: أنّه قد تقدّم أنّ المقصود في «علم البيان» بالذّات هو المجاز، وذكر الحقيقة تطفّل عليه، فاللّازم رعاية جانب المجاز وملاحظة قيوده لا الحقيقة ولذا لم يراعوا قيودها كما هي حقّها.

لا ينبغي أن يلتفت[١] إليه، لاسيّما في التّعريفات.

[دفاعٌ آخر]

وكذا **ما يقال**[٢] إنّ تعريف «الوضع» بلام العهد أغنى عن هذا القيد.

---

(١) **قوله: «فكلامٌ لا ينبغي أن يلتفت»**. هذا خبر المبتدأ ـ وهو «ما يقال» ـ أي: لو قيل في الدّفاع عن السّكّاكيّ هكذا كان مردوداً بدليلين:

الدّليل الأوّل: أنّ الضّابط في التّعريف التّصريح بالقيود، لا الإشارة إليها أو الحوالة عليها.

الدّليل الثّاني: أنّ الضّابط في باب الحذف بقرينة الذّكر الحذف من الثّاني بقرينة الذّكر في الأوّل ـ كما في «زيد قائم وعمرو» ـ لا العكس والسّكّاكيّ تعرّض في «المفتاح» لتعريف الحقيقة أوّلاً، والمجاز ثانياً فكان عليه ذكر القيد في تعريف الحقيقة وحذفه عن تعريف المجاز، وهو أُستاذ علوم البلاغة؛ فلا يمكن أن يرتكب خلاف الضّابط من دون نكتةٍ وهي هاهنا مفقودة.

(٢) **قوله: «وكذا ما يقال»**. هذا جواب ثالث عن اعتراض الخطيب على السّكّاكيّ، وتقريره: أنّ «أل» في قوله: «من غير تأويل في الوضع» للعهد الذّكري، فتكون إشارة إلى ما ذكر من قبل، أي: «من غير تأويلٍ في الوضع المذكور» وهو الوضع الّذي وقع به التّخاطب؛ فلا حاجة إلى ذكر القيد مرّة أُخرى لاستلزامه التكرار الخالي عن الفائدة.

وتقرير الجواب: **أوّلاً** أنّ هذا خطأ، لأنّ «أل» في قوله: «الوضع» إشارة إلى ما ذكر قبله؛ وهو الوضع الّذي استعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع، وليس المذكور قبله الوضع الّذي وقع به التّخاطب، ومدخول «أل» العهد الذّكري يستدعي سبق الذّكر في الكلام، وليس في الكلام سبق ذكرٍ للوضع الّذي وقع به التّخاطب.

وثانياً: أنّه لو سلّمنا أنّ «أل» في «الوضع» إشارة إلى الوضع الّذي وقع به التّخاطب أيضاً وذكر المدخول وقع كنايةً وإشارةً فلا يصحّ الجواب أيضاً لأنّ مقام التّعريفات مقام ذكر القيود، لا الإشارة، ولا الحوالة، وليس فساد التّعريف سوى ترك القيد في موضع الحاجة

⇐

لأنّا نقول: المعهود هو «الوضع» الّذي استعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع، لا الوضع الّذي وقع فيه التّخاطب؛ إذ لا دلالة عليه.

ولو سلّم ذلك فلا يَتِمُّ أيضاً حتّى يقيّد «الموضوعة» في قوله: «فيما هي موضوعة له» بالوضع الّذي فيه وقع التّخاطب، ولا نعني بفساد التّعريف سوى هذا.

⇒ إلى ذكره كما في هذا المقام.

وتقرير هذا الكلام بوجهٍ آخر: أنّه لو قيل ـ في الدّفاع عن السّكّاكي ـ: إنّ اللّام في قوله ـ في تعريف الحقيقة ـ: «من غير تأويل في الوضع» لام العهد، والمعهود هو الوضع الّذي وقع بسببه التّخاطب وهو وضع الاصطلاح الّذي وقع به التّخاطب. فلا حاجة إلى زيادة قيد «في اصطلاح به التّخاطب».

يقال: المعهود هو مطلق الوضع الّذي استعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع، سواء أكان الوضع الّذي وقع به التّخاطب أم غيره، وليس المعهود خصوص الوضع الّذي وقع فيه التّخاطب، إذ لا دلالة للفظ الوضع المطلق على هذا الوضع الخاصّ الّذي وقع فيه التّخاطب.

وحاصل الجواب: أنّ المعهود هو الوضع الذي دلّ عليه قوله: «فيما وضعت له» وهو يدلّ على مطلق الوضع، لأنّ الاستعمال إنّما يحتاج إلى مطلق الوضع ـ أي: أعمّ من أن يكون الوضع في اصطلاح وقع به التّخاطب أو غيره ـ.

فإذا كان المراد المعهود وهو أعمّ فلا إشعار له بالأخصّ الّذي هو الوضع في اصطلاح وقع به التّخاطب، فلا يخرج بالوضع المعهود مثل لفظ «الصّلاة» إذا استعمله الشّارع في الدّعاء مجازاً، لأنّ معنى التّعريف حينئذٍ: «أنّ الحقيقة هي الكلمة المستعملة في مطلق ما وضعت له من غير تأويلٍ في ذلك الوضع المطلق».

ومن الواضح أنّ لفظ «الصّلاة» إذا استعملت في عرف الشّرع في الدّعاء صدق أنّه كلمة استعملت في مطلق ما وضعت له ـ وهو اللّغة ـ من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق الصّادق باللّغويّ، لأنّ المعهود ليس فيه دلالة، وإشعار على الوضع الّذي وقع فيه التّخاطب.

[حلٌ للتّفتازانيّ]

بل الجواب[1] أنّ الأُمور الّتي تختلف باختلافات الإضافات لابدّ في تعريفاتها

---

(١) **قوله: «بل الجواب»**. هذا جواب رابع عن اعتراض الخطيب على السّكّاكيّ أورده التّفتازانيّ دفاعاً عنه وتقريره: أنّ بعض الأُمور تختلف باختلاف الإضافات، مثل «الجهر بالسّوء من القول» فإنّه حلال إذا ظُلِمَ القائل، وحرام إذا لم يُظْلَمْ.

وإذا وقعت تلك الأُمور الإضافيّة في التّعاريف اعتبر فيها قيد الحيثيّات، وقد يحذف قيد الحيثيّة منها لوضوحها، كما حذفها المنطقيّون في باب الكلّيّات الخمس فقالوا ـ مثلاً ـ: «النّوع كلّيّ مقول على كثرةٍ متّفقةِ الحقيقة» فلم يقولوا: «من حيث إنّه كذلك». وكذلك المتقدّمون من أهل المنطق حذفوها من تعريف الدّلالات مع أنّ التّقييد بالحيثيّة لازم حتّى لا ينتقض تعريف الدّلالات بعضها ببعض ويكون جامعاً مانعاً عند اشتراك اللّفظ بين الكلّ والجزء واللّازم كما ذكر في لفظ «الشّمس» أوّل الفنّ.

وإذا عرفت هذا فاعلم أنّ اللّفظ الواحد بالنّسبة إلى المعنى الواحد يختلف ويكون حقيقةً ومجازاً باعتبارين وبلحاظ وضعين، مثل «الصّلاة» للدّعاء فإنّها تكون حقيقة في الدّعاء ومجازاً فيه معاً، لكن حقيقة من حيث اللّغة ومجاز من حيث العرف الشّرعيّ.

وأيضاً «الصّلاة» حقيقة في الأركان من حيث الشّرع ومجاز فيه من حيث اللّغة.

وعلى هذا يكون معنى التّعريف: الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث إنّها موضوعة له. وحينئذٍ يخرج استعمال اللّغويّ الصّلاة في الأركان، لأنّه ليس من حيث إنّها موضوعة للأركان.

وكذا استعمال الشّارع إيّاها في الدّعاء، فإنّه ليس من حيث إنّها موضوعة للدّعاء، وإلّا لم يكن احتياج إلى القرينة، بل الاستعمالين في المعنيين المذكورين من حيث إنّهما لازم الموضوع له.

فبقيد الحيثيّة خرج هذان الاستعمالان عن تعريف الحقيقة، ولا حاجة في إخراجهما إلى قيد «في اصطلاح به التّخاطب».

⇐

من التّقييد بقولنا: «من حيث هو كذلك» وهذا القيد كثيراً ما يحذف من اللّفظ، لانسباق الذّهن إليه من العلم بكونه إضافيّاً، كما حذفه جميع المنطقيّين من تعريفات «الكليّات الخمس» والمتقدّمون من تعريفات «الدلالات الثّلاث» ومعلوم أنّ الكلمة بالنّسبة إلى معنىً واحدٍ أيضاً قد يكون حقيقة ومجازاً لكن بحسب وضعين ـ كما مرّ ـ.

فالمعنى هاهنا: «أنّ الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث إنّها موضوعة له» أي: مع قطع النّظر عن أمر آخر، لاسيّما أنّ تعليق الحكم بالوصف كثيراً ما يقصد به هذا المعنى مثل ما يقال: «إنّ الجَوَاد لا يُخَيِّب سائله» أي: من حيث إنّه جواد.

وحينئذٍ يخرج عن التّعريف نحو «الصَّلَاة» إذا استعملها الشّارع في الدُّعَاء؛ لأنّ استعماله إيّاها في الدُّعَاء ليس من حيث إنّها موضوعة للدّعاء وإلّا لما احتيج إلى القرينة، بل من حيث إنّ الدُّعَاء لازم للموضوع له.

⇐ وأيضاً قد اشتهر عندهم: أنّ تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلّيّة، يعني لو قيل: «أكرم العالم» يعلم من تعليق حكم «الإكرام» على وصف «العالم» أنّ علّة الإكرام هو العلم.

ولو قيل: «الكريم لا يخيّب سائله» يعلم من تعليق الحكم على وصف الكريم أنّ سائل الكريم من حيث كرمه لا يخيّب، وإن أمكن من حيث فقر الكريم وعدم وجود شيءٍ بيده.

والحكم في تعريف «الحقيقة» هو «الاستعمال» المفهوم من قوله: «المستعملة» والوصف هو «الوضع» المفهوم من قوله: «وضعت» والمعنى: أنّ استعمال الكلمة في المعنى من حيث إنّ الكلمة وضعت له حقيقة، وعلى هذا فاستعمال الشّارع «الصّلاة» في الدّعاء ليس من حيث إنّها وضعت له ـ أي: للدّعاء ـ فيكون مجازاً ويخرج عن تعريف الحقيقة.

[دفع وهمٍ]

لا يقال: فعلى هذا[١] ينبغي أن يترك القيد في تعريف **المجاز** أيضاً.

لأنّا نقول: أوّلاً: الأصل هو ذكر القيد، وما ذكرنا إنّما هو اعتذار عن تركه.

وثانياً: إنّه لو ترك في تعريف **المجاز** لصار المعنى: «إنّه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث إنّه غير ما هي موضوعة له» واستعمال **المجاز** في غير الموضوع له ليس من حيث إنّه غير الموضوع له، بل من حيث إنّه متعلّق بالموضوع له، بنوع علاقة، مع قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له، فلهذا جاز تركه

---

(١) **قوله**: «**لا يقال: فعلى هذا**». جواب عن سؤالٍ وهو أنّه بناءً على ما ذكرتم من اعتبار قيد الحيثيّة وكون تعليق الحكم مشعراً بالحيثيّة ينبغي ترك قيد «في اصطلاح به التّخاطب» أو قيد: «استعمالاً في الغير بالنّسبة إلى نوع حقيقتها» في تعريف المجاز أيضاً كما تُرِكَ في تعريف الحقيقة حتّى يكون الكلام مختصراً مفيداً. والجواب: أنّ هذا الكلام باطل من وجوهٍ:

الأوّل: أنّ الأصل ذكر القيد في التّعاريف والتّصريح به لا الإشارة والتّلويح.

والثّاني: أنّ ما ذكرناه هو اعتذار عن ترك القيد، حتّى لا يكون الكلام غلطاً، ولا يكون ما ذكر نكتةً تقتضي ترك القيد في موضع آخر. بل كان الكلام في أنّ السّكّاكيّ ارتكب خلاف الأصل فيجب الاعتذار عنه بشيءٍ.

والثّالث: أنّه لو ترك القيد في تعريف المجاز واقتصر على ذكر الحيثيّة صار الكلام غلطاً، لأنّ التّقدير حينئذٍ: «أنّ المجاز الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث إنّه غير ما هي موضوعة له» وهذا وهمٌ؛ لأنّ هذا المعنى يناسب **الغلط** ولا يناسب **المجاز**، لأنّ استعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث إنّه غير الموضوع له، بل من حيث إنّ غير الموضوع له متعلّق بالموضوع له، وبينهما علاقة وارتباط مع قرينة صارفة عن إرادة الموضوع له، ولذا كان ترك القيد في تعريف المجاز غلطاً وفي تعريف الحقيقة صحيحاً.

في تعريف الحقيقة دون المجاز؛ فليتأمّل[١].

[دفع وهم آخر]

واعترض أيضاً[٢] بأنّ تعريفه للمجاز يدخل فيه **الغَلَط**، فلابدّ من التّقييد بقولنا: «على وجهٍ يَصِحُّ».

وأُجيب بأنّه يخرج بقوله: «مع قرينة مانعة عن إرادة معناها» إذ لا ينصب في الغَلَط[٣] قرينة على عدم إرادة الموضوع له.

وهذا غلط؛ لأنّ إشارته إلى الكتاب حيث يقول: «خُذْ هذا الفرس» ـ مشيراً إلى

---

(١) **قوله: «فليتأمّل»**. وجه التّأمّل أنّ الصّواب في الجواب هو الوجه الأوّل والثّاني، فتأمّل حتّى تعرف انّ استعمال اللّفظ مجازاً في غير الموضوع له كالجزء أو الّلازم أو نحوهما ليس من حيث إنّه غير ما وضع له، بل من حيث إنّه متعلّق ومرتبط بالموضوع، فيجب فيه ذكر القيد حتّى لا يتوهّم أنّ الاستعمال في المجاز من حيث الغيريّة لا من حيث التعلّق والارتباط.

(٢) **قوله: «واعترض أيضاً»**. أي: واعترض على السّكّاكيّ ـ في تعريف المجاز ـ أيضاً بأنّه غير مانعٍ؛ لدخول الغلط في تعريفه فلو قال قائل: «خُذْ هذا الكتاب» ـ وأشار إلى شيءٍ آخر غير الكتاب ـ صدق على لفظ «الكتاب» أنّه كلمة مستعملة في غير الموضوع له مع أنّه غلط لا مجاز، فلابدّ من تقييد التّعريف في المجاز بقوله: «على وجهٍ يصحّ» حتّى يكون مانعاً ويخرج الغلط عنه.

(٣) **قوله: «إذ لا ينصب في الغلط»**. وذلك لأنّ نصب القرينة مع الأفعال الاختياريّة والفعل الإراديّ مسبوق بالقصد، وذلك مفقود في الغلط، لأنّ الغالط لا يقصِد نصب قرينةٍ دالّة على عدم إرادته معنى الشّيء الّذي أشار إليه غَلَطاً.

ويجب أن يعلم أنّ الاعتراض على السّكّاكيّ ـ بعدم مانعيّة تعريف المجاز، ودخول الغلط فيه ـ إنّما يرد إن كان المراد بالغلط سبق اللّسان، وإن كان المراد به الخطأ في الاعتقاد فلا يرد الاعتراض، لأنّ الغالط حينئذٍ استعمل اللّفظ بزعمه في معناه الموضوع له، وإنّما اشتبه الموضوع له بغيره بسبب أمرٍ آخر.

كتاب بين يديه ـ قرينة قاطعة على أنّه لم يرد بـ «الفرس» معناه الموضوع له، وكذا إذا قال: «أُكْتُبْ هذا الفَرَسَ».

[تقسيم المجاز اللُّغويّ إلى الاستعارة وغيرها]

﴿ وقسّم ﴾(١) السّكّاكيّ ﴿ المجاز ﴾ ....

---

(١) **قوله: «وقسّم السّكّاكيّ»**. قال في الأصل الثّاني من «علم البيان» من «المفتاح»: ٤٧١ ـ ٥١١:
اعلم أنّ **المجاز** عند السَّلَف من علماء هذا الفنّ قسمان: **لغويّ** ويسمّى مجازاً في المفرد، **وعقليّ** ويسمّى مجازاً في الجملة. واللّغوي قسمان: قسم يرجع إلى معنى الكلمة، وقسم يرجع إلى حكم لها في الكلام. والرّاجع إلى معنى الكلمة قسمان: خالٍ عن الفائدة، ومتضمّنٌ لها. والمتضمّن للفائدة قسمان: خالٍ عن المبالغة في التّشبيه، ومتضمّن لها وأنّه يسمّى الاستعارة ولها انقسامات، فهذه فصول خمسة:

١ ـ مجاز لغويّ راجع إلى المعنى خالٍ عن الفائدة.

٢ ـ مجاز لغويّ معنويّ مفيد خالٍ عن المبالغة في التّشبيه.

٣ ـ استعارة.

٤ ـ مجاز لغويّ راجع إلى حكم الكلمة.

٥ ـ مجاز عقليّ.

الفصل الأوّل: المجاز اللّغويّ الرّاجع إلى معنى الكلمة غير المفيد هو أن تكون الكلمة موضوعة لحقيقةٍ من الحقائق مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرينة، مثل أن تستعمل «المَرْسِنَ» ـ وإنّه موضوع لمعنى الأنف مع قيد أن يكون أنف مَرْسُونٍ ـ استعمال الأنف من غير زيادة قيدٍ بمعونة القرائن كقول العجّاج:

* وفاحماً ومَرْسِناً مسرّجا *

يعني: أنفاً يَبْرُقُ كالسِّراج.

أقول: وهذا هو استعمال المقيّد في المطلق ـ كما تقدّم ـ قال: سمّي هذا القبيل مجازاً لتعدّيه عن مكانه الأصليّ، ومعنويّاً لتعلّقه بالمعنى لا بالحكم، ولغويّاً لاختصاصه بمكانه ⇐

⇐ الأصليّ بحكم الوضع، وغير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين من نحو: «ليث» و«أسد» و«حبس» و«منع» عند المصير إلى المراد منه.

الفصل الثّاني: المجاز اللّغويّ الرّاجع إلى المعنى، المفيد، الخالي عن المبالغة في التّشبيه هو أن تعدّي الكلمة عن مفهومها الأصليّ بمعونة القرينة إلى غيره لملاحظة بينهما ونوع تعلّقٍ، نحو: أن تراد النِّعْمة باليد وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لتعلّق النِّعمة بها، من حيث إنّها تصدر عن اليد ومنها تصل إلى المقصود بها، قال: ولذلك تجدهم لا يريدون باليد شيئاً لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة. أقول: ومقصوده بهذا المجاز المرسل.

قال: وتسميته مجازاً لغويّاً ومعنويّاً لما تقدّم، ومفيداً لتضمّنه شبه شاهدٍ لتحقّق ما أنت تريد به. وأمّا معنى كونه خالياً عن المبالغة في التّشبيه فموضحه الفصل الّذي يليه.

الفصل الثّالث: الاستعارة وهي أن تذكر أحد طرفي التّشبيه وتريد به الطّرف الآخر، مُدَّعياً دخول «المشبّه» في جنس «المشبّه به» دالاًّ على ذلك بإثباتك لـ«المشبّه» ما يخصّ «المشبّه به» كما تقول: «في الحمّام أسد» وأنت تريد به الشّجاع، مدّعياً أنّه من جنس الأُسود فتثبت للشّجاع ما يخصّ «المشبّه به» وهو اسم جنسه مع سدّ طريق التّشبيه بإفراده في الذّكر.

أو كما تقول: «إنّ المنيّة أنشبت أظفارها» وأنت تريد بالمنيّة السَّبُع بادّعاء السّبعيّة لها، وإنكار أن تكون شيئاً غير سبعٍ فتثبت لها ما يخصّ «المشبّه به» ـ وهو «الأظفار» ـ.

وسمّي هذا النّوع من المجاز استعارةً؛ لمكان التّناسب بينه وبين معنى الاستعارة.

وذلك أنّا متى ادّعينا في «المشبّه» كونه داخلاً في حقيقة «المشبّه به» فرداً من أفرادها، برز ـ فيما صادف من جانب «المشبّه به» سواء كان اسم جنسه وحقيقته، أو لازماً من لوازمها ـ في معرض نفس «المشبّه به» نظراً إلى ظاهر الحال من الدّعوى.

فـ«الشّجاع» حال دعوى كونه فرداً من أفراد حقيقة «الأسد» يكتسي اسم «الأسد» اكتساء الهيكل المخصوص إيّاه نظراً إلى الدّعوى.

⇐

⇐ و«المنيّة» حال دعوى كونها داخلةً في حقيقة «السَّبُع» -إذا أثبت لها مِخْلَبٌ أو ناب -ظهرت مع ذلك ظهور نفس السَّبُع معه في أنّه كذلك ينبغي.

وكذلك الصّورة المتوهَمة على شكل المخلب أو النّاب -مع «المنيّة» المدّعى أنّها سَبُعٌ- تبرز في تسميتها باسم المخلب بروزَ الصّورة المتحقّقة المسمّاة باسم المخلب من غير فرقٍ نظراً إلى الدّعوى.

وهذا شأن العارية، فإنّ «المستعير» يُبْرَزُ معها في مَعْرِض «المستعار منه» لا يتفاوتان إلّا في أنّ أحدهما إذا فتّش عنها هالك والآخر ليس كذلك.

قال: ويسمّى «المشبّه به» سواء كان هو المذكور أو المتروك «مستعاراً منه» واسمه «مستعاراً» و«المشبّه»: «مستعاراً له».

قال: وأمّا عدّ هذا النّوع لغوياً فعلى أحد القولين وهو المنصور، وكان شيخنا الحاتِميّ أحد ناصرين، فإنّ لهم فيه قولين:

أحدهما: أنّه لغويّ؛ نظراً إلى استعمال «الأسد» في غير ما هو له عند التّحقيق، فإنّا وإن ادّعينا للشّجاع الأسديّة فلانتجاوز حديث الشَّجَاعة، حتّى ندّعي للرّجل صورة «الأسد» وهيئته وعَبَالة عنقه ومخالبه وأنيابه، وماله من سائر ذلك من الصّفات البادية لحواسّ الأبصار.

ولئن كانت الشَّجَاعة من أخصّ أوصاف «الأسد» وأمكنها، لكنّ اللّغة لم تضع الاسم لها وحدها، بل لها في مثل تلك الجثّة وتلك الصّورة والهيئة وهاتيك الأنياب والمخالب، إلى غير ذلك من الصّور الخاصّةِ في جوارحه جُمَع. ولو كانت وضعته لتلك الشَّجَاعة الّتي تعرفها لكان صفةً لا اسماً، ولكان استعماله فيمن كان على غاية قوّة البطش ونهاية جراءة المُقْدِم، من جهة التّحقيق لا من جهة التّشبيه، ولما ضرب بعرقٍ في الاستعارة إذ ذاك البتّة، ولانقلب المطلوب بنصب القرائن، وهو منع الكلمة عن حملها على ما هي موضوعة له إلى إيجاب حملها على ما هي موضوعة له.

وثانيهما: أنّه ليس بلغويّ بل عقليّ نظراً إلى الدّعوى، فإنّ كونه لغوياً يستدعي كون ⇐

⇐ الكلمة مستعملة في غير ما هي موضوعة له، ويمتنع مع ادّعاء الأسديّة للرّجل وأنّه داخل في جنس الأُسود، فرد من أفراد حقيقة الأسد ـ وكذا مع ادّعاء كون الصّبيح الكامل الصّباحة أنّه شمس وأنّه قمر، وليس البتّة شيئاً غيرهما ـ أن يكون إطلاق اسم «الأسد» على ذلك عن اعترافٍ بأنّه رجل، أو إطلاق اسم الشّمس أو القمر على هذا عن اعترافٍ بأنّه آدميّ لقدح ذلك في الدّعوى. قال: ومع الإصرار على دعوى أنّه أسد، وأنّه شمس، وأنّه قمر، يمتنع أن يقال: لم تستعمل الكلمة فيما هي موضوعة له.

ومدار ترديد الإمام عبدالقاهر لهذا النّوع بين اللّغويّ تارةً وبين العقليّ أُخرى على هذين الوجهين. قال: اعلم أنّ وجه التّوفيق هو أن تبني دعوى الأسديّة للرّجل على ادّعاء أنّ أفراد جنس الأسد قسمان بطريق التّأويل:

متعارف وهو الّذي له غاية جرأة المقدم ونهاية قوّة البطش مع الصّورة المخصوصة.

وغير متعارف وهو الّذي له تلك الجرأة وتلك القوّة، لا مع تلك الصّورة، بل مع صورة أُخرى.

قال: فاعلم أنّ **الاستعارة** تنقسم إلى **مصرّحٍ بها ومكنيٍّ عنها**، والمراد بالأوّل هو أن يكون الطّرف المذكور من طرفي التّشبيه هو «المشبّه به» والمراد بالثّاني أن يكون الطّرف المذكور هو «المشبّه».

والمصرّح بها تنقسم إلى **تحقيقيّةٍ وتخييليّة** والمراد بالتّحقيقيّة أن يكون «المشبّه» المتروك شيئاً متحقّقاً إمّا حسّيّاً وإمّا عقليّاً. والمراد بالتّخييليّة أن يكون «المشبّه» المتروك شيئاً وهميّاً محضاً لا تحقّق له إلّا في مجرّد الوهم.

ثمّ تقسم كلّ واحدة منهما إلى **قطعيّةٍ** وهي أن يكون «المشبّه» المتروك متعيّن الحمل على ما له تحقّق حسّيّ أو عقليّ، أو على ما لا تحقّق له ألبتّة إلّا في الوهم.

وإلى **احتماليّة** وهي أن يكون «المشبّه» المتروك صالح الحمل تارةً على ما له تحقّق وأُخرى على ما لا تحقّق له، فهذه أقسام أربعة:

١ ـ الاستعارة المصرّح بها التّخييليّة مع القطع.

⇐

⇐ ٢ـ الاستعارة المصرّح بها التّخييليّة مع القطع.
٣ـ الاستعارة المصرّح بها مع الاحتمال للتّحقيق والتّخييل.
٤ـ الاستعارة بالكناية.

ثمّ إنّ **الاستعارة** ربّما قسّمت إلى **أصليّة وتبعيّة**.

والمراد بالأصليّة أن يكون معنى التّشبيه داخلاً في «المستعار» دخولاً أوّليّاً.

والمراد بالتّبعيّة أن لا يكون داخلاً دخولاً أوليّاً. وربّما لحقها التّجريد فسمّيت مجرّدةً، أو التّرشيح فسمّيت مرشّحةً، فيجب أن نتكلّم في هذه الانقسامات وهي ثمانية:

القسم الأوّل: في الاستعارة المصرّح بها التّحقيقيّةِ مع القطع.

هي إذا وجدت وصفاً مشتركاً بين ملزومين مختلفين في الحقيقة هو في أحدهما أقوى منه في الآخر، وأنت تريد إلحاق الأضعف بالأقوى على وجه التّسوية بينهما أن تدّعي ملزوم الأضعف من جنس ملزوم الأقوى بإطلاق اسمه عليه وسدّ طريق التّشبيه بإفراده في الذّكر، توصّلاً بذلك إلى المطلوب لوجوب تساوي اللّوازم عند تساوي ملزوماتها، فاعلاً ذلك في ضمن قرينة مانعة عن حمل المفرد بالذّكر على ما يسبق منه إلى الفهم، كيلا يحمل عليه فيبطل الغرض التّشبيهيّ، بانياً دعواك على التّأويل المذكور ليمكن التّوفيق بين دلالة الإفراد بالذّكر، وبين دلالة القرينة المتمانعتين ولتمتاز دعواك عن الدّعوى الباطلة.

مثال ذلك: أن يكون عندك شجاع، وأنت تريد أن تلحق جرأته وقوّته بجرأة الأسد وقوّته، فتدّعي الأسديّةَ له بإطلاق اسمه عليه، مفرداً له في الذّكر، فتقول: «رأيت أسداً» كيلا يعدّ جرأته وقوّته دون جرأة الأسد وقوّته، مع نصب قرينةٍ مانعةٍ عن إرادة الهيكل المخصوص به كـ«يرمي» أو «يتكلّم» أو «في الحمّام».

قال: ومن الأمثلة استعارة اسم أحد الضّدّين أو النّقيضين للآخر، بواسطة انتزاع شبه التّضادّ وإلحاقه بشبه التّناسب بطريق التهكّم أو التّلميح ثمّ ادّعاء أنّ أحدهما من جنس الآخر، والإفراد بالذّكر، ونصب القرينة كقولك: «إنّ فلاناً تواترت عليه البشارات بقتله، ⇐

⇐ ونهب أمواله، وسبي أولاده» ويخصّ هذا النّوع باسم الاستعارة التّهكّميّة أو التّمليحيّة.

ثمّ قال: ومن الأمثلة استعارة وصف إحدى صورتين منتزعتين من أُمور لوصف الأُخرى، مثل أن تجد إنساناً استُفْتِيَ في مسألةٍ فيَهُمُّ تارةً بإطلاق اللّسان ليجيب ولا يَهُمُّ أُخرى، فتأخذ صورة تردّده هذا فتشبّهها بصورة تردّد إنسان قام ليذهب في أمره، فتارةً يريد الذَّهَاب فيقدّم رجلاً، وتارةً لا يريد فيؤخِّرُ أُخرى، ثمّ تدخل صورة «المشبّه» في جنس صورة «المشبّه به» روماً للمبالغة في التّشبيه، فتكسوها وصف «المشبّه به» من غير تغيير فيه بوجهٍ من الوجوه على سبيل الاستعارة قائلاً: «أراك أيّها المفتي تقدّم رجلاً وتؤخّر أُخرى» وهذا نسمّيه **التّمثيل على سبيل الاستعارة**، ولكون الأمثال كلّها تمثيلات على سبيل الاستعارة لا يجد التّغيير إليها سبيلاً، فاعلم.

القسم الثّاني: في الاستعارة المصرّح بها التّخييليّة مع القطع. هي أن تسمّي باسم صورةٍ متحقّقةٍ صورةً عندك وهميّةً محضةً، تقدَرها مشابهة لها، مفرداً في الذّكر، في ضمن قرينة مانعة عن حمل الاسم على ما يسبق منه إلى الفهم من كون مسمّاه شيئاً متحقّقاً.

وذلك مثل أن تشبّه «المنيّة» بـ«السّبع» ـ في اغتيال النّفوس، وانتزاع أرواحها بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفّاع وضرّارٍ، ولا رقّةٍ لمرحومٍ ومساس بقيا على ذي فضيلةٍ ـ تشبيهاً بليغاً حتّى كأنّها سَبُعٌ من السّباع، فيأخذ الوهم في تصويرها في صورة السّبع واختراع ما يلازم صورته، ويتمّ بها شكله من ضروب هيئات، وفنون جوارح وأعضاء، وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السّبع للنّفوس بها، وتمام افتراسه للفرائس بها من الأنياب والمخالب، ثمّ تطلق على مخترعات الوهم عندك أسامي المتحقّقة على سبيل الإفراد بالذّكر وأن تضيفها إلى المنيّة قائلاً: «مخالب المنيّة» أو «أنياب المنيّة الشّبيهة بالسّبع» ليكون إضافتها إليها قرينةً مانعةً من إجرائها على ما يسبق إلى الفهم منها من تحقّق مسمّياتها.

القسم الثّالث: في الاستعارة المصرّح بها المحتملة للتّحقيق والتّخييل.

⇐

⇐ هي أن يكون «المشبّه» المتروك صالح الحمل على ما له تحقّق من وجهٍ، وعلى ما لا تحقّق له من وجهٍ آخر، ونظيره قول زهير:

صحا القلب عن سلمى واقصر باطله وعرّي أفراس الصّبا و رواحله

قال: فحقّ قوله: «أفراس الصّبا و رواحله» أن يعدّ استعارة تخييليّة لما يسبق إلى الفهم ويتبادر إلى الخاطر من تنزيل «أفراس الصّبا و رواحله» منزلة أنياب «المنيّة» ومخالبها، وإن كان يحتمل احتمالاً بالتّكلّف أن تجعل الأفراس والرّواحل عبارةً عن دواعي النّفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللّذّات، أو عن الأسباب الّتي قلّما تتآخذ في اتّباع الغيّ وجرّ أذيال البطالة إلّا أوان الصّبا.

القسم الرّابع: في الاستعارة بالكناية هي ـ كما عرفت ـ أن تذكر «المشبّه» وتريد به «المشبّه به» دالّاً على ذلك بنصب قرينةٍ تنصِبها، وهي أن تَنْسُبَ إليه وتضيف شيئاً من لوازم «المشبّه به» المساوية. مثل: أن تشبّه «المنيّة» بـ«السّبع» ثمّ تفردها بالذّكر مضيفاً إليها ـ على سبيل الاستعارة التّخييليّة ـ من لوازم «المشبّه به» ما لا يكون إلّا له، ليكون قرينة دالّةً على المراد، فتقول: «مخالب المنيّة نَشِبَتْ بفلان» طاوياً لذكر «المشبّه به» وهو قولك: «الشّبيهة بالسَّبُع».

أو مثل أن تقول: «لسان الحال ناطق بكذا» تاركاً لذكر «المشبّه به» وهو قولك: «الشّبيه بالمتكلّم» قال: وقد ظهر أنّ الاستعارة بالكناية لا تنفكّ عن الاستعاره التّخييليّة.

القسم الخامس: في الاستعارة الأصليّة. هي أن يكون المستعار اسم جنسٍ كـ«رجل» و«أسد» وكـ«قيام» و«قعود» ووجه كونها أصليّة هو أنّ الاستعارة مبناها على تشبيه «المستعار له» بـ«المستعار منه» وقد تقدّم في باب التّشبيه أنّ التّشبيه ليس إلّا وصفاً لـ«المشبّه» بكونه مشاركاً لـ«المشبّه به» في وجهٍ، والأصل في الموصوفيّة هي الحقائق، مثل ما تقول: «جسم أبيض» أو «بياض صاف» و«جسم طويل» أو «طول مفرط».

القسم السّادس: في الاستعارة التّبعيّة. هي ما تقع في غير أسماء الأجناس كالأفعال والصّفات المشتقّة منها، وكالحروف، بناءً على دعوى أنّ الاستعارة تعتمد التّشبيه، ⇐

⇐ والتّشبيه يعتمد كون «المشبّه» موصوفاً، والأفعال والصّفات المشتقّة أو الحروف عن أن توصف بمعزلٍ، فهذه كلّها عن احتمال الاستعارة في أنفسها بمعزلٍ.

وإنّما المحتمل لها في الأفعال والصّفات المشتقّة منها مصادرها، وفي الحروف متعلّقات معانيها، فتقع الاستعارة هناك ثمّ تسري فيها.

قال: هذا ما أمكن من تلخيص كلام الأصحاب **ولو أنّهم جعلوا** قسم الاستعارة التبعيّة من قسم الاستعارة بالكناية بأن قلبوا فجعلوا في قولهم: «نطقت الحال بكذا» الحال ـ الّتي ذكرها عندهم قرينة الاستعارة بالتّصريح ـ استعارة بالكناية عن المتكلّم بوساطة المبالغة في التّشبيه على مقتضى المقام، وجعلوا نسبة النّطق إليه قرينة الاستعارة ـ كما تراهم في قوله:

* وإذا المنيّة أنشبت أظفارها *

يجعلون «المنيّة» استعارةً بالكناية عن «السّبع» ويجعلون إثبات «الأظفار» لها قرينة الاستعارة **لكان أقرب** إلى الضّبط.

القسم السّابع والقسم الثّامن: في تجريد الاستعارة وترشيحها. اعلم أنّ الاستعارة في نحو: «عندي أسد» إذا لم تعقّب بصفاتٍ أو تفريع كلامٍ، لا تكون مجرّدةً ولا مرشّحةً وإنّما يلحقها التّجريد أو التّرشيح إذا عقّبت بذلك.

ثمّ إنّ الضّابط هناك أصل واحد، وهو أنّك قد عرفت أنّ الاستعارة لابدّ لها من «مستعار له» و«مستعار منه» فمتى عقّبت بصفات ملائمة لـ «المستعار له» أو تفريع كلام ملائم له سمّيت **مجرّدةً**، ومتى عقّبت بصفات أو تفريع كلام ملائم لـ«المستعار منه» سمّيت **مرشّحةً**. مثالها في التّجريد أن تقول: «ساورت أسداً شاكي السّلاح، طويل القناة، صقيل العَضْب» وفي التّرشيح أن تقول: «ساورت أسداً هصوراً، عظيم اللِّبْدَتين، وافي البراثن، منكر الزئير». ولا أعني ـ بالصّفات ـ الصّفات النّحويّة، بل الوصف المعنويّ كيف كان. ومبنى التّرشيح على تناسي التّشبيه وصرف النّفس عن توهّمه.

قال: فاعلم أنّ الاستعارة لها شروط في الحسن إن صادفتها حسنت وإلّا عريت عن ⇐

⇐ الحسن وربّما اكتسبت قبحاً وتلك الشّروط:

١ ـ رعاية جهات حسن التّشبيه ـ الّتي سبق ذكرها في الأصل الأوّل ـ بين «المستعار له» و«المستعار منه» في الاستعارة بالتّصريح التّحقيقيّة والاستعارة بالكناية.

٢ ـ وأن لا تشمّها في كلامك من جانب اللّفظ رائحة من التّشبيه، ولذلك نوصّي في الاستعارة بالتّصريح أن يكون الشّبه بين «المستعار له» و«المستعار منه» جليّاً بنفسه، أو معروفاً سائراً بين الأقوام، وإلّا خرجت الاستعارة عن كونها استعارة ودخلت في باب التّعمية والإلغاز كما إذا قلت: «رأيت عُوداً مسقياً أوان الغرس» وأردت إنساناً مؤدّباً في صباه. أو قلت: «رأيت إبلاً مائة لا تجد فيها راحلة» وأردت النّاس.

وأمّا حسن الاستعارة التّخييليّة فبحسب حسن الاستعارة بالكناية ـ متى كانت تابعةً لها ـ كما في قولك: «فلان بين أنياب المنيّة ومخالبها» ثمّ إذا انضمّ إليها المشاكلة كما في قوله ـ عزّ اسمه ـ: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، كانت أحسن وأحسن، وقلّما تحسن الحسن البليغ غير تابعةٍ لها، ولذلك استهجنت في قول الطّائي:

لا تسقِني ماء المـلام فـإنّني   صَبٌّ قد استعذبتُ ماء بكائي

الفصل الرّابع: من فصول المجاز في المجاز اللّغوي الرّاجع إلى حكم الكلمة في الكلام.

هو عند السّلَف أن تكون الكلمة منقولة عن حكم لها أصليّ إلى غيره كما في قوله ـ علت كلمته ـ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، فالأصل: «وجاء أمر ربّك» فالحكم الأصليّ في الكلام لقوله: «ربّك» هو الجرّ، وأمّا الرّفع فمجاز.

وفي قوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، والأصل: «واسأل أهل القرية» فالحكم الأصليّ لـ«القرية» في الكلام هو الجرّ، والنّصب مجاز.

وفي قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فالأصل: «ليس مثله شيءٌ» بنصب «مثله» والجرّ مجاز. ومدار هذا النّوع على حرف واحدٍ، وهو أن تكتسي الكلمة حركةً لأجل حذف كلمة لابدّ من معناها، أو لأجل إثبات كلمة مستغنىً عنها استغناءً واضحاً،

⇐

⇐ كالكاف في قوله ـ عزّ اسمه ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ أو الباء في نحو: «بحسبك أن تفعل كذا» ونحو: ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ﴾ [النساء: ٦]، دون الباء في نحو: «ليس زيد بمنطلق» أو «ما زيد بقائم».

ورأيي في هذا النّوع أن يعدّ ملحقاً بالمجاز، ومشبّهاً به، لما بينهما من الشّبه ـ وهو اشتراكهما في التعدّي عن الأصل إلى غير أصل ـ لا أن يعدّ مجازاً، وبسبب هذا لم أذكر الحدّ شاملاً له، ولكن العهدة في ذلك على السَّلَف.

الفصل الخامس: في المجاز العقليّ. هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلّم من الحكم فيه لضربٍ من التّأويل، إفادة للخلاف لا بواسطة وضع كقولك: «أنبت الرّبيع البقل» ـ وقد تقدّم شرحه مفصّلاً ـ.

ثمّ قال: هذا كلّه تقرير للكلام بحسب رأي الأصحاب من تقسيم المجاز إلى لغويّ وعقليّ، وإلّا فالّذي عندي هو نظم هذا النّوع في سلك الاستعارة بالكناية بجعل «الرّبيع» استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقيّ بوساطة المبالغة في التّشبيه ـ على ما عليه مبنى الاستعارة ـ وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة، وبجعل الأمير المدبّر لأسباب هزيمة العدوّ استعارةً بالكناية عن الجند الهازم، وجعل نسبة الهزم إليه قرينة للاستعارة.

وإنّني بناءً على قولي هذا [اي: إنكار المجاز العقلي] وقولي ذلك في فصل الاستعارة التّبعيّة [أي: إنكار التّبعيّة] وقولي في المجاز الرّاجع عند الأصحاب إلى حكم للكلمة على ما سبق [أي: إنكار المجاز الحكميّ والإعرابي] أجعل المجاز كلّه لغويّاً، وينقسم عندي هكذا: إلى مفيد وغير مفيد، والمفيد إلى استعارة وغير استعارة، والاستعارة إلى مصرّح بها ومكنيّ عنها، والمصرّح بها إلى تحقيقيّةٍ وتخييليّة، والمكنيّ عنها إلى ما قرينتها أمر مقدّر وهميّ كـ«الأنياب» في قولك: «أنياب المنيّة» وكـ«نطقت» في قولك: «نطقت الحال بكذا» أو أمر محقّقٍ كـ«الإنبات» في قولك: «أنبت الرّبيع البقل» قال: والتّحقيقيّة والتّخييليّة كلتاهما إلى قطعيّةٍ واحتماليّة للتّحقيق والتّخييل بتحصيل أقسامٍ ثلاثة من ذلك: ١ ـ تحقيقيّةٍ بالقطع. ٢ ـ تخييليّة بالقطع. ٣ ـ تحقيقيّةٍ أو تخييليّةٍ بالاحتمال.

⇐

⇐ اه كلام السّكّاكيّ مختصراً.

أقول: وقد أطنبت في هذا المقام بإيراد كلام السّكّاكيّ مختصراً، وذلك لغلاقة عبارات المصنّف والشّارح هاهنا، وأنت إذا نظرت إلى هذه الخُلَاصَة من كلام السّكّاكيّ انفتح عليك أقفال عباراتهما واحداً بعد آخر، فاغتنم هذا.

والحاصل: أنّ **المجاز إمّا عقليّ** وهو راجع إلى الإسناد نحو: «صام نهار زيد».

وإمّا **حكميّ** وهو راجع إلى الإعراب، وهو المجاز الحاليّ والمجاز بالزّيادة والنّقصان وقد تقدّم في كلام السّكّاكيّ وسيأتي في هذا الكتاب أيضاً، وبعضهم سمّاه المجاز اللغويّ أيضاً.

وإمّا **لغويّ** وهو راجع إلى معنى الكلمة وهو قسمان:

١ ـ متضمّن للفائدة مثل الاستعارة في قولك: «رايت أسداً في الحمّام».

٢ ـ غير متضمّن لها مثل استعارة المقيّد في المطلق، كاستعمال «المِشْفر» في شفة الإنسان، فلا فائدة لها إلّا التّوسعة في الكلام واللّفظ، والسّكّاكيّ قسّم المجاز اللّغويّ إلى قسمين: الاستعارة والمجاز المرسل، فإن كانت العلاقة بين المعنى الأصليّ والمعنى المجازيّ المشابهة كانت استعارةً وإلّا كان مجازاً مرسلاً. وعرّف الاستعارة بأن تريد أحد طرفي التّشبيه ـ أي: إمّا «المشبّه» وإمّا «المشبّه به» ـ وتريد به الطّرف الآخر، مدّعياً دخول «المشبّه» في جنس «المشبّه به».

ثمّ إن كان الطّرف المذكور هو «المشبّه به» نحو: «رأيت أسداً في الحمّام» كانت استعارة تصريحيّةً فذكر «الأسد» وهو «المشبّه به» وأُريد منه «المشبّه» وهو الرّجل الشّجاع وقصد إدخاله في جنس «الأسد» ولذا أطلق اسم «الأسد» عليه.

وإن كان الطّرف المذكور هو «المشبّه» نحو: «أنشبت المنيّة أظفارها» كانت استعارة مكنيّةً وتخييليّةً، حيث ذكر «المشبّه» ـ وهو «المنيّة» ـ وأُريد منه «المشبّه به» ـ وهو «السّبُع» ـ بادّعاء السَّبُعيّة لها وجعلها فرداً من أفراد السَّبُع، وأثبت لها ما هو من خواصّ السّبع ـ وهي «الأظفار» ـ ففي قولهم: «رأيت أسداً» المشبّه وهو الشّجاع تلبّس بلباس «الأسد» ⇐

اللُّغَوِيّ[١] الرّاجع إلى معنى الكلمة[٢] المتضمّن للفائدة[٣] ﴿إلى «الاستعارة»[٤] وغيرها﴾ بأنّه إن تضمّن[٥] المبالغة في التّشبيه فاستعارة، وإلّا فغير استعارة.

⇐ وتمثّل بمثاله إلّا أنّ اللّباس في الحيوان المفترس له حقيقةً والحيوان مالك لهذا اللّباس وفي الرّجل الشُّجاع عارية وليس بمالكٍ له.

وكذا في قولهم: «أنشبت المنيّة أظفارها» اكتسى المنيّة كسوة السَّبُع وتمثّل بمثاله.

ثمّ الغرض من نقل هذا الكلام إلى قوله: «وعدّ التّمثيل منها» الاعتراض عليه بقوله الآتي: «ورُدّ بأنّه مستلزم للتّركيب المنافي للإفراد» وما ذكر قبل الرّدّ كلّه توطئة وتمهيد له.

(١) **قوله: «المجاز اللّغويّ»**. احتراز عن المجاز العقليّ.

(٢) **قوله: «الرّاجع إلى معنى الكلمة»**. احتراز عن المجاز اللّغويّ الرّاجع إلى حكم الكلمة ـ أي: إعرابها ـ كما سيجيء.

(٣) **قوله: «المتضمّن للفائدة»**. احتراز عن المجاز اللّغويّ الرّاجع إلى معنى الكلمة الغير المتضمّن للفائدة مثل استعمال المقيّد في المطلق نحو: «قَطَعْتُ مَرْسِنَهُ» ـ أي: أنفه ـ فالـ«المَرْسِن» موضوع للأنف المقيّد ـ أي: أنف مرسون ـ واستعماله في الأنف المطلق ـ من قبيل إطلاق المقيّد في المطلق ـ مجاز خالٍ عن الفائدة، لوجود معنى المقيّد في المطلق.

وتنظّر فيه بعضهم بأنّه إن عني به فائدة مخصوصة كالمبالغة في التّشبيه كما في الاستعارة، وكإطلاق اسم الجزء على الكلّ حيث أُريد إقامته مقامه للإشعار بأنّ لذلك الجزء خَصوصيّة الكلّ وأنّه لا يتِمّ إلّا به كالعين يطلق مجازاً مرسلاً على «الرّبيئة» فهو مسلّم، ولكن لا يفيد نفي مطلق الفائدة حتّى يكون قسيماً لكلّ ما يفيد هاتين الفائدتين أو غيرهما.

وإن عني به أنّه لا فائدة فيه أصلاً، فهو غير مسلّم، لأنّ المجاز مطلقاً لا يخلو عن فائدةٍ، ولو كانت تلك الفائدة هي دلالته على معناه الأصليّ بالقرينة فيكون كدعوى الشّيء ببيّنة وبرهان ـ على ما سيأتي ـ.

(٤) **قوله: «إلى الاستعارة»**. أعمّ من المصرّحة والمكنيّة.

(٥) **قوله: «بأنه إن تضمّن»**. الباء سببيّة، أي: بسبب أنّ المجاز ....

﴿ وعرّف «الاستعارة»[(١)] بأن تذكر أحد طرفي التّشبيه[(٢)] وتريد به ﴾ أي: بالطّرف المذكور ﴿ الآخر ﴾ أي: الطّرف المتروك ﴿ مدّعياً دخول «المشبّه» في جنس «المشبّه به» ﴾ كما تقول: «في الحمّام أسد» وأنت تريد به الرّجل الشُّجَاع مدّعياً أنّه من جنس الأُسُود، فتثبت له ما يخصّ «المشبّه به» وهو اسم جنسه.

وكما تقول: «أنشَبَت المنيّة أظفارها» وأنت تريد بالمنيّة السَّبُع بادّعاء السَّبُعِيّة لها، فتثبت لها ما يخصّ «المشبّه به» ـ أعني: السَّبُعَ ـ وهو «الأظفار».

فالشُّجَاع قد اكتسى اسم «الأسد» كما اكتساه الحَيَوان المفترس، و«المنيّة» قد برزت مع «الأظفار» في مَعْرِضِ «السَّبُعِ» معها، في أنّه كذلك ينبغي، كما هو شأن العارية، فإنّ المستعير[(٣)] يَبْرُزُ مع العارية في مَعْرِضِ «المستعار منه» لا يتفارقان إلّا بأنّ أحدهما مالك لها والآخر ليس بمالك، ويُسمّى «المشبّه به» سواء كان هو المذكور أو المتروك **مستعاراً منه**، ويسمّى اسم «المشبّه به» **مستعاراً**، ويسمّى المشبّه بـ«المشبّه به» **مستعاراً له**.

هذا كلامه[(٤)] وهو دالّ على أنّ **المستعار منه** في الاستعارة بالكِناية هو السَّبُعُ

---

(١) **قوله: «وعرّف الاستعارة»**. أي: الاستعارة بالمعنى المصدريّ.

(٢) **قوله: «أحد طرفي التّشبيه»**. وإنّما أبهم ولم يعيّن بأنّه «المشبّه» أو «المشبّه به» ليكون أوجز لفظاً وأعمّ معنىً، وليشتمل على ذكر الشّيء مجملاً ثمّ ذكره مفصّلاً. فإنّ تحته قسمين:

١ ـ أن يكون الطّرف المذكور هو «المشبّه به» فتكون مصرّحةً.

٢ ـ وأن يكون الطّرف المذكور هو «المشبّه» فتكون مكنية كما سيجيء ـ بإذن الله ـ.

(٣) أي: المستعار له.

(٤) **قوله: «هذا كلامه»**. أي: في الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من «علم البيان» من كتاب «المفتاح» ٤٧٧ ـ ٤٧٨. وهذا الكلام يدلّ على أنّ «المستعار منه» في المكنيّة هو الحيوان المفترس، والمستعار هو لفظ «السَّبُع» و«المستعار له» «المنيّة» ـ مثلاً ـ.

المتروك، و**المستعار** هو لفظ السَّبُع، و**المستعار له** هو المنيّة.

وكلامه في مناسبة التّسمية(١) كان مشعراً بأنّ **المستعار** هو «الأظفار» ـ مثلاً ـ وسيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك(٢)، ففي الجملة قد وقع منه ـ على زعم القوم ـ خَبْط(٣) في تحقيق معنى الاستعارة بالكِناية.

---

(١) **قوله: «وكلامه في مناسبة التّسمية»**. أي: في مناسبة وجه تسمية كلّ نوع من الاستعارات باسم خاصٍ به، حيث قال في مطلع الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من «علم البيان» من «المفتاح» ٤٧٧: أو كما تقول: «إنّ المنيّة أنشبت أظفارها» وأنت تريدُ بـ«المنيّة» السّبع ـ بادّعاء السَّبعيّه لها وإنكار أن تكون شيئاً غير سبع ـ فتثبت لها ما يخصّ «المشبّه به» وهو «الأظفار» وسمّي هذا النّوع من المجاز استعارةً لمكان التّناسب بينه وبين معنى الاستعارة.

قال الرّومي: كلامه في وجه التّسمية الّذي ذكره في مفتتح الفصل الثّالث، وقد أورد الشّارح خلاصته بقوله: «والمنيّة قد برزت مع الأظفار» إلخ ... ولا يخفى وجه إشعاره بأنّ «المستعار» هو «الأظفار» لأنّه جعل اسماً للصّورة المتوهَمة في «المنيّة».

(٢) **قوله: «وسيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك»**. حيث يقول المصنّف: «وعُنِيَ بالمكنّي عنها» إلخ ... وقد تقدّم نقل كلامه فراجعه.

قال الرّوميّ: هو قوله في القسم الرّابع: الاستعارة بالكناية ـ كما عرفت ـ أن تذكر «المشبّه» وتريد «المشبّه به» دالاًّ على ذلك بنصب قرينة تنصبها.

ولا يخفى أنّه دالّ على أنّ «المستعار» هو لفظ «المنيّة» وسيجيء توفيق الشّارح بين أقواله، راجع «المفتاح»: ٤٨٧.

(٣) **قوله: «خبط»**. أي: زعم شرّاح كلامه أنّه وقع من السّكّاكيّ خبط في تحقيق الاستعارة المكنيّة وذلك أنّه يفهم من كلامه في تعيين «المستعار» ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّ «المستعار» هو لفظ السَّبُع.

وثانيها: أنّ «المستعار» هو لفظ «المنيّة».

وثالثها: أنّ «المستعار» هو لفظ «الأظفار». ونتيجة ذلك التّناقض لأنّه زعم المستعار مرّة «المشبّه به» وأُخرى «المشبّه».

[تعريف المصرّحة وتقسيمها إلى تحقيقيّة وتخييليّة واحتماليّة]

[ثمّ تفسير التحقيقيّة وعدّ التمثيل منها]

[تقسيم الاستعارة إلى المصرّحة والمكنيّة] ﴿**وقسّمها**﴾ أي: قسّم السّكّاكيّ الاستعارة ﴿**إلى المصرّح بها، والمَكْنِيّ عنها**[1]، **وعنى بالمصرّح بها أن يكون**﴾ الطّرف ﴿**المذكور**﴾ من طرفي التّشبيه ﴿**هو «المشبّه به» وجعل منها**﴾ أي: من الاستعارة المصرّح بها ﴿**تحقيقيّة، وتخييليّة**﴾.

وإنّما لم يقل: «قسّمها إليهما»[2] لأنّ المتبادر إلى الفهم من **التّحقيقيّة والتّخييليّة** ما يكون على القطع، وهو قد ذكر قسماً آخر وسمّاها **المحتملة** للتّحقيق والتّخييل ـ كما ذكرنا في بيت زهير ـ.

﴿**وفسّر «التّحقيقيّة» بما مرّ**﴾ أي: بما يكون «المشبّه» المتروك متحقّقاً حسّاً أو عقلاً[3].

---

(١) **قوله: «إلى المصرّح بها، والمكنيّ عنها»**. أي: قسّم الاستعارة إلى هذين القسمين أمّا المكنيّة فسيأتي شرحها بعد هذا، وأمّا المصرّحة فهو بصدد شرحه الآن حيث قال: «وعنى بالمصرّح بها» إلخ....

(٢) **قوله: وإنّما لم يقل: «قسّمها إليهما»**. أي: لم يقل المصنّف: «قسّم المصرّحة إلى التّحقيقيّة والتّخييلية» بل قال: «وجعل منها تحقيقيّةً وتخييليّةً» لأنّ التّعبير الأوّل يوهم الانحصار ـ أي: انحصار المصرّحة في التّحقيقيّة فقط والتّخييليّة فقط ومعناه: تقسيم المصرّحة إلى التّحقيقيّة القطعيّة والتّخييليّة القطعيّة وليس كذلك، فإنّ السّكّاكيّ ـ كما نقلت نصّه قبل ذلك ـ يقسّم المصرّحة إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ التّحقيقيّة، ٢ ـ والتّخييليّة، ٣ ـ والمحتملة للتّحقيق والتّخييل، فلا وجه للانحصار ولذا عدل عن التعبير الأوّل إلى التّعبير الثّاني.

(٣) **قوله: «متحقّقاً حسّاً أو عقلاً»**. المتحقّق الحسّيّ نحو: «لدى أسدى شاكي السّلاح مُقَذَّف» والمتحقّق العقليّ نحو: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦].

﴿ وعدّ «التّمثيل[١]» ﴾ على سبيل الاستعارة» ـ كما في قولك: «أراك تُقَدِّمُ رِجْلاً وتُؤَخِّرُ أُخرى» ـ ﴿ منها ﴾ أي: من التّحقيقيّة، حيث قال ـ في قسم الاستعارة[٢] المصرّح بها التّحقيقيّة مع القطع ـ: ومن الأمثلة استعارة وصف إحدى صورتين[٣] منتزعتين من أمورٍ لوصف صورةٍ أُخرى.

[نقد على عدّ التّمثيل من التّحقيقيّة]

﴿ وردّ ﴾ ذلك[٤] ﴿ بأنّه ﴾ أي: التّمثيل ﴿ مستلزم للتّركيب المنافي للإفراد ﴾

---

(١) **قوله: «وعدّ التمثيل»**. أي: أدرج السّكّاكيّ التّمثيل على سبيل الاستعارة في الاستعارة التّحقيقيّة.

(٢) **قوله: «حيث قال في قسم الاستعارة»**. أي: في القسم الثّاني من الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من «علم البيان» من «المفتاح»: ٤٨٥ وقد تقدّم نقل كلامه قبل ذلك.

(٣) **قوله: «وصف إحدى صورتين»**. أي: لفظ إحدى الصّورتين للفظ الصّورة الأُخرى، بأن يستعمل بدله، او لبيان الصّورة الأُخرى، والأولى ترك لفظ «وصف» الثّاني ـ كما قرّره الهنديّ ـ وقد تقدّم مثاله عن السّكّاكيّ.

(٤) **قوله: «وردّ ذلك»**. اي: اعترض على السّكّاكيّ في عدّه **التّمثيل** من **الاستعارة التّحقيقيّة** بأنّه غلط؛ لأنّ الاستعارة التّحقيقيّة قسم من المجاز المفرد؛ لأنّ المَقْسِمَ هو المفرد، وهو يستدعي الإفراد في الأقسام، والتّمثيل يستدعي التّركيب لأنّه من المجاز في الجملة، والإفراد والتّركيب اللّذان هما لازمان ـ متنافيان. وتنافي اللّوازم يدلّ على تنافي الملزومات.

وتوضيح ذلك: أنّ «الثّلاثة» ـ مثلاً ـ لازم للإفراد، والأربعة لازم للزّوجيّة، والإفراد والزّوجيّة ـ اللّازمان ـ متنافيان فتكون «الثلاثة» و«الأربعة» ـ الملزومان ـ أيضاً متنافيين ولو لم يدلّ تنافي اللّوازم على تنافي الملزومات لكان اجتماع الملزومات صحيحاً فيصحّ اجتماع «الثّلاثة» و«الأربعة» ويستتبع ذلك اجتماع الفرديّة والزّوجيّة ـ بحكم أنّ وجود الملزومات يستلزم وجود اللّوازم ـ وهذا خطأ، لأنّه جمع بين المتنافيين.

⇐

فلا يصحّ عدّه من الاستعارة الّتي هي قسم من أقسام «المجاز المفرد» لأنّ تنافي اللّوازم يدلّ على تنافي الملزومات، وإلّا لَزِمَ اجتماع المتنافيين، ضرورة وجود اللّازم عند وجود الملزوم.

[جواب النّقد]

وجوابه[1] أنّه عدّ «التّمثيل» قسماً من مطلق ....

⇐ وفي هذا المقام الإفراد لازم للتّحقيقيّة، والتّركيب لازم للتّمثيل واللّازمان متنافيان فيكون الملزومان أيضاً متنافيين، وإذا كانت التّحقيقيّة منافياً للتّمثيل وبالعكس فكيف أدرجه السّكّاكيّ في التّحقيقيّة ومعناه الجمع بين المتنافيين المجمع على بطلانه؟

(١) **قوله: «وجوابه»**. أجاب التّفتازانيّ عن الاعتراض بوجهين:

أحدهما: أنّ السّكّاكيّ لم يدرج **التّمثيل في الاستعارة** الّتي هي قسم من المجاز المفرد، بل أدرجه في مطلق الاستعارة فلا يلزم الجمع بين المتنافيين.

وثانيهما: من وجهين:

الأوّل: أنّ المَقْسِمَ ليس المجاز في المفرد، بل المَقْسِمُ مطلق المجاز.

والثّاني: أنّه على تقدير كون المَقْسِم المجاز في المفرد أيضاً، فلا يلزم منه أن يكون كلّ استعارةٍ مجازاً مفرداً، وإنّما يلزم من كون المَقْسِم مجازاً في المفرد كون كلّ استعارةٍ مجازاً في المفرد أن لو كانت النّسبة بين المَقْسِم والأقسام العامّ والخاصّ المطلقين ـ كما في تقسيم الكلمة إلى الاسم والفعل والحرف، فإنّ «الكلمة» الّتي هي مَقْسِمٌ موجودة في جميع الأقسام وتحقّق الأقسام بدون الكلمة ممتنع ـ.

وأمّا لو كانت النّسبة بينهما هي العام والخاصّ من وجه ـ كما في ما نحن بصدده ـ فلا يلزم من كون المَقْسِم مفرداً إفراد الأقسام أيضاً كما في تقسيم الحيوان إلى الأبيض وغير الأبيض، والأبيض أعمّ من الحيوان فربّما يكون حيواناً وربّما يكون غير حيوان، وكذا غير الأبيض يمكن أن يكون حيواناً وأن لا يكون، والأمر هاهنا كذلك.

فإن قيل: ما الدّليل على كون المَقْسِم مطلق المجاز، لا المجاز في المفرد؟ والجواب: ⇐

الاستعارة[١] لا من الاستعارة الّتي هي مجاز مفرد، ولا يلزم[٢] من قسمة «المجاز

⇐ الدّليل القطعيّ على ذلك أنّ السّكّاكي بعد تعريف المجاز بادر إلى تقسيمه ـ كما نقلنا نصّه قبل ذلك ـ فقسّمه **أوّلاً** إلى اللّغويّ والعقليّ.

ثمّ قسّم اللّغويّ **ثانياً** إلى قسميه: ١ ـ مجاز راجع إلى معنى الكلمة، ٢ ـ ومجاز راجع إلى حكم الكلمة وإعرابها.

ثمّ قسّم **ثالثاً** الرّاجع إلى المعنى إلى قسمين: ١ ـ خال عن الفائدة، ٢ ـ ومتضمّن لها.

وقسّم **رابعاً** المتضمّن للفائدة إلى قسمين: ١ ـ الاستعارة، ٢ ـ وغير الاستعارة.

ومعلوم أنّه أدرج في هذا التّقسيم المجاز العقليّ والمجاز الحكمي ـ الّذي يتعلّق بإعراب الكلمة ـ وهما ليسا من أقسام المجاز المفرد بالإجماع، فإذا لم يكن المَقْسِم مطلق المجاز فكيف يتسنّى له إدراج المجاز العقليّ والحكميّ فيه؟ ولمّا أدرج القسمين في تقسيم المجاز علم أنّ المَقْسِم مطلق المجاز حتّى يشمل كلّ أقسامه، لا المجاز المفرد، ولو كان المَقْسِم المجاز في المفرد لما اندرج فيه المجازان المذكوران.

وإذا عرفت هذا فقول الشّارح: «وجوابه» إشارة إلى الوجه الأوّل من الجواب، وقوله «لا يلزم» إلى الوجه الثّاني.

(١) **قوله: «مطلق الاستعارة»**. أي: الاستعارة المصرّحة التّحقيقيّة الشّاملة للإفراديّة والتّركيبيّة، ولا مانع من كون مطلق الاستعارة التّحقيقيّة تمثيلاً مستلزماً للتّركيب ولا يلزم من ذلك الجمع بين المتنافيين، بل يلزم الجمع بين المَقْسِم والقسم، وذلك واجب.

(٢) **قوله: «ولا يلزم»**. يمكن تقريره جواباً عن سؤالٍ وهو أنّه: إن قيل: إنّ السّكّاكيّ قسّم المجاز المتضمّن للفائدة إلى الاستعارة وغيرها وسمّاه مجازاً لغويّاً وعرّف اللّغويّ بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فلزم كون الاستعارة ـ الّتي هي قسم من المجاز المتضمّن للفائدة ـ مفرداً؛ لأنّه كلمة، وكلّ كلمةٍ مفرد، إذ قد تقرّر في «علم المنطق» أنّ لازم الأعمّ لازم للأخصّ، وإذا كانت الاستعارة قسماً من المفرد فيلزم على عدّ التّمثيل من الاستعارة كون المركّب مفرداً وهو باطل، فالاعتراض وارد.

والجواب: أنّه لا يلزم من تقسيم المجاز المفرد المتضمّن للفائدة ـ الّذي هو قسم من ⇐

المفرد» إلى الاستعارة، وغيرها، أن يكون كلّ استعارة مجازاً مفرداً، كما يقال: «الأبيض إمّا حَيَوان أو غيره» ـ والحَيَوان قد يكون أبيض وقد لا يكون ـ.

[دليل الجواب]

وممّا يَدُلُّ قطعاً على أنّه لم يجعل مطلق الاستعارة من أقسام «المجاز المفرد» ـ المعرّف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له ـ أنّه قال ـ بعد تعريف المجاز ـ: إنّ «المجاز» عند السَّلَف قسمان: لغويّ وعقليّ، واللّغويّ قسمان: راجع إلى معنى الكلمة وراجع إلى حكم الكلمة، والرّاجع إلى المعنى قسمان: خالٍ عن الفائدة ومتضمّن لها، والمتضمّن للفائدة قسمان: استعارة وغير استعارة.

وظاهر أنّ المجاز العقليّ والمجاز الرّاجع إلى حكم الكلمة لا يدخلان في

⇐ المجاز المطلق ـ إلى الاستعارة وغيرها كون كلّ استعارةٍ مجازاً مفرداً، لأنّ الاستعارة ليست أخصّ مطلقاً من المجاز المفرد، بل النّسبة بينهما عموم وخصوص من وجهٍ، فيجتمعان في مثل «الأسد» يطلق على الرّجل الشّجاع بواسطة المبالغة في التّشبيه، وينفرد المجاز المفرد عن الاستعارة في مثل «العين» تطلق على الرّبيئة مجازاً مرسلاً، وتنفرد الاستعارة عن المجاز المفرد في التّمثيل ـ أي: «إنّي أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر أُخرى» ـ.

فإذا ثبت أنّ بين الاستعارة وبين المجاز المفرد عموماً من وجهٍ صحّ عدّ التّمثيل قسماً من مطلق الاستعارة. وبتعبير آخر: صحّ تقسيم مطلق الاستعارة إلى التّمثيل وغيره، فتستلزم الاستعارة التّركيب في التّمثيل وتستلزم الإفراد في غيره، فيكون صدق المجاز المفرد على الاستعارة إنّما هو في غير التّمثيل، لا في التّمثيل الّذي هو مستلزم للتّركيب المنافي للإفراد ـ كما قرّره الهنديّ والرّوميّ ـ.

والحاصل: أنّ السّكّاكيّ لم يجعل مطلق الاستعارة من أقسام المجاز المفرد بل جعل قسماً منها من أقسامه ثمّ جعل التّمثيل قسماً من أقسام مطلق الاستعارة لا قسماً من أقسام الاستعارة المفردة.

المجاز المعرّف[١] بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، فعلم أنّه ليس مورد القسمة[٢].

[أجوبةٌ أُخرى]

وأُجيب بوجوه أُخر:

الأوّل: أنّ الكلمة[٣] قد تطلق على ما يَعُمُّ المركّب أيضاً نحو «كلمة الله»

---

(١) **قوله: «لا يدخلان في المجاز المعرّف»**. أمّا عدم دخول المجاز العقليّ في المجاز المفرد فلأنّه هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له، فليس من جنس اللّفظ حتّى يكون كلمةً.

وأمّا عدم دخول المجاز الحكميّ فيه فلأنّ الإعراب الّذي هو محلّ التجوّز غير داخل في جنس الكلمة ـ سواء قيل: إنّ الإعراب من مقولة المعنى أو من مقولة اللّفظ ـ لأنّه إذا كان من مقولة المعنى فخروجه ظاهر، وإذا كان من مقولة اللّفظ فوجه خروجه أنّ المراد باللّفظ في تعريف الكلمة ـ أي: «الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد» ـ اللّفظ المستقلّ بالوضع والاستعمال، والإعراب لا استقلال له؛ لأنّه لا يتحقّق إلّا بتحقّق لفظ آخر.

(٢) **قوله: «فعلم أنّه ليس مورد القسمة»**. أي: المجاز المفرد ليس مَقْسِماً، بل المَقْسِم مطلق المجاز، وإذا كان المَقْسِم أعمّ فلا مانع من عدّ التّمثيل من الاستعارة.

(٣) **قوله: «الأوّل: أنّ الكلمة»**. وحاصل الجواب الأوّل: أنّ المجاز المركّب الّذي هو التّمثيل داخل أيضاً في تعريف المجاز؛ لأنّ المراد بالكلمة في تعريف المجاز هو اللّفظ، واللّفظ شامل للمفرد والمركّب.

وتنظّر في هذا الجواب الشّارح من وجوه:

الأوّل: أنّ استعمال الكلمة في اللّفظ مجاز عند الأُدباء ـ لأنّه من قبيل إطلاق الأخصّ على الأعمّ ـ فلا يصحّ استعمالها في التّعريف بدون قرينة واضحة، لأنّ التّعاريف يجب صونها عن المجازات الفاقدة للقرائن، والقرينة مفقودة هاهنا.

الثّاني: أنّ المَقْسِم في هذا الباب هو المجاز المفرد وهو ينقسم إلى الاستعارة وغيرها ـ

⇐

فلا يمتنع حمل «الكلمة» في تعريف «المجاز» على اللّفظ ؛ ليعمّ المفرد والمركّب.

وفيه نظر؛ لأنّ استعمال «الكلمة» في «اللّفظ» مجاز في اصطلاح العربيّة فلا يصحّ في التّعريف من غير قرينة.

مع أنّه قد صرّح بأنّ المنقسم إلى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد.

سلّمنا[1] ذلك لكنّا نقول ـ بعد ما أُريد بالكلمة ما يعمّ المفرد والمركّب ـ: فإن أُريد بالوضع الوضع بالشّخص لم يدخل المركّب في التّعريف؛ لأنّه ليس له وضع شخصيّ، وإن أُريد ما هو أعمّ من الشّخصيّ والنّوعيّ فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة؛ لأنّه موضوع بإزاء المعنى المجازي وضعاً نوعيّاً ـ على ما تبيّن في «علم الأُصول»[2] ـ.

⇐ كما نصّ عليه السّكّاكيّ في مطلع الأصل الثّاني من «علم البيان» من «المفتاح»: ٤٧١ ـ فلا يمكن تفسير الكلمة باللّفظ وجعل اللّفظ الأعمّ مَقْسِماً.

الثّالث: أنّه لو كانت الكلمة بمعنى اللّفظ ـ الأعمّ من المفرد والمركّب ـ أيضاً لما صحّ؛ لأنّ المراد بالوضع في تعريف المجاز إمّا وضع شخصيّ وإمّا وضع نوعيّ ـ وقد تقدّم تعريفهما ـ وأيّاً كان لم يصحّ، لأنّه إن كان الوضع وضعاً شخصيّاً لم يشمل التّعريف المركّب، لعدم الوضع الشّخصيّ في المركّبات، وإن كان وضعاً نوعيّاً لزم دخول المجاز في تعريف الحقيقة، لأنّ وضع المجاز بالنّسبة إلى معناه المجازيّ نوعيّ، فالمجاز أيضاً كلمة مستعملة في معناها الموضوع له بالوضع النّوعيّ، فاندرج المجاز في الحقيقة وهو أيضاً باطل.

(١) **قوله: «سلّمنا»**. أنكر الشّارح أوّلاً أن يكون المَقْسِم المجاز في المفرد وأن يكون الكلمة أعمّ ثمّ لمّا رأى أنّ ذلك لا يوافق قوله سابقاً: «المَقْسِم أعمّ وهو مطلق المجاز لا المجاز في المفرد» عدل عن الإنكار إلى التّسليم.

(٢) **قوله: «في علم الأُصول»**. أي: «علم أُصول الفقه» إن كان الوضع عبارة عن تعيين اللّفظ ⇐

الثّاني: أنّا لا نسلّم أنّ التّمثيل يستلزم التّركيب(١) بل هو استعارة مبنيّة على

⇐ للدّلالة على معنىً بنفسه ـ من دون قرينةٍ ـ مع كون العلم بالوضع كافياً في الفهم. فهذا الوضع لا يوجد في المجاز لا شخصيّاً ـ كما في المفردات ـ ولا نوعيّاً ـ كما في المركّبات ـ. وإن كان الوضع عبارة عن تعيين اللّفظ للدّلالة على المعنى بلا قيدٍ ـ أي: بدون قيد «بنفسه» ـ كان المجاز موضوعاً بوضع نوعيّ ـ كما قرّره الأُصوليّون الأجلّاء أصحاب الفتاوى والأموال والقصور والفنادق ـ ولكن المتبادر من الوضع هو المعنى الأوّل. وقال سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ: الحقّ أنّ المجاز موضوع بالوضع الشّبه النّوعيّ لا بالوضع الشّخصيّ ولا بالوضع النوعيّ ـ.

(١) **قوله: «التّمثيل يستلزم التّركيب»**. هذا هو الجواب الثّاني، وحاصله: أنّ التّمثيل لا يستلزم التّركيب حتّى ينافي التّحقيقيّة المستلزمة للإفراد فكذلك الاستعارة المبنيّة عليه؛ لأنّ وجه الشّبه المنتزع من متعدّدٍ لا يستدعي إلّا متعدّداً ينتزع منه ولا يجب أن يعبّر عنه بلفظٍ مركّبٍ، فيمكن أن يعبّر عن تلك الصّورة بلفظٍ مفردٍ كلفظة «المَثَل» ـ بفتحتين ـ في الحديث النّبويّ الشّريف: «مَثَلُ أهلِ بيتي كَمَثَلِ سفينةِ نُوْحٍ مَنْ رَكِبَهَا نَجَا ومَنْ تخلّف عنها غَرِقَ وهَوَى» والمثل بمعنى الصّفة والحال وهو منتزع من متعدّد حيث يعتبر في جانبي التّشبيه عدّة أُمور ثمّ يشبّه أحدهما بالآخر ففي «المشبّه به» يعتبر أُمور:

١ ـ السّفينة، ٢ ـ صلاحيتها للرّكوب والإنقاذ، ٣ ـ إمكان ركوبها من دون مانع ولا رادع، ٤ ـ صاحب خبير يهدي السّفينة إلى ساحل النّجاة، ٥ ـ وجود بحر متلاطم الأمواج، ٦ ـ كون الغَرَق متيقّناً إن امتُنِعَ عن ركوب السّفينة، ففي ذلك الوقت يحكم العقل السّليم بركوب السّفينة والانتفاع منها.

ومثل ذلك يعتبر في جانب «المشبّه» أيضاً، والوجه فيهما النّجاة بالدُّخُول والغَرَقُ بعدم الدُّخُول، وهذا معنى الحديث، وروي حديث متواتر عن رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ أنّ الأُمّة تفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة كلّهم في النّار إلّا واحدة وهو الشّيعة الإماميّة الاثنا عشريّة لدخولهم في سفينة النَّجاة وهو اتّباع مَنْ أمر الله ونبيّه باتّباعه وهم أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ وإلى هذا المعنى أشار الشّاعر الفارسي الحافظ الشّيرازيّ والسّاحر ⇐

«التّشبيه التّمثيليّ»، و«التّشبيه التّمثيليّ» قد يكون طرفاه مفردين، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً** ﴾[1] الآية.

وفيه نظر؛ لأنّه لو ثبت أنّ مثل هذا «المشبّه به» يقع استعارة تمثيليّة فهذا إنّما يصلح لردّ كلام المصنّف حيث ادّعى استلزامه التّركيب، ولا يَصْلُحُ لتوجيه كلام السّكّاكيّ؛ لأنّه قد عدّ من **التّحقيقيّة** مثل قولنا: «أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر أُخرى»

⇐ الإعجازيّ:

جنگ هفتاد و دو ملّت همه را عذر بنه   چون نديدند حقيقت ره افسانه زدند

أي: كلّ الفرق في النار إلّا واحدة وهي الشّيعة فقط. وقال:

اى دل ار سيل فنا بنياد هستى بركند

چون تو را نوح است كشتيبان زطوفان غم مخور

أي: تمسّك بذيل أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ ولا تخف من الطّوفان أي: طوفان الظّلمات والشّبهات فإنّهم لا يخرجونك من الهدى ولا يدخلونك في الرَّدَى كما روي عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ روايات كثيرة في هذا المعنى.

والنّظر في هذا الجواب الثّاني: أنّ التّشبيه في الآية لا يجب أن يحمل على الاستعارة التّمثيليّة، ولو حمل عليها أيضاً كان هذا ردّاً على المصنّف حيث يقول: التّمثيل مستلزم للتّركيب، ولا يصلح لتوجيه كلام السّكّاكيّ، لأنّه عدّ من التّحقيقيّة قوله: «مالك تقدّم رجلاً» إلخ .... ولم يعبّر عن «المشبّه به» فيه بمفردٍ، ولا مجاز في الكلمات أيضاً، بل المجاز في ذات الكلام باستعماله في غير معناه الأصليّ.

والحاصل: أنّ التّمثيل إن لم يستلزم التّركيب لم يستلزم الإفراد أيضاً، بل يكون قسمين:

١ ـ مفرداً نحو: ﴿ **مَثَلُهُم كَمَثَلِ الَّذي** ﴾.

٢ ـ مركّباً نحو: «تقدّم رجلاً وتؤخّر أُخرى» فعدّ مطلق التّمثيل أو قسم المركّب منه من التّحقيقيّة وَهَمٌ.

(١) البقرة: ١٧.

ولا شكّ أنّه ليس ممّا عبّر عن «المشبّه به» بمفرد، ولا مجاز في مفرد من مفرداته، بل في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الأصلي.

والحاصل أنّه إن لم يستلزم التّركيب لم يستلزم الإفراد أيضاً، وهذا كافٍ في الاعتراض.

الثّالث: أنّ إضافة الكلمة إلى شيء، وتقييدها واقترانها بألف شيء، لا يخرجها عن أن تكون كلمة، فالاستعارة هاهنا هو التّقديم[1] المضاف إلى الرِّجْل المقترن بتأخير أُخرى، والمستعار له هو التّردّد، فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له.

وهذا في غاية السّقوط وإن كان صادراً ممّن هو غاية في الحَذَاقة والاشتهار[2]؛ للقطع بأنّ لفظة «تقدّم» في قولنا: «تقدّم رجلاً وتؤخّر أُخرى» مستعملة في معناه الأصلي، والمجاز إنّما هو في استعمال هذا الكلام في غيره معناه الأصلي، أعني: صورة تردّد مَن يقوم ليذهب، فتارةً يريد الذّهَاب فيقدّم رِجْلاً، وتارةً لا يريد فيؤخّر أُخرى، وهذا ظاهر عند من له مُسْكَةٌ في «علم البيان».

---

(١) **قوله: «فالاستعارة هاهنا هو التّقديم»**. حاصل الجواب الثّالث: أنّا لا نسلّم أنّ التّمثيل ـ كما في المثال المذكور ـ استعارة مركّب وإنّما فيه استعارة مفرد وكلمة واحدة، فلا تنافي بين الاستعارة ـ الّتي هي قسم من المجاز المفرد ـ وبين التّمثيل؛ إذ التّمثيل ـ كما في المثال ـ مفرد، وإن اقترن بما ذكره الشّارح، فالتّقديم في المثال ليس بمركّبٍ وإن قيّد بقيودٍ متعدّدةٍ. وقد تقدّم في وجه النّظر عن الجواب الثّاني أنّ قوله: «تقدّم رجلاً وتؤخّر أُخرى» مركّب، وهذا القائل في الجواب الثّالث أنكر التّركيب في المثال المذكور أيضاً، وادّعى أنّ التّمثيل مستلزم للإفراد، ولذا ردّه الشّارح.

(٢) **قوله: «هو غاية في الحَذَاقة والاشتهار»**. وهو صدر الشّريعة ـ كما تقدّم النّقل عنه قبل ذلك ـ.

[تفسير التّخييليّة]

﴿ وفسّر ﴾ السّكّاكيّ الاستعارة ﴿ **التّخييليّة**[١] **بما لا تحقّق لمعناه حسّاً ولا عقلاً** ،

---

(١) **قوله : «وفسّر التّخييليّة»** . قد تقرّر أنّ المصنّف يقول بتلازم الاستعارتين المكنيّة والتّخييليّة ، وأنّ التّخييليّة تابعة للمكنية ، أي : يجب أن يوجد المكنيّة أوّلاً والتّخييليّة ثانياً ، فالمكنيّة عند المصنّف بمنزله ذات الوالد والتّخييليّة بمنزلة ذات الولد ، ولا يمكن في العرف والعادة أنْ يُوْلَدَ ذات الوَلَد قبل ذات الوالِدِ ، وبعد ذلك لا يمكن المكنيّة بدون التّخييليّة ، أي : وصف الأُبوّة العُنْواني بدون وصف البنوّة ، لا ذاته ، إذ ربّ إنسان لا يولد له ولا يقال له الوالد حينئذٍ ، لأنّه وصف عنوانيّ لا يوصف به إنسان إلّا بعد ولادة الولد ، فذات الأب مقدّمة على الابن ، والوصف العنواني له وهو الأُبوّة مؤخّر عن ذات الابن ، فذات المكنيّة مقدّمة على ذات التّخييليّة ولكن الوصف العنواني له ـ وهو كون استعارةٍ مكنيةً ـ مؤخّر عن ذات التّخييليّة ، لأنّه لا يحصل العلم بوجود المكنيّة إلّا بعد تحقّق ذات التّخييليّة ، وهذا معنى التّلازم بينهما عند المصنّف .

والسّكّاكيّ لا يقول بالتّلازم فجوّز وجود التّخييليّةِ ولم يجعلها تابعة للمكنيّة بمعنى أنّها توجد التّخييليّة **سواء وجدت** معها المكنيّة أيضاً كما في بيت الهذليّ ، **أم لم توجد** مع التّخييليّة المكنيّة كما سننقلها عن المصنّف بعد ذلك ـ إن شاء الله ـ . وفي بيت الهذليّ اجتمعت التّصريحيّة والتّخييليّة والمكنيّة ـ كما جوّز الزّمخشريّ جمع المكنيّة والتّصريحيّة أيضاً ـ ولكن المقصود بالذّات هي التخييليّة والمكنيّة تابع قصداً .

وتوضيحه : أنّ المتكلّم شبّه في نفسه «المنيّة» بـ«السّبُع» وهذه استعارة مكنيّة على رأي السّكّاكيّ لِأنّ الطّرف المذكور أوّلاً هو «المشبّه» وهو لفظ «المنيّة» ثمّ بعد هذا التّشبيه اخذ الوهم في تصوير «المنيّة» بصورة «السّبع» واختراع لوازم «السّبع» من «الأنياب» و«الأظفار» و«المخالب» لـ«المنيّة» فهناك نوعان من «الأظفار» : أظفار محقّقة «مشبّه بها» وهي للحيوان المفترس وأظفار موهومة مصوّرة «مشبّهة» وهي لـ«المنيّة» . ثمّ بعد هذا التّخييل تطلق لفظ «المشبّه به» ـ وهي «الأظفار» المحقّقة ـ على «المشبّه» وهي الصّورة ⇐

بل هو ﴾ أي: معناه ﴿ **صورة وهميّة محضة** ﴾ لا يشوبها شيء من التّحقّق العقليّ أو الحسّي ﴿**كلفظ «الأظفار» في قول الهُذَلِيّ** ﴾:

*** وإذا المنيّة أنشبَتْ أظفارها ***

﴿ **فإنّه لمّاشبّه «المَنِيَّة» بالسَّبُعِ، في الاغتيال، أخذ الوهم في تصويرها بصورته** ﴾ أي: تصوير «المنيّة» بصُوْرَة السَّبُعِ ﴿ **واختراع لوازمه لها** ﴾ أي: لوازم السَّبُعِ للمنيّة، وعلى الخصوص ما يكون قِوَام اغتيال السَّبُعِ للنّفوس به ﴿ **فاخترع لها** ﴾ أي: للمنيّة صورةً ﴿ **مثل صورة «الأظفار»** ﴾ المحقّقة ﴿ **ثمّ أطلق عليه** ﴾ أي: على المِثْل، يعني: على الصّورة الّتي هي مثل صورة الأظفار ﴿ **لفظ الأظفار** ﴾ فيكون استعارة تصريحيّة؛ لأنّه قد أطلق اسم «المشبّه به» وهو الأظفار المحقّقة على «المشبّه» وهو صورة وهميّة شبيهة بصورة الأظفار المحقّقة، والقرينة إضافتها إلى المنيّة.

[عدم التّلازم بين التّخييليّة والمكنّية]

والتّخييليّة عنده لا يجب[1] أن تكون تابعة للاستعارة بالكِناية، ولهذا مثّل لها

⇐ الموهومة وهاهنا تحقّقت التّخييليّة والتصريحيّة معاً ـ على رأي السّكّاكي أيضاً ـ والتّخييليّة متقدّمة على التّصريحيّة، لأنّ الخَيَال يعمل أوّلاً ثمّ يجيء التّصريح، وقد تقدّم أنه إن كان الطّرف المذكور هو «المشبّه به» كانت الاستعارة مصرّحةً وهاهنا كذلك، فاجتمع في المثال الاستعارات الثّلاث والمقصود الأبرز كانت التّخييليّة ولذا تعرّض لها السكّاكي بالصّراحة وذكر التّصريحيّة معها ولم يذكر المكنيّة كما تقدّم نقل عبارته في القسم الثّاني من الفصل الثّالث وخصّه بالاستعارة المصرّح بها التّخييليّة مع القطع.

(١) **قوله: «والتّخييليّة عنده لا يجب»**. أي: **لمّا علم** أنّ عند المصنّف تستلزم المكنيّة التّخييليّة وبالعكس وليس كذلك عند السّكّاكيّ فتوجد التّخييليّة بدون المكنيّة **أورد** ثلاثة أمثلة ⇐

⇐ دعماً لنقله، وهذه الأمثلة أوردها السّكّاكيّ في القسم الثّاني من الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من «علم البيان» من كتاب «المفتاح» ٤٨٥:

المثال الأوّل: «أظفار المنيّة الشّبيهة بالسّبع» وفيه التّخييليّة والتّصريحيّة دون المكنيّة لأنّ الطّرف المذكور هو «المشبّه به» وهو الأظفار المحقّقة.

المثال الثّاني: «لسان الحال الشّبيهة بالمتكلّم» وفيه التّخييليّة دون المكنيّة للتّصريح بالتّشبيه.

المثال الثّالث: «زِمام الحكم الشّبيهة بالنّاقة» ففيه التّخييليّة دون المكنيّة أيضاً للتّصريح بالتّشبيه.

ويظهر من الشّارح أنّه فهم من كلام السّكّاكيّ أنّ المكنيّة تستلزم التّخييليّة ولكنّ التّخييليّةَ لا تستلزمها، فربّما تكون معها ـ كما في بيت الهذليّ ـ وربّما لا تكون كما في هذه الأمثلة الثّلاثة.

وأمّا كلام السّكّاكيّ فقد تقدّم نقله قبل ذلك إجمالاً وتفصيله المتعلّق بهذا الموضع أنّه مثّل للاستعارة المصرّح بها التخييليّة مع القطع ـ في القسم الثّاني من الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من «علم البيان»: ٤٨٥ ـ بثلاثة أمثلةٍ:

أحدها: «أنياب المنيّة الشّبيهة بالسّبع نشبت بفلان» وتقدّم نقله قبل ذلك.

وثانيها: «لسان الحال الشّبيهة بالمتكلّم ناطق بكذا» قال: أو مثل أن تشبّه «الحال» إذا وجدتها دالّةً على أمرٍ من الأُمور بـ«الإنسان الّذي يتكلّم» فيعمل الوهم في الاختراع للحال ما قِوَام كلام المتكلّم به، وهو تصوير صورة «اللّسان» ثمّ تطلق عليه اسم «اللّسان» المتحقّق وتضيفه إلى الحال قائلاً: «لسان الحال الشّبيه بالمتكلّم ناطق بكذا» اهـ.

وثالثها: «زِمام الحكم الشّبيه بالنّاقة ـ في إتباع المستتبع ـ في يد فلان» وقال: أو مثل أن تشبّه حكماً من الأحكام إذا صادفته واقعاً بمشيئة امرئ وتابعاً لرأيه كيف شاء، بالنّاقة المنقادة التّابعة لمستتبعها كيف أراد، فتثبت له في الوهم ما قِوَام ظهور انقياد النّاقة به وإتباعها المستتبع وهو صورة الزّمام، فتطلق عليها اسم الزّمام المتحقّق قائلاً: «زِمام ⇐

بنحو: «أظفار المنيّة الشّبيهة بالسَّبُعِ» و«لسان الحال الشّبيهة بالمتكلّم» و«زمام الحكم الشّبيهة بالناقة» فصرّح بالتّشبيه، لتكون الاستعارة في «الأظفار» فقط من غير استعارة بالكِناية.

[كلام المصنّف]

وقال المصنّف[1]: إنّه بعيد جدّاً، إذ لا يوجد له مثال في الكلام، وأمّا قول

⇐ الحكم الشّبيه بالنّاقة ـ في إتباع المستتبع ـ في يد فلان» اهـ.

فالتّخييليّة عند السّكّاكيّ لا يجب أن تكون تابعةً للمكنيّة بل قد توجد بدونها كما في هذه الأمثلة الثّلاثة، وقد لا توجد بدونها كما في بيت الهذلي المتقدّم، وأمّا المكنيّة فلا توجد بدون التّخييليّة عند الجميع ـ السّكّاكيّ وغيره ـ لأنّ المكنيّة تستلزم التّخييليّة أينما وجدت بحيث لا تنفكّ عن التّخييليّة بعد وجودها. أي: النّسبة بين المكنيّة والتّخييليّة من حيث الوجود كالنّسبة بين الإنسان والحيوان؛ فكلّما وجد الإنسان وجد الحيوان ولا عكس، وقد تقدّم أن قلت: مَثَلُهما مَثَلُ الأب والابن، فوصف الأُبوّة لا تنفكّ عنها بعد وجود الابن، والدّليل على ذلك قول السّكّاكيّ في شرائط حسن الاستعارة: وأمّا حسن الاستعارة التّخييليّة فبحسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها. وأيضاً قوله في باب المكنيّة: وقد ظهر أنّ الاستعارة بالكناية لا تنفكّ عن الاستعارة التّخييليّة.

(١) **قوله: «وقال المصنّف»**. أي: في آخر اعتراضاته على السّكّاكيّ من كتاب «الإيضاح» ٤٦٩: وأيضاً فتفسيره للتّخييليّة أعمّ من أن تكون تابعةً للاستعارة بالكناية ـ كما في بيت الهُذَليّ ـ أو غير تابعةٍ بأن يتخيّل ابتداءً صورةٌ وهميّةٌ مشابهة لصورة محقّقة، فيستعار لها اسم الصّورة المحقّقة.

والثّانية ـ أي: التّخييليّة بدون المكنيّة ـ بعيدة جدّاً. ويدلّ على إرادته دخول الثّانية في تفسير التّخييليّة أنّه قال: حُسْنُها بحسب حُسْن المكنّي عنها متى كانت تابعةً لها ـ كما في قولك: «فلان بين أنياب المنيّة ومخالبها» ـ وقلّما تحسن الحسن البليغَ غير تابعة لها، ولذلك استُهْجِنَتْ في قول الطّائيّ:

⇐

أبي تَمَّام:

*** لا تَسْقِني ماءَ المَلامِ فَإِنَّني**(١) *****

⇐ لا تَسْقِنِي ماءَ المَلاَمِ فإنّني صَبٌّ قد استعذبتُ ماءَ بكائي

فإن قيل: لم لا يجوز أن يريد بغير التّابعة للمكنّي عنها التّابعة لغير المكنّي عنها؟ **قلنا**: غير المكنّي عنها هي المصرّح بها، فتكون التّابعة لها ترشيح الاستعارة وهو من أحسن وجوه البلاغة، فكيف يصحّ استهجانه؟

وأمّا قول أبي تَمّام: فليس له فيه دليل، لجواز أن يكون أبو تمّام شبّه المَلاَمَ بظرف الشّراب، لاشتماله على ما يكرهه الملوم، كما أنّ الظّرف قد يشتمل على ما يكرهه الشّارب لبشاعته أو مرارته، فتكون التّخييليّة في قوله تابعةً للمكنيَ عنها، أو بالماء نفسه؛ لأنّ اللّوم قد يسكن حرارةَ الغَرامَ، كما أنّ الماء يسكن غليل الأُوام، فيكون تشبيهاً ـ على حدّ «لُجَيْنُ الماء» فيما مرّ ـ لا استعارة. والاستهجان على الوجهين؛ لأنّه كان ينبغي له أن يشبّهه بظرف شرابٍ مكروه، أو بشرابٍ مكروه، ولهذا لم يُسْتَهْجَنْ نحو قولهم: «أغلظتُ لفلانٍ القولَ» و: «جَرَّعْتُهُ منه كأساً مُرَّةً» أو «سقيتُهُ أَمرَّ من العَلْقَم» اهـ.

(١) **قوله: «لا تَسْقِني ماءَ المَلامِ فَإِنَّني»**. البيت من الكامل على العروض الأُولى مع الضّرب المقطوع، والقائل أبو تَمَّام الطّائي الشّاعر المشهور من قصيدة طويلة يقولها في مدح يحيى بن ثابت ثمّ صيّرها في محمّد بن حسّان:

قَدْكَ اتَّئِبْ أَرْبَيْتَ في الغُلَوَاءِ كم تعذلون وأنتم سُجَرائِي
لا تسقني ماء الملام فإنّني صَبٌّ قد استعذبتُ ماء بكائي
ومُعَرَّسٍ للغيث تَخْفِقُ بينه راياتُ كُلِّ دُجُنَّةٍ وَطْفاءِ
نَشَرَتْ حدائِقُهُ فَصِرْنَ مآلِفاً لطرائِفِ الأَنْواءِ والأَنْدَاءِ
فسقاه مِسْكَ الطَّلِّ كافورُ الصَّبا وانحلَّ فيه خَيْطُ كلِّ سَمَاءِ
عُنِيَ الرَّبِيْعُ بِرَوْضِهِ فكأنّما أهدي إليه الوَشْيَ من صَنْعَاءِ
صَبَّحْتُهُ بسُلافَةٍ صَبَّحْتُهَا بِسُلافَةِ الخُلَطَاءِ والنُّدَمَاءِ
بِمُدَامَةٍ تغدو المُنَى لِكؤوسها خَوَلاً على السَّرَّاء والضَّرَّاءِ

⇐

⇐ راحٌ إذا مـا الرّاحُ كُـنَّ مطيّها كانت مطايا الشَّـوْقِ فـي الأحشـاءِ
عِـنَبِيَّةٌ ذَهَـبِيَّةٌ سكـبت لهـا ذَهَبَ المَـعَاني صَـاغَةُ الشُّـعَرَاءِ
أَكَـلَ الزَّمَـانُ لطـول مُكْثِ بَـقَائِهَا مـا كـان خـامَرَهَا مـن الأقـذاءِ
صَعُبَتْ وراضَ المَزْجُ سَيِّئَ خُلْقِهَا فـتعلّمَتْ مـن حُسْنِ خُلْقِ المـاءِ
خَـرْقَاءُ يَـلْعَبُ بـالعُقُولِ حَبَابُهَا كـتلعّب الأفـعال بـالأسماءِ
وضـعيفةٌ فـإذا أَصَـابَتْ فُـرْصَةً قَـتَلَتْ كـذلك قُـدْرَةُ الضُّـعَفَاءِ
جَـهْمِيَّةُ الأوصـاف إلّا أنّـهم قـد لَـقَّبُوهَا جـوهر الأَشْـيَاءِ
وكأنّ بـهجتها وبـهجة كأسـها نـارٌ ونُـوْرٌ قـيّدا بِـوِعَاءِ
أو دُرَّةٌ بَـيْضَاءُ بِكْـرٌ أُطْـبِقَتْ حَـمَلاً عـلى يـاقوتةٍ حَـمْرَاءِ

قال:

وإلى ابن حسّانَ اعـتدَتْ بـي هِـمَّةٌ وَقَـفَتْ عـليه خِـلّتي وإخـائي

قال:

وإلى مـحمّدٍ ابْـتَعَثْتُ قـصائدي ورفـعتُ للـمستنشدين لِـوائـي
وإذا تشـاجرت الخُـطُوبُ قَـرَيْتَهَا جَـدَلاً يَـفُلُّ مـضاربَ الأعـداء
يـا غـايةَ الأُدَبـاءِ والظُّـرَفَاءِ بـل يـا سـيّد الشُّـعَرَاءِ والخُـطَبَاءِ
يحيى بن ثابت الّـذي سَـنَّ النَّدَى وحَوَى المكـارم مِـنْ حَـياً وحَـيَاءِ

«قَدْكَ» حَسْبُكَ. «اِتَّئِبْ»: استحي. «أَرْبَيْتَ»: زِدْتَ. «الغُـلَوَاء»: الارتـفاع. قـال ابـن المستوفي: «قدك، اتّئب، أربيت» كلام مختلف المعنى يريد به: «ارفُقْ، استحي» وقد عابه قوم ولم يدروا أنّ العرب ربّما كرّرت الشّيء تريد التّوكيد، والمعنى واحد، قال الرّاجز:

* مهلاً رويداً قد ملأت بطني *

وهذا كقولهم: «اذهب، عَجِّلْ، أَسْرِعْ» ولا يكون هذا عندهم عيباً فكيف يُـعَابُ أبـو تمّام، وإنّما كرّر معاني مختلفة. وقيل: إنّما قال أبو تـمّام لواحـدٍ مـن أصـحابه: «قَـدْكَ» وللثّاني: «اتّئب» وللثّالث: «أربيتَ» يدلّ عليه قوله: «كم تعذلون» والأصحاب لا تكـون ⇐

⇐ أقلّ من ثلاثة. قال ابن المستوفي: وهذا الذي ذكره بعيد تعسّفٍ وذلك لأنّ العرب تنصرف من خطاب الواحد إلى الجماعة، وتغفل ذلك في عكسه، ولو استقام له ذلك لم يرجع أبو تمّام إلى خطاب الواحد فيقول: «لا تسقني ماء الملام». قال الصّاحب بن عبّاد: كُنّا نتعجّب من قول أبي تمّام: «لا تسقني ماء الملام» ونستبشع استعارته له ماءً حتّى عذبت عندنا بحلواء البنين في قول الطّيّب:

وقد ذُقْتَ حلواء البنين على الصّبا ... فلا تحسبنّي قُلْتُ ما قُلْتُ عَنْ جَهْلِ

قال ابن الأثير في النّوع الثّاني من المقالة الثّانية من كتاب «المثل السّائر» ٢: ١٢٢ـ١٢٣:

وقد عِيْب عليه ـأي: أبي تمّام ـ قوله:

لا تَسْقِنِيْ ماءَ الملام فإنّني ... صَبٌّ قد استعذبتُ ماءَ بكائي

وقيل: إنّه جعل للملام ماءً، وذلك تشبيهٌ بعيدٌ. وما بهذا التّشبيه عندي من بأس، بل هو من التّشبيهات المتوسّطة الّتي لا تُحْمَدُ ولا تُذَمُّ، وهو قريب مِنْ وَجْهٍ بعيدٌ من وجهٍ.

أمّا سببُ قربه فهو أنّ الملام هو القول الّذي يعنّف به المَلومُ لأمرٍ جَنَاهُ، وذاك مختصّ بالسَّمْعِ، فنقله أبو تَمّامٍ إلى السُّقْيَا الّتي هي مختصّة بالذّوق، كأنّه قال: لا تُذِقْني الملامَ، ولو تهيّأ له ذلك مع وزن الشّعر لكان تشبيهاً حَسَناً، لكنّه جاء بذكر الماء فحطّ من درجته شيئاً، ولمّا كان السّمع يتجرّع الملامَ أوّلاً كتجرّع الحَلْقِ الماء صار كأنّه شبيه به وهو تشبيه معنىً بصورة.

وأمّا سبب بُعْدِ هذا التّشبيه فهو أنّ الماء مستلذّ، والمَلاَمُ مستكره، فحصل بينهما مخالفة من هذا الوجه. فهذا التّشبيه إن بَعُد من وجهٍ فقد قرب من وجهٍ. فَيُنْفَرُ هذا لهذا ولذلك جعلته من التّشبيهات المتوسّطة الّتي لا تُحَمَدُ ولا تُذَمّ.

وقد روي ـ وهو رواية ضعيفة ـ أنّ بعض أهل المجانة أرسل إلى أبي تمّام قارورةً، وقال: «ابعث في هذه شيئاً من ماء الملام» فأرسل إليه أبو تمّام وقال: «إذا بعثت إليّ ريشةً من جناح الذّلّ بعثت إليك شيئاً من ماء الملام».

وما كان ابو تمّامٍ ليذهب عليه الفرق بين هذين التّشبيهين، فإنّه ليس جعل الجَناح ⇐

فزعم السّكّاكيّ أنّه استعارة تخييليّة غير تابعة لِلْمَكْنِيّ عنها، وذلك أنّه توهّم لـ«المَلَام» شيئاً شبيهاً بالماء[١] فاستعار له لفظ «الماء» لكنّه مستهجن[٢].

وزعم المصنّف[٣] أنّه لا دليل له فيه؛ لجواز أن يكون قد شبّه «الملام» بظرف

⇐ للذّلّ كجعل الماء للملام، فإنّ الجَنَاح للذّلّ مناسب، وذاك أنّ الطّائر إذا وَهَنَ أو تَعِبَ بَسَطَ جَنَاحَهُ وخفضه، وألقى نفسه على الأَرْضِ وللإنسان أيضاً جَنَاحٌ. فإنّ يديه جَنَاحَاهُ وإذا خضع واستكان طأطأ من رأسه وخفض من يديه، فحسن عند ذلك جعلُ الجَنَاح للذُّلّ وصار تشبيهاً مناسباً، وأمّا ماءُ المَلَامِ فليس كذلك في مناسبة التّشبيه اهـ.

وروي أنّ الّذي اعترض على أبي تمّام قوله: «ماء الملام» كان عبدالصّمد بن المعذّل الشّاعر المعاصر له.

(١) **قوله: «شيئاً شبيهاً بالماء»**. أي: وجه كون الاستعارة تخييليّةً أنّ أبا تمّام توهّم للملام شيئاً شبيهاً بالماء كما توهّم أبو ذؤيب للمنيّة شيئاً شبيهاً بالأظفار فاستعار للملام لفظ الماء كما استعار أبو ذؤيب للمنيّة الأظفار، فتكون التّخييليّة ولا مكنيّة.

(٢) **قوله: «لكنّه مستهجن»**. أي: كون التّخييليّة بدون المكنيّة قبيح ـ كما نقل عن السّكّاكيّ ـ.

(٣) **قوله: «وزعم المصنّف»**. وحاصل زعمه أنّ البيت يحتمل وجهين:

الأوّل: اشتماله على الاستعارتين ـ المكنيّة والتّخييليّة ـ فيكون قول السّكّاكيّ باطلاً، وذلك أنّه يحتمل أن يكون أبو تمّام شبّه الملام بظرف شرابٍ مكروه، لاشتماله على ما يكرهه الشّارب من المرارة والجامع الكراهة فيهما، فإنّ الملام أيضاً مكروه، فيكون استعارة بالكناية، ثمّ ذكر لفظ الماء وأراد منه الماء الموهوم الّذي صورته صورة الماء الحقيقيّ فيكون هذا استعارة تخييليّةً تابعةً للمكنيّ عنها.

والثّاني: أنّ البيت من باب التّشبيه المؤكّد وهو التّشبيه الّذي حذف فيه الأداة وأُضيف «المشبّه به» إلى «المشبّه» ـ كما في «لجين الماء» وأصله: «الماء كاللّجين» ـ وذلك أنّ أبا تمّام شبّه الملام بنفس الماء المكروه لا بظرفه والجامع الإسكان؛ إذ الملام يسكن حرارة العشق كما أنّ الماء يسكن حرارة العطش، ثمّ أضاف «المشبّه به» إلى «المشبّه» فيكون تشبيهاً مؤكّداً لا استعارةً.

شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية، ثمّ أضاف الماء إليه استعارة تخييليّة، أو يكون قد شبّه «الملام» بالماء المكروه فأضاف «المشبّه به» إلى المشبّه كما في «لُجَين الماء» فلايكون من الاستعاره في شيء، وعلى التّقديرين [1] يكون مستهجناً أيضاً؛ لأنّه كان ينبغي أن يشبّهه بظرف شراب مكروه، أو شراب مكروه، ولا دلالة للّفظ على هذا.

[انتقادات على تفسير التّخييليّة]

[النّقد الأوّل]

﴿وفيه﴾ أي: وفي تفسير التخييليّة بما ذكر ﴿تعسّف﴾[2] أي: أخذ على غير الطّريق؛ لما فيه من كثرة الاعتبارات[3] الّتي لا يدلّ عليها دليل، ولا يدعو إليها حاجة.

---

(١) قوله: «وعلى التّقديرين». أي: سواء كان استعارةً تخييليّة تابعة للمكنية أو تشبيهاً مؤكّداً. «يكون مستهجناً أيضاً» كما كان مستهجناً عند السّكّاكيّ، ووجه الاستهجان: أنّه كان ينبغي لأبي تمّامٍ أن يشبّه الملام بظرف شراب مكروه حتّى يكون استعارة أو نفس شراب حتّى يكون تشبيهاً مؤكّداً بحيث يدلّ الكلام على التّشبيه بسهولةٍ ولفظ البيت لا يدلّ على التّشبيه، والدّلالة الواضحة عليه لازم في البابين ـ أي: باب الاستعارة وباب التّشبيه ـ.

(٢) قوله: «وفيه تعسّف». لمّا فرغ المصنّف عن تقرير مذهب السّكّاكيّ، شرع في الاعتراض عليه وأورد ثلاثة اعتراضات أشار إلى الأوّل بقوله: «وفيه تعسّف» إلخ .... وإلى الثّاني بقوله: «ويخالف» إلخ ....، وإلى الثّالث بقوله: «ويقتضي» إلخ ....

(٣) قوله: «لما فيه من كثرة الاعتبارات». اختلف في تفسير وجه التّعسّف على قولين:

أحدهما: قول الشّارح وهو أنّ وجه التّعسّف كثرة الاعتبارات؛ وهي عبارة عن تقدير الصّور الخَيَاليّة ثمّ تشبيهها بالمحقّقة، ثمّ استعارة اللّفظ الموضوع للصُّوَر المحقّقة للصُّوَر الموهومة الخَيَاليّة وتقدير مشبّهين: أحدهما: في المكنيّة، والآخر: في التّخييليّة، وتقدير وجهين للشّبه وغيرها.

⇐

[كلام بعضهم في بيان التّعسّف]

وقد يقال: إنّ التّعسّف فيه أنّه لو كان الأمر ـ كما زعم ـ لوجب أن تُسَمَّى هذه الاستعارة توهّميّة، لا تخييليّة.

[ردّه]

وهذا في غاية السّقوط؛ لأنّهم يُسَمُّوْنَ حكم الوهم تخييلاً، ذكر أبو عليّ في

⇐ **وثانيهما**: قول بعضهم وهو أنّ وجه التّعسّف عدم رعاية التّناسب في التّسمية، وقد تقدّم أنّ رعايته في باب التّسمية لازم وأنّه لترجيح الاسم حين التّسمية على غيره، وذلك أنّ السّكّاكيّ ادّعى في تفسير التّخييليّة أنّ الوهم يأخذ في التّصوير، وإذا كان الأمر كما زعم كان المناسب للتّسمية أن يقول: «الاستعارة التّوهّميّة» بدل قوله: «الاستعارة التّخييليّة». وهذا القول الثّاني ردّه التّفتازانيّ بدليلين:

الدّليل الأوّل: أنّهم يسمّون حكم الوهم تخييلاً، لأنّه يكفي في التّسمية أدنى مناسبةٍ بين الاسم والمسمّى ـ كما تقدّم في مطلع «باب المجاز» ـ والمناسبة هاهنا موجودة.

وتوضيحه: أنّ الوهم والخَيَال كليهما قوّة باطنيّة شأنها اختراع ما لا ثبوت له في الواقع ونفس الأمر، فهما يشتركان في المتعلّق، وحينئذٍ يجوز أن ينسب إلى إحدى القوّتين ما ينسب إلى الأُخرى لحصول المناسبة بينهما، والاختراع في هذا الموضع وإن كان بالوهم لكنّه نسب إلى الخَيَال ـ بحكم الجِوار والمناسبة ـ كما تقدّم البحث عن الوهم والخَيَال غير مرّةٍ، واستشهد الشّارح لإثبات الدّليل الأوّل بقول رئيس الحكماء في عصره الحسين بن عبدالله بن سيناء أبي عليّ البلخيّ.

والدّليل الثّاني: أنّهم قالوا: للوهم قوّة تَخْدِمُهُ وهي الّتي لها قوّة التّفصيل والتّركيب بين الصّور ـ كما تقدّم في باب التّشبيه ـ ولها اعتباران يقال باعتبار أحدهما: **مفكّرة** وباعتبار الآخر **متخيّلةً**، فإذا استعملها العقل سمّيت مفكّرة، وإذا استعملها الوهم سمّيت متخيّلةً، وبهذا أيضاً يبطل تفسير وجه التّعسّف بعدم رعاية المناسبة في التّسمية.

«الشِّفاء»[(١)] أنّ القوّة المسمّاة بالوهم هي الرّئيسة الحاكمة في الحَيَوان حكماً غير عقليّ، ولكن حكماً تخييليّاً.

وأيضاً أنّهم يقولون: للوهم قوّة تَخْدِمُهُ، وهي الّتي لها قوّة التّركيب والتّفصيل بين الصُّوَر والمعاني الجزئيّة، وتسمّى عند استعمال العقل إيّاها **مفكّرة**، وعند استعمال الوهم **متخيّلة**.

(١) **قوله: «ذكر أبو عليّ في الشّفاء»**. وهذا نصّ كلامه في الفصل الأوّل من المقالة الرّابعة من الفنّ السّادس من كتاب «الشِّفاء» ٥: ١٤٧ـ١٤٨:

[في إثبات القوّة المتصرّفة] ثمّ قد نعلم يقيناً أنّه في طبيعتنا أن نركّب المحسوسات بعضها إلى بعض وأن نفصّل بعضها عن بعض لا على الصّورة الّتي وجدنا ما عليها من خارج ولا مع تصديق بوجود شيء منها أو لا وجوده. فيجب أن تكون فينا قوّة نفعل ذلك بها وهذه هي الّتي تسمّى إذا استعملها العقل **مفكّرة** وإذا استعملتها قوّة حيوانيّة **متخيّلة**.

[في إثبات الواهمة] ثمّ إنّا قد نحكم في المحسوسات بمعان لا نحسّها إمّا أن لا تكون في طبائعها محسوسة البتّة وإمّا أن تكون محسوسة لكنّنا لا نحسّها وقت الحكم. أمّا الّتي لا تكون محسوسة في طبائعها فمثل العداوة والرّداءة والمنافرة الّتي تدركها الشّاة في صُوْرَة الذِّئب، وبالجملة المعنى الّذي ينفرها عنه والموافقة الّتي تدركها من صاحبها، وبالجملة المعنى يؤنسها به، وهذه أُمور تدركها النّفس الحيوانيّة والحسّ لا يدلّها على شيء منها، فإذن القوّة الّتي بها تدرك قوّة أُخرى ولتسمّ الوهم.

قال: وفي الإنسان للوهم أحكام خاصّة من جملتها حمله النّفس على أن تمنع وجود أشياء لا تتخيّل ولا ترتسم فيه وتأبّيها التّصديق بها. فهذه القوّة لا محالة موجودة فينا وهي الرّئيسة الحاكمة في الحيوان حكماً ليس فصلاً كالحكم العقليّ ولكن حكماً تخييليّاً مقروناً بالجزئيّة وبالصّورة الحسيّة وعنه تصدر أكثر الأفعال الحيوانيّة.

[النّقد الثّاني]

﴿ **ويخالف**﴾ تفسيره[١] التّخييليّة ﴿ **تفسيرغيره لها** ﴾ أي: غيرالسّكّاكيّ للتّخييليّة ﴿**بجعل الشّيء للشّيء** ﴾ كجعل لبيدٍ للشَّمَال يَداً، وجعل الهُذَليّ للمنيّة أظفاراً.

فعلى تفسير السّكّاكيّ يجب أن يجعل لـ«الشَّمَال» صورة متوهّمة شبيهة باليد، ويكون إطلاق «اليد» عليها[٢] استعارة تصريحيّةً تخييليّة واستعمالاً للّفظ في غير ما وضع له.

وعند غيره الاستعارة هو إثبات «اليد» للشَّمَال[٣]، ولفظة «اليد» حقيقة لغويّة

---

(١) **قوله: «ويخالف تفسيره»**. هذا هو الاعتراض الثّاني على السّكّاكيّ وهو أنّ السّكّاكيّ خالف بهذا التّفسير للتّخييليّة جمهور البيانيّين، ووجه المخالفة أنّ التّخييليّة على تفسير السّكّاكيّ مجاز، لأنّه أخرج «الأظفار» مثلاً عن معناها الموضوع لها وهي الصّورة المحقّقة واستعملها في غيره وهي الصّورة الموهومة الشّبيهة بالمحقّقة وكذا «اليد» أخرج عن الصّورة المحقّقة واستعمل في الموهومة. وأمّا الجمهور فقالوا في التّخييليّة بأنّها حقيقة بجعل الشّيء للشّيء كجعل «اليد» لـ«الشَّمَال» وجعل «الأظفار» لـ«المنيّة» فلم يخرجوا اللّفظ عن معناه الموضوع له بل نقلوا اللّفظ مع معناه الأصلي عن مكانه ووضعوه في مكانٍ آخر ـ كما نقل عن الشّيخ عبدالقاهر قبل ذلك ـ. ففي قول لبيد أُريد من «اليد» معناه الحقيقي وهو الجارحة المخصوصة ولكن وضع في غير مكانه، فأثبت للشَّمَال، وكذا «الأظفار» لم يخرج عن معناها الحقيقي ولكن وضع في غير مكانه وهو «المنيّة».

والجواب: عن هذا الاعتراض واضح، لأنّ السّكّاكيّ لا يتابع الجمهور ولا يلتزم بآرائهم، فله آراؤه الخاصّة الّتي أثبتها بالدّليل في غير موضع من كتاب «المفتاح».

(٢) **قوله: «إطلاق اليد عليها»**. أي: إطلاق اليد على تلك الصّورة الموهومة تصريحيّة تخييليّة، أمّا التّصريحيّة فلأنّه قد ذكر «المشبّه به» وأمّا التّخييليّة فلأنّه استعمال لفظ «اليد» في غير الموضوع له وهي الصّورة الموهومة، فـ«اليد» حينئذٍ مجاز لغوي.

(٣) **قوله: «إثبات «اليد» للشَّمَال»**. أي: عند غير السّكّاكيّ جعل «اليد» للشّمال وأثبتت له،

⇐

مستعملة في معناها الموضوع له، ولهذا قال الشّيخ عبدالقاهر[١]: إنّه لا خلاف في أنّ «اليد» استعارة. ثمّ إنّك لا تستطيع أن تزعم أنّ لفظ «اليد»[٢] قد نقل عن شيء إلى شيء؛ إذ ليس المعنى على أنّه شبّه شيئاً باليد، بل المعنى على أنّه أراد أن يثبت للشَّمَال يداً.

[دفاع عن السّكّاكيّ]

لا يقال: إنّما يتحقّق[٣] معنى الاستعارة في التّخييليّة على تفسير السّكّاكيّ دون

⇐ والجعل والإثبات أمر معنويّ ليس من مقولة اللّفظ فيكون «اليد» حقيقة لغويّة مستعملة في معناها الموضوع لها.

(١) **قوله: «ولهذا قال الشّيخ عبدالقاهر»**. ـ قد تقدّم نقل عبارته قبل ذلك ـ راجع فصل تقسيم الاستعارة المفيدة إلى قسمين من أوائل «أسرار البلاغة»: ٤١ ـ ٤٣.

(٢) **قوله: لا تستطيع أن تزعم أنّ لفظ «اليد»**. أي: لا تستطيع أن تقول: إنّ لفظ **«اليد»** مجاز لغويّ ـ**«نقل عن شيء»** أي: عن معناه الموضوع له **«إلى شيء»** أي: إلى غير معناه الموضوع له، إذ ليس معنى «يد الشّمال» أنّ الشّاعر شبّه شيئاً موهوماً في «الشّمال» ـبـ«اليد» ـكما هو رأى السّكّاكيّ ـبل معناه: أنّ الشّاعر أراد أن يثبت للشّمال يداً حقيقةً، فالاستعارة في إثبات اليد للشّمال، لا في لفظ «اليد». فلفظ «اليد» حقيقة لغويّة مستعملة في معناها الموضوعة له وهو العضو المخصوص.

(٣) **قوله: «لا يقال: إنّما يتحقّق»**. قد علم أنّ المصنّف ـ تبعاً للشّيخ والجمهور ـ جعل التّخييليّة حقيقة لغويّةً ـأي: الكلمة المستعملة في معناها الأصليّ ـ والسّكّاكيّ جعلها مجازاً لغويّاً ـ أي: الكلمة المستعملة في غير معناها ـ بأن جعلها مستعملة في صورة موهومة شبيهة بالصّورة المحقّقة، وكانّ قائلاً يقول: دفاعاً عن السّكّاكيّ ورداً على المصنّف ـ: إنّ كلام المصنّف والجمهور في باب الاستعارة التخييليّة خطأ من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ الاستعارة عبارة عن ذكر أحد الطّرفين وإرادة الطّرف الآخر وذلك إنّما يتحقّق بتشبيه أحدهما بالآخر، واستعمال لفظٍ وإرادة غير المعنى الأصليّ منه بسبب ⇐

المصنّف؛ لأنّ الاستعارة في شيء يقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللّفظ المستعار بالتّحقيق، ولا يتحقّق هذا المعنى بمجرّد جعل الشّيء للشّيء من غير توهّم تشبيه بمعناه الحقيقي ـ لما سبق من تفسير الاستعارة[1] ـ وإن خصّص التّفسير المذكور

⇐ المشابهة بينهما، فلو كانت «الأظفار» مستعملةً في معناها الأصلي ـ كما يقوله المصنّف ـ لم تكن استعارةً، ولكنّ على قول السّكّاكيّ كانت مجازاً فكانت استعارة. وإن خصّص تفسير الاستعارة بغير التّخييليّةِ ـ أي: إن قيل: إنّ اقتضاء الاستعارة في شيءٍ تشبيه معناه بما وضع له اللّفظ المستعار، وكونه مجازاً يختصّ بغير التخييليّةِ ولا يوجد فيها تشبيه شيء بالمعنى الموضوع له ولا تكون مجازاً ـ كان النّزاع بين المصنّف والسّكّاكيّ لفظيّاً، لأنّه يقول: في كلّ استعارة يذكر أحد الطّرفين ويراد الطّرف الآخر. أي: يستعمل اللّفظ في غير معناه بعلاقة المشابهة، والمصنّف يقول باختصاص ذلك بغير التّخييليّة.

والوجه الثّاني: أنّ المتقدّمين من البيانيّين أجمعوا على أنّ التّخييليّة قسم من المجاز اللّغوي ـ كما يقوله السّكّاكيّ ـ فكيف يقول المصنّف ـ تبعاً للجمهور ـ بأنّها حقيقة، وليس هذا سوى خرق الإجماع؟

والجواب: أنّ الاستعارة المقتضية للتّشبيه والّتي تكون مجازاً هي الاستعارة الّتي تكون قسماً من المجاز اللّغوي والمكنيّة والتّخييليّة ليستا مجازين لغويّين ـ كما تقدّم عن المصنّف ـ فتفسير الاستعارة يختصّ بغيرهما، ومعنى التّخييليّة أن يثبت لـ«المشبّه» ما ليس له مثل إثبات الأظفار لـ«المنيّة» وليس لها في الحقيقة «أظفار» والخلاف في أنّ «الأظفار» هل هي مستعملة في معناها اللّغويّ فتكون حقيقةً ـ كما يقوله المصنّف ـ أو في غير معناها حتّى تكون مجازاً ـ كما يقوله السّكّاكيّ ـ فالنّزاع معنويّ وليس بلفظيّ.

(١) **قوله: «لما سبق من تفسير الاستعارة»**. حيث قال في تقسيم المجاز المفرد إلى المجاز المرسل والاستعارة: فالاستعارة على هذا هو اللّفظ المستعمل فيما شبّه بمعناه الأصليّ كـ«أسد» في قولنا: «رأيت أسداً يرمي». أقول: وهذا كان معناه الاسميّ.

وقال المصنّف في المتن: استعمال اسم «المشبّه به» في «المشبّه». أقول: وهذا كان معناه المصدريّ.

بغير التّخييليّة يصير النّزاع لفظيّاً[١] ويكون مخالفاً لما أجمع عليه السَّلَف[٢] من أنّ الاستعارة التّخييليّة قسم من أقسام المجاز اللّغويّ.

[ردّ الدّفاع]

لأنّا نقول[٣]: ما ذكرت من معنى الاستعارة ـ المقتضي للتّشبيه ـ إنّما هو

---

(١) **قوله: «يصير النّزاع لفظيّاً»**. إذ تخرج التّخييليّة حينئذٍ عن الاستعارة بالتّفسير المذكور، فلا تكون مجازاً واستعارة من جهة المعنى بالاتّفاق؛ لاختصاص التّفسير بغيرها. فيكون النّزاع لفظيّاً في أنّ التّخييليّة هل يسمّى استعارةً أو لا، وذلك ليس من آداب أهل الفضل بل من آداب المغالطين من أهل الجَدَل لأنّه عبارة عن المغالطة، وعدّها المنطقيّون من صِناعاتهم.

(٢) **قوله: «ويكون مخالفاً لما أجمع عليه السَّلَف»**. إشارة إلى الوجه الثّاني من وجهي الاعتراض. وحاصل الوجهين: أنّ الاستعارة التّخييليّة بالتّفسير المذكور إنّما تتحقّق على رأي السّكّاكيّ لا على رأي المصنّف والجمهور، لأنّ التّخييليّة على مذهبه استعمال لفظ «المشبّه به» ـ أي: «الأظفار» المحقّقة ـ في «المشبّه» ـ أي: «الأظفار» الموهومة ـ فيصدق على كلمة «الأظفار» أنّها مستعملة في غير الموضوع له بسبب تشبيهه بالموضوع له فتكون مجازاً لغويّاً، وأمّا على رأي المصنّف والجمهور فليست التّخييليّة إلّا جعل يدٍ للشّمال ـ مثلاً ـ وليس فيه تشبيه فلا يصدق على لفظ «اليد» أنّها مجاز واستعارة فضلاً عن أن يكون تخييليّةً، إذ لا تتحقّق التّخييليّة بمجرّد جعل الشّيء للشّيء من غير توهّم وتشبيه بمعناه الحقيقيّ.

ولا يمكن تخصيص تفسير الاستعارة بغير التّخييليّة، لأنّ التّخصيص مخالف لإجماع السَّلف على أنّ التّخييليّة من أقسام المجاز اللّغويّ. وأيضاً يصير النزاع لفظيّاً وهو مردود عند المحقّقين؛ لا يتعلّق به غرض العقلاء.

(٣) **قوله: «لأنّا نقول»**. أي: إنّا نختار الشّقّ الآخر وهو تخصيص التّفسير المذكور للاستعارة بغير التّخييليّة ونمنع صيرورة النّزاع لفظيّاً، وذلك لأنّ التّفسير المذكور إنّما يجري في ⇐

الاستعارة الّتي هي قسم من أقسام المجاز اللّغويّ وهو غير الاستعارة بالكِناية والاستعارة التّخييليّة، وتحقيق معنى الاستعارة في التّخييليّة أنّه استعير للمنيّة ما ليس لها وهو «الأظفار» والنّزاع في أنّ لفظ «الأظفار» مستعملة في معناها الحقيقيّ، ليكون حقيقة لغويّة، أو في غير معناها، أعني: الصّورة الوهميّة الشّبيهة بالأظفار، ليكون مجازاً لغويّاً وقسماً من الاستعارة التّصريحيّة ـ كما هو مذهب السّكّاكيّ ـ.

وظاهر أنّ هذا النّزاع ليس بلفظيٍّ[1]، ثُمَّ القولُ بإجماع السَّلَف ـ على أنّ التّخييليّة من المجاز ـ اللّغوي غَلَطٌ محض[2] بل لا يبعُدُ أن يدّعى إجماعهم على خلافه.

⇐ الاستعارة الّتي هي من أقسام المجاز اللّغويّ وليست المكنيّة والتّخييليّة منها ولم يجمع المتقدّمون من البيانيّين أيضاً على أنّ التّخييليّة والمكنيّة من المجاز اللّغوي، بمعنى أنّهما كلمتان استعملتا فيما شبّه بمعناهما فلم يتحقّق إجماع على أنّ مجازيّة التّخييليّة من قبيل مجازيّة «الأسد» في الرّجل الشّجاع، بل الإجماع على أنّ المجازيّة فيها من قبيل ما تقدّم في باب الإسناد ويقال له: المجاز العقليّ، وهو إسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له، فالتّخييليّة مثل «الأظفار» و«اليد» نقل إلى غير ما هو له ـ أي: «المنيّة» و«الشّمال» ـ وأثبت له ـ كما قرّره الشّيخ في مطلع «أسرار البلاغة» ـ.

(١) **قوله: «فظاهر أنّ هذا النّزاع ليس بلفظيٍّ»**. إذ لو ثبت كونها مجازاً ترتّب على المجازيّة أنّ إطلاق «الأظفار» أو «اليد» على الصّورة الموهومة استعارة تصريحيّة ولو ثبت كونها حقيقةً ترتّب عليها كون الاستعارة والمجاز في إثبات «الأظفار» لـ«المنيّة» و«اليد» لـ«الشّمال» من قبيل المجاز العقليّ.

(٢) **قوله: «غلط محض»**. والدّليل على ذلك ما نقلناه عن الشّيخ، فإنّه صرّح بخلاف هذا الدّعوى.

[النّقد الثّالث]

﴿ويقتضي[(١)]﴾ ما ذكره السّكّاكيّ في التّخييليّة ﴿أن يكون «التّرشيح» استعارة

---

(١) **قوله: «ويقتضي»**. هذا هو الاعتراض الثّالث للمصنّف على السّكّاكيّ وهو أنّ تفسير التّخييليّةِ بما ذكره يقتضي إدراج التّرشيحيّة في التّخييليّة وأن يكون التّرشيحيّة تخييليّةً وأن تكونا شيئاً واحداً باسمين مختلفين، وذلك لأنّ قولهم: «أظفار المنيّة» ـ الّذي يعدّ من التّخييليّة ـ ذكر فيه مع «المشبّه» ـ الّذي هو «المنيّة» ـ واحد من مختصّات «المشبّه به» ـ الّذي هو «السّبع» ـ وهو «الأظفار» وقوله ـ تعالى ـ: ﴿**أُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوا الضَّلالَةَ بِالْهُدىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ**﴾ [البقرة: ١٦] ـ الّذي يعدّ من التّرشيحيّة ـ أيضاً ذكر فيه لـ«المشبّه» ـ الّذي هو الاختيار والاستبدال ـ واحدٌ من خواصّ «المشبّه به» ـ الّذي هو الاشتراء ـ وهو «الرّبح» و«التّجارة» فإنّ «الرّبح» و«التّجارة» من مختصّات الاشتراء، ففي كُلٍّ من المثالين ذكر لـ«المشبّه» خاصّة من خواصّ «المشبّه به» وإذا كان كذلك فكما اعتبر في التّخييليّة اعتبار صورة موهومة شبيهة بـ«الأظفار» ـ مثلاً ـ ثمّ استعمال «الأظفار» الموضوعة للصّورة المحقّقة في تلك الصّورة الموهومة الشّبيهة بها حتّى تكون مجازاً فكذلك يجب في التّرشيحيّة اعتبار معنى وهميّ شبيهٍ بالتّجارة، وآخرَ شبيهٍ بالرّبح ثمّ استعمال هذين اللّفظين الموضوعين للمعنى الحقيقي في ذلك المعنى الموهوم الشّبيه بالمعنى الحقيقيّ، وعلى هذا الاعتبار الواجب في التّرشيحيّة تصير التّرشيحيّة مجازاً، والحال أنّهم قالوا بأنّ التّرشيحيّة حقيقة لا غير.

وبتعبير أوضح: لم اعتبر في التّخييليّة صورة موهومة ولم تعتبر في التّرشيحيّة مع أنّ فيهما معاً إثباتاً لخاصّة من خواصّ «المشبّه به» لـ«المشبّه»، فإمّا أن تعتبر الصّورة الموهومة فيهما معاً حتّى تكونا مجازين، أو لا تعتبر فيهما معاً حتّى تكونا حقيقتين، وإمّا أن تعتبر في التّرشيحيّة فتكون مجازاً فقط ولا تعتبر في التّخييليّة فتكون حقيقةً فقط، ولم تركت هذه الاعتبارات الثّلاثة وأخذت باعتبار رابع وهو اعتبار الصّورة الموهومة في التخييليّة فتكون مجازاً فقط وعدم اعتبارها في التّرشيحيّة فتكون حقيقة؟ وما المرجّح

⇐

⇐ لهذا الاعتبار؟ والخلاصة: أنّ الاحتمالات أربعة:

١ـ اعتبار الصّورة الموهومة فيهما معاً.

٢ـ عدم اعتبار تلك الصّورة فيهما معاً.

٣ـ اعتبارها في الترشيحيّة دون التّخييليّة.

٤ـ اعتبارها في التخييليّة دون التّرشيحيّة، ومناط الاعتبار ـ وهو ذكر خاصّة من خواصّ «المشبّه به» لـ«المشبّه» ـ موجود فيهما معاً، فيجب اعتبارها في التّرشيحيّة أيضاً حتّى تكون مجازاً فتصير داخلاً في التّخييليّة، وما الفرق بينهما حتّى يكون مرجّحاً للتخييليّةِ على التّرشيحيّة فَيُوجِبَ الاعتبار فيها دون التّرشيحيّة؟

فإن قيل: المرجّح لاعتبار الصّورة الموهومة في التّخييليّة دون التّرشيحيّة موجود وهو الفرق بينهما، وتقرير الفرق: أنّ التّرشيحيّة إنّما ذكر فيه خاصّة من خواصّ «المشبّه به» لـ«المشبّه» لا مع «المشبّه» ـ الّذي هو الاختيار والاستبدال ـ بل الأمر المختصّ إنّما قرن في التّرشيحيّة مع نفس «المشبّه به» فإنّ «الرّبح» و«التّجارة» قرنا مع نفس «الاشتراء» الّذي هو «المشبّه به» ولا كذلك التّخييليّة، فإنّ الأمر المختصّ إنّما قرن فيه مع «المشبّه» الّذي هو «المنيّة» لا مع «المشبّه به» الّذي هو «السّبع» وهذا الفرق اقتضى الاعتبار في التخييليّة دون الترشيحيّة.

توضيح الجواب: أنّ التّخييليّة والتّرشيحيّة يشتركان في أمر وهو إثبات بعض ما يختصّ بـ«المشبّه به» لـ«المشبّه» ويفترقان في أمر آخر وهو اقتران الأمر المختصّ بـ«المشبّه به» مع «المشبّه» في التّخييليّة وعدم اقترانه مع «المشبّه» في التّرشيحيّة، أي: أثبت الأمر المختصّ بـ«المشبّه به» لـ«المشبّه» في التّرشيحيّة ولكن لم يقترن مع «المشبّه» بل اقترن مع نفس «المشبّه به» فترى «الرّبح» و«التّجارة» ذكر مع «الاشتراء» ولم يذكر مع «الاختيار» الّذي هو المشبّه ولم يذكر «اختاروا» في الآية.

وإذا كان كذلك فَلِمَ تَنْظُرُ إلى الاشتراك وتصرّ على إلحاق التّرشيحيّة بالتّخييليّة ولَمْ تَنْظُرْ إلى الافتراق مع أنّه أيضاً موجود؟

⇐

تخييليّة، للزوم مثل ما ذكره ﴾ السّكّاكيّ في التّخييليّة من إثبات صورة وهميّة **﴿ فيه ﴾** أي: في التّرشيح؛ لأنّ في كلّ من التّرشيح والتّخييليّة إثبات بعض ما يختصّ(١) بـ«المشبّه به» لـ«المشبّه».

فكما أثبت للمنيّة الّتي هي «المشبّه» ما يخصّ السَّبُعَ الّذي هو «المشبّه به» من الأظفار، كذلك أثبت لاختيار الضّلالة على الهدى الّذي هو «المشبّه» ما يخصّ «المشبّه به» الّذي هو الاشتراء الحقيقيّ من الرِّبْح والتِّجارة، فكما اعتبر هنالك صورة وهميّة شبيهة بالأظفار فليعتبر هاهنا أيضاً معنىً وهميّ شبيه بالتّجارة، وآخر شبيه بالرّبح؛ ليكون استعمال التّجارة والرِّبْح فيهما استعارتين تخييليّتين.

[مقدار الفرق بين التّخييل والتّرشيح]

إذ لا فرق بينهما إلّا بأنّ التّعبير عن «المشبّه» الّذي أثبت له ما يخصّ «المشبّه به» كالمنيّة ـ مثلاً ـ في التّخييليّة بلفظه الموضوع له(٢) كلفظ «المنيّة» وفي التّرشيح بغير

⇐ أقول: إنّ هذا الفرق لا يكفي في التّرجيح والاعتبار لأنّهم ينظرون في الأحكام ـ أي: أحكام الأشياء ـ إلى الاشتراك، ولا ينظرون إلى الافتراق، فيحكمون على الرّجل الشّجاع بأنّه أسد، نظراً إلى الجرائة والشَّجَاعة فيهما فالاشتراك في أمر واحدٍ، ولو نظروا إلى الفوارق بينهما لم يمكن التّشبيه بحالٍ؛ لأنّ للأسد أظفاراً، وذنباً، ولبدةً وبخر الفم والمشي على أربع والأُنس بالغابة وليس للرّجل الشجاع واحد منها، وكذا للرّجل أشياء لا يوجد في الأسد، فنظروا إلى اشتراك واحد، ولم ينظروا إلى فوارق كثيرة، إذ لا يتعلّق بها الغرض، لأنّ الفوارق في العالم كثيرة لا فائدة في النّظر إليها والإخبار عنها كالإخبار عن أشياء لا فائدة فيها مثل أن تقول: «رجل يأكل» والاشتراك يفيد ويثير الإعجاب والتوجّه وهذا الموضع كما قرّرته من منّ الله عليّ فاغتنمه وكن منصفاً، والحمد لله.

(١) وفي نسخة سنة ٨٤٩هـ: يخصّ «المشبّه به» لـ«المشبّه».

(٢) **قوله: «بلفظه الموضوع له»**. قد قرّرنا ذلك، ومراده أنّ الأمر المختصّ بـ«المشبّه به» ذكر ⇐

لفظه كلفظ «الاشتراء» المعبّر به عن الاختيار والاستبدال الّذي هو «المشبّه» مع أنّ لفظ «الاشتراء» ليس بموضوع له.

[كلام المصنّف في تأييده]

وهذا معنى قوله في «الإيضاح»(١): إنّ في كلّ منهما(٢) إثبات بعض لوازم

⇐ في التّخييليّة مع لفظ «المشبّه» ففي قولهم: «أظفار المنيّة نشبت بفلان» «المشبّه» هو «المنيّة» و«المشبّه به» هو «السّبع» والأمر المختصّ به هو «الأظفار» وهذا الأمر مختصّ ذكر مع «المنيّة» ولم يذكر مع «السّبع» وليس في المثال كلمة السّبع.

ولكن في التّرشيحيّة ـ كما في الآية ـ «المشبّه» هو الاختيار والاستبدال، و«المشبّه به» هو الاشتراء، والأمر المختصّ به هو الرّبح والتّجارة، وهذا الأمر المختصّ أثبت لـ«المشبّه» الّذي هو الاختيار ولكن لم يذكر معه بل ذكر مع «اشتروا» الذي هو «المشبّه به».

(١) **قوله: وهذا معنى قوله في «الإيضاح»**. وهذا نصّه في هذا الموضع من «الإيضاح» ٤٦٨: وأيضاً فيلزمه أن يقول بمثل ذلك ـ أعني: بإثبات صورة متوهّمة ـ في ترشيح الاستعارة؛ لأنّ كلّ واحدٍ من التّخييليّة والتّرشيح فيه إثبات بعض لوازم «المشبّه به» المختصّة به لـ«المشبّه» غير أنّ التعبير عن «المشبّه» في التّخييليّة بلفظه الموضوع له، وفي التّرشيح بغير لفظه، وهذا لا يفيد فرقاً، والقول لهذا يقتضي أن يكون التّرشيح ضرباً من التّخييليّة وليس كذلك اهـ.

(٢) **قوله: «في كلّ منهما»**. أي: من التّخييليّة والتّرشيح إثبات بعض لوازم «المشبّه به» وهو «السّبُع» الّذي شُبِّهَ به «المنيّة» في التّخييليه و«الاشتراء» الّذي شبّه به «الاختيار» و«الاستبدال» لـ«المشبّه» أي لـ«المنيّة» في التّخييليّة ولـ«الاختيار» و«الاستبدال» في التّرشيح غير أنّ التّعبير عن «المشبّه» الّذي هو «المنيّة» ـ مثلاً ـ بلفظه الموضوع له، أي: اللّفظ الموجود في مادّة: «م، ن، ي» الموضوع للموت. والتّعبير عن «المشبّه» أي: عن «الاختيار» و«الاستبدال» في التّرشيح بغير لفظه الموضوع له، فإنّ اللّفظ الموضوع للاختيار والاستبدال موجود في مادّة: «ا، خ، ت، ي، ر» ومادّة: «ا، س، ت، ب، د، ل» ⇐

«المشبّه به» المختصّة به لـ«المشبّه» غير أنّ التّعبير عن «المشبّه» في التّخييليّة بلفظه الموضوع له، وفي التّرشيح بغير لفظه.

[نتيجة]

فـ«المشبّه»[1] في قوله: «إنّ التّعبير عن المشبّه» هو المعهود الّذي أثبت له بعض لوازم «المشبّه به».

[نقد بعضهم]

وقد خَفِيَ هذا[2] على بعضهم، فتوهّم أنّ المراد بـ«المشبّه» هاهنا هو الصّورة

⇐ ولم يعبّر عن «المشبّه» بهذين المركّبين بل بغيرهما وهو لفظ «الاشتراء» الموجود في مادّة: «ا، ش، ت، ر، ي».

(١) **قوله: فـ«المشبّه»**. أي: المراد بـ«المشبّه» في التّخييليّة لفظ «المنيّة» الّتي أثبت لها بعض لوازم «المشبّه به» وهو «الأظفار» وخفي ذلك على بعضهم فزعم أنّ المراد بـ«المشبّه» في عبارة «الإيضاح» هو الصّورة الوهميّة الشّبيهة بـ«الأظفار» لا لفظ «الأظفار» فاعترض على المصنّف بأنّ التّعبير عن «المشبّه» في التّخييليّة أيضاً ليس بلفظه الموضوع له بل بلفظ «المشبّه به» أعني «الأظفار» الّتي هي موضوعة للصّورة الموجودة على الحقيقة، أي: المحقّقة الّتي هي المشبّه بها. أي: في التّخييليّه أيضاً لم يذكر الأمر المختصّ بالـ«المشبّه به» مع «المشبّه» بل ذكر لـ«المشبّه» وليس «المشبّه» مذكوراً؛ لأنّ المشبّه هو الصّورة الوهميّة الّتي شبّهت بصورة «الأظفار» الموجودة حقيقةً.

(٢) **قوله: «وقد خَفِيَ هذا»**. أي: كون «المشبّه» في التّخييليّة هو المشبّه المعهود ـ أي: «المنيّة» ـ فتوهّم أنّ المراد بـ«المشبّه» هو الصّورة الوهميّة الّتي شبّهت بصورة «الأظفار» المحقّقة واعترض الخطيب بأنّ التّعبير عن «المشبّه» في التخييليّة أيضاً مثل التّرشيح ليس بلفظه الموضوع له، بل بلفظ «المشبّه به». أي: كلمة «الأظفار» الّتي هي موضوعة للصّورة المتحقّقة الّتي هي «المشبّه بها» وهو سهوٌ، لأنّه اشتبه عليه المفهوم بالمصداق، والمراد

⇐

الوهميّة الشّبيهة بالصّورة المتحقّقة، فاعترض بأنّ التّعبير عنه أيضاً ليس بلفظه، بل بلفظ «المشبّه به» أعني «الأظفار» الّتي هي موضوعة للصّورة المتحقّقة الّتي هي «المشبّه بها» وهو سهو.

ثمّ هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهّم في التّخييليّة، وعدم اعتباره في التّرشيح، فاعتباره في أحدهما دون الآخر تحكّم(١).

[كلام الزّمخشريّ في تأييد النّقد الثّالث]

وممّا يدلّ على أنّ التّرشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب «الكشّاف»(٢) في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ**.......................

⇐ مصداق «المشبّه» أي: ما يصدق عليه وهو «الأظفار» لا الصّورة الموهومة الذّهنيّة الّتي هي المفهوم.

(١) **قوله: «تحكّم»**. أي: حكم بلا دليلٍ، وترجيح بلا مرجّحٍ. واعتذر بعضهم عن السّكّاكيّ بأنّه لم يعتبر الصّورة الموهومة في التّرشيح للمنافاة بينهما، إذ التّرشيح مستعمل في معناه إمّا حقيقة أو مجازاً، وعلى أيّ حالٍ فالمعنى محقّق حسّاً أو عقلاً، فلا وجه لاعتبار معنىً آخر متوهّم لا تحقّق له حسّاً ولا عقلاً.

واعتبره في التّخييليّة لأنّ قِوامها على اعتبار تلك الصّورة الموهومة، إذ اعتبارها معنى التّخييل واختراع الوهم، فلا يمكن كونها مجازاً لغويّاً إلّا باعتبار تلك الصّورة الموهومة، وعلى هذا بطل قولكم: ليكون استعمال «الرّبح» و«التّجارة» فيهما استعارتين تخييليّتين.

وأُجيب بأنّ المعنى المجازيّ لا يكون محقّقاً في التّرشيح دائماً، بل قد يكون المعنى المجازيّ للتّرشيح متوهّماً كما في الآية المتقدّمة، إذ نفي الرّبح في التّجارة ترشيح استعمل في نفي الانتفاع بالأعمال مجازاً وهو أمر متوهّم، فصحّ الاعتراض وصحّ قول المعترض: ليكون استعمال «الرّبح» و«التجارة» فيهما استعارتين تخييليّتين.

(٢) **قوله: وممّا يدلّ على أنّ التّرشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب «الكشّاف»**.

⇐

اللَّهِ﴾[1] أنّه يجوز أن يكون «الحَبْل» استعارة لعهده و«الاعتصام» استعارة للوثوق بالعهد، أو هو ترشيح لاستعارة الحَبْل بما يناسبه.

[حاصل نقد المصنّف على السّكّاكيّ]

وحاصل اعتراض المصنّف مطالبته بالفرق بين التّخييليّة والتّرشيح.

⇐ وهذا نصّه في تفسير هذه الآية [آل عمران: ١٠٣] من «الكشّاف»: قولهم: «اعتصمتُ بحبله» يجوز أن يكون تمثيلاً؛ لاستظهاره به ووثوقه بحمايته بامتساك المتدلّي من مكان مرتفع بحبلٍ وثيقٍ يأمن انقطاعه. وأن يكون الحبل استعارةً لعهده، والاعتصام لوثوقه بالعهد. أو ترشيحاً لاستعارة الحبل بما يناسبه. والمعنى: واجتمعوا على استعانتكم بالله ووثوقكم به ولا تفرّقوا عنه، أو واجتمعوا على التّمسّك بعهده إلى عباده وهو الإيمان والطّاعة أو بكتابه اهـ.

والمراد به عند أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ الّذين نزل القرآن في بيتهم هو أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب ـ عليه السّلام ـ وشرح كلامه: أنّه شبّه العهد في نفسه بالحبل، ثمّ استعمل اسم «المشبّه به» وأراد منه «المشبّه» فيكون استعارة مكنيّةً، ثمّ ذكر معه من لوازم «المشبّه به» وما هو من خواصّ «المشبّه به» وهو «الاعتصام» والوثوق والتمسّك فيكون استعارة تخييليّةً، أو يكون من مناسبات «المشبّه به» فيكون ترشيحاً.

ووجه دلالة كلام الزّمخشريّ على أنّ التّرشيح لا يكون مجازاً أنّه عطف «التّرشيح» على «الاستعارة» بكلمة «أو» الدّالّة على التّغاير بين المعطوف والمعطوف عليه كما قال ابن مالك:

خَيِّر، أَبِحْ، قَسِّمْ بِـ«أَوْ» وأَبْهِم وَاشْكُكْ، وإضراب بها أيضاً نُمِي

فقد جعل التّرشيح قسيماً للاستعارة الّتي هو مجاز، إمّا لغويّ كما ذهب إليه السّكّاكيّ، أو عقليّ كما ذهب إليه المصنّف.

(١) آل عمران: ١٠٣.

[جوابه]

وجوابه[1] أنّ الأمر الّذي هو من خواصّ «المشبّه به» لمّا قرن في التّخييليّة

---

(١) **قوله: «وجوابه»**. أي: جواب المصنّف عن اعتراضه على السّكّاكيّ وبيان الفرق بين التّخييليّة والتّرشيحيّة أنّ الأمر المختصّ بـ«المشبّه به» لمّا ذكر في التّخييليّة مع «المشبّه» وليس يمكن إثبات الأمر المختصّ حقيقةً لـ«المشبّه» اضطررنا إلى اعتبار الصّورة الموهومة في التّخييليّة حتّى يتسنّى لنا إثباته لـ«المشبّه» ففي «أظفار المنيّة» لما ذكر «الأظفار» مع «المنيّة» وليس لها أظفار حقيقة، اضطررنا إلى اعتبار صورة موهومة لها حتّى يتيسّر لنا إثباتها للمنيّة، إذ لو حمل «الأظفار» على معناها الحقيقيّ لم يمكن لنا إثباتها للمنيّة، إذ المنيّة لا أظفار حقيقيّة لها.

وليس كذلك التّرشيح، لأنّ الأمر المختصّ لمّا ذكر مع «المشبّه به» نفسه وأمكن إثبات معناه الحقيقيّ لـ«المشبّه به» لم نَضْطَرَّ إلى اعتبار الصّورة الموهومة له. ففي قولهم: «رأيت أسداً يفترس أقرانه» يمكن إثبات الافتراس حقيقة لـ«الأسد» وكذا في «رأيت بحراً تتلاطم أمواجه» يمكن إثبات التّلاطم بمعناه الحقيقيّ لـ«البحر» فلا حاجة إلى اعتبار الصّورة الموهومة للافتراس والتّلاطم الشّبيهة بالصّورة الحقيقة لهما، ثمّ استعمالهما في المعنى الموهوم حتّى يكون مجازاً، وهذا هو السرّ في القول بالصّورة الوهميّة في الاستعارة التخييليّة وعدم القول بها في التّرشيح.

وحاصل الجواب: أنّه لمّا عبّر عن «المشبّه» في التّخييليّة بلفظه واقترن بما هو من لوازم «المشبّه به» وخواصّه، وكان ذلك اللّازم منافياً لـ«المشبّه» اضطررنا إلى اعتبار الصّورة الموهومة فيها وذلك مثل «الأظفار» المذكورة مع «المنيّة» والمنافية لها، إذ لا «أظفار» لها حقيقةً ولمّا كانت «الأظفار» منافرة لـ«المنيّة» جعل لفظ «الأظفار» عبارة عن صورة موهومة يمكن إثباتها لـ«المنيّة» لأنّ إثبات «الأظفار» بمعناها الحقيقيّ لـ«المنيّة» ممّا لا يقبله العقل لأنّها منافرة لها، ولا كذلك التّرشيح فإنّه لمّا عبّر فيه عن «المشبّه» بلفظ «المشبّه به» واقترن بما هو من لوازم «المشبّه به» ولا منافرة بينهما فلم نحتج إلى اعتبار

⇐

بـ«المشبّه» كالمنيّة ـ مثلاً ـ حملناه على المجاز، وجعلناه عبارة عن أمر متوهّم يمكن إثباته للمشبّه، وفي التّرشيح لمّا قرن بلفظ «المشبّه به» لم يحتج إلى ذلك؛ لأنّه جعل «المشبّه به» هو هذا المعنى مع لوازمه.

فإذا قلنا: «رأيت أسداً يفترس أقرانه» و«رأيت بحراً تتلاطم أمواجه» فـ«المشبّه به» هو الأسد الموصوف بالافتراس الحقيقيّ، والبحر الموصوف بالتّلاطم الحقيقيّ.

بخلاف «أظفار المنيّة» فإنّها مجاز عن الصّورة المتوهّمة لتصحّ إضافتها إلى المنيّة.

فإن قيل: فعلى هذا لا يكون التّرشيح[1] خارجاً عن الاستعارة زائداً عليها.

⇐ الصّورة الموهومة فيه. وذلك أنّه **لمّا عبّر** عن «المشبّه» فيه ـ مثل «الاختيار» في الآية ـ بلفظ «المشبّه به» اي: الاشتراء. واقترن بما هو من لوازم «المشبّه به» وهو «الرّبح» و«التّجارة» اللّذين لا ينافيان «المشبّه به» ولا ينافرانه **أُبقِيَ** على معناه الحقيقي ولم نضطرّ إلى اعتبار الصّورة الموهومة له. فاللّفظ المنقول من «المشبّه به» في التّرشيح هو مجموع لفظ «المشبّه به» مع لفظ لازمه بمعناه الحقيقيّ.

(١) **قوله: «فإن قيل: فعلى هذا لا يكون التّرشيح»**. أي: إذا كان «المشبّه به» في التّرشيح ـ كما في «رأيت أسداً يفترس أقرانه» ـ هو الأسد الموصوف بالافتراس الحقيقيّ كان التّرشيح داخلاً في الاستعارة وهم أجمعوا على أنّه خارج عنها؟

وبعبارةٍ واضحةٍ: لا يكون التّرشيح خارجاً عن استعارة لفظ الأسد للرّجل الشّجاع؛ لأنّ لفظ الأسد لم ينقل إلى «المشبّه» وحده، بل نقل مع ما لها من اللّازم، أي: نقل مع الافتراس الحقيقيّ، وكذلك البحر فإنّه نقل مع تلاطم الأمواج الحقيقيّ. وإذا كان نقل لفظ «المشبّه به» مقيّداً بلوازمه إلى «المشبّه» لا مجرّداً عن التّقييد باللّوازم كان التّرشيح داخلاً في الاستعارة مع إجماعهم على خروجه عنها.

⇐

قلنا: فرق بين المقيّد، والمجموع، و«المشبّه به» هوالموصوف، والصّفة خارجة عنه، لا المجموع المركّب منهما. وأيضاً معنى زيادته أنّ الاستعارة تامّة بدونه.

[تفسير المكنيّة]

﴿**وعنى بالمكنيّ عنها**[1]﴾ أي: أراد السّكّاكيّ بالاستعارة المكنيّ عنها ﴿**أن**

⇐ والجواب عن هذا من وجهين:

الأوّل: أنّ «المشبّه به» وإن كان الأسد والافتراس معاً، ولكن لا يكون التّرشيح جزءً للأسد، لأنّ وصف الشّيء خارج عنه، كما قال أميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ: «لشهادةِ كلّ صفةٍ أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف انّه غير الصّفة» مثلاً: الحيوانيّة والنّطق جزء للإنسان، ولكنّ العلم الّذي هو وصف له ليس جزءً له.

وبالجملة فرق بين المقيّد والمجموع، و«المشبّه به» هاهنا هو الأسد المقيّد بالصّفة، لا المجموع المركّب من الصّفة والموصوف. وحاصل الفرق أنّ المقيّد ما أشار إليه الحكيم السّبزواريّ ـ رحمه الله ـ:

* تقيّد جزء وقيد خارجي *

وأمّا المجموع فكلّ ما اجتمع منه داخل فيه.

والثّاني: أنّ معنى زيادة التّرشيح على الاستعارة، أنّ الاستعارة تتحقّق بدون التّرشيح، وتكمل بدونه كما في الاستعارة المجرّدة والمطلقة ـ مثلاً ـ: استعارة الاشتراء للاختيار والاستبدال لا يحتاج إلى ترشيحها ـ أي: ترشيح الاستعارة بالتّجارة والرّبح اللّازمين للاشتراء ـ وليس معنى الزّيادة أنّ التّرشيح لغو لا فائدة فيه، والفائدة فيه المبالغة في التّشبيه.

قال الرّومي: ثمّ إنّ قول الشّارح: «وأيضاً معنى زيادته» جواب تسليميّ حاصله أنّ الحقّ الفرق بين استعارة المقيّد كما في المرشّحة واستعارة المجموع كما في التّمثيليّة اهـ مختصراً.

(١) **قوله: «وعنى بالمكنيّ عنها»**. قسّم السّكّاكيّ الاستعارة إلى المصرّحة والمكنيّة، وقسّم ⇐

يكون ﴿ الطّرف ﴿ المذكور ﴾ من طرفَي التّشبيه ﴿ هو المشبّه ﴾ ويراد به «المشبّه به» ﴿ على أنّ المراد بالمنيّة ﴾ في قوله:

* وإذا المنيّة أنشبت أظفارها *

﴿ هو السَّبُعُ بادّعاء السَّبُعيّة لها ﴾ وإنكار أن تكون شيئاً غير السَّبُع ﴿ بقرينة إضافة الأظفار ﴾ الّتي هي من خواصّ السَّبُع ﴿ إليها ﴾ أي: إلى المنيّة.

فقد ذكر «المشبّه» أعني المنيّة، وأُريد به «المشبّه به»(١) أعني: السَّبُع،

⇐ المصرّحة إلى التّخييليّة والتّحقيقيّة والاحتماليّة، وعدّ التّمثيليّة من التّحقيقيّة. وضابط التّصريحيّة أن يكون الطّرف المذكور من طرفي التّشبيه هو «المشبّه به» وأُريد منه الطّرف المتروك وهو «المشبّه» كقولهم: «رأيت أسداً يرمي». وهاهنا يبيّن ضابط المكنيّة وهو أن يكون الطّرف المذكور هو «المشبّه» وأُريد منه «المشبّه به» بناءً على أنّ «المشبّه» فرد من أفراد «المشبّه به» مع وجود قرينة، نحو: «أنشبت المنيّة أظفارها» فذكر «المشبّه» وهو «المنيّة» وأُريد منه «المشبّه به» وهو «السَّبُع» بقرينة «الأظفار». فلو لم يكن المراد من «المنيّة» هو «السبع» لكان ذكر «الأظفار» خطأً، لأنّ «المنيّة» لا أظفار لها حقيقةً وعلى رأي السّكّاكيّ هاهنا لا تنفكّ المكنيّة عن التّخييليّة، لأنّ إضافة خاصّةٍ من خواصّ «المشبّه به» إلى «المشبّه» ـ مثل إضافة «الأظفار» إلى «المنيّة» في «أظفار المنيّة» ـ لا تكون إلّا على سبيل الاستعارة، وسيأتي بعد ذلك أنّه يقول بانفكاك كلّ منهما عن الآخر.

(١) **قوله: ذكر «المشبّه» أعني المنيّة وأُريد به «المشبّه به».** أمّا ذكر «المشبّه» مثل «المنيّة» ـ مثلاً ـ فلا نزاع فيه وأمّا إرادة «المشبّه به» مثل «السَّبُع» ـ مثلاً ـ فهو محلّ النّزاع بين المصنّف والسّكّاكيّ ـ كما يأتي بيانه ـ.

واعلم أنّ كلام السّكّاكيّ بناءً على هذا التّفسير يناقض كلامه سابقاً عند قول المصنّف: «وقسّم السّكّاكيّ المجاز اللّغويّ» إلخ ... حيث دلّ كلامه ـ كما نصّ عليه الشّارح ـ على أنّ «المستعار منه» في المكنيّة هو السَّبُع المتروك و«المستعار له» المنيّة، وكلامه في هذا الموضع يدلّ على أنّ «المستعار منه» هو الموت المجرّد، و«المستعار له» هو الموت الّذي

⇐

فالاستعارة بالكِناية لا تنفكّ عن التّخييليّة؛ لأنّ إضافة خواصّ «المشبّه به» إلى «المشبّه» لا تكون إلّا على سبيل الاستعارة.

⇐ جعل سَبُعاً، فهذا يناقض ذاك.

وأيضاً يناقض كلامه في بيان وجه تسمية الاستعارات ـ كما نقلناه قبل ذلك ـ حيث كان مشعراً بأنّ «المستعار» هو «الأظفار» و«المستعار له» الصّورة الوهميّة، وإلى ذلك أشار بقوله قبل ذلك: «وسيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك». ثمّ اعلم أنّ كلامه يدلّ على أمرين:

الأوّل: عدم انفكاك الاستعارة المكنيّة عن التّخييليّةِ، إذ إضافة الأظفار إلى «المنيّة» لا تكون إلّا على سبيل الاستعارة التّخييليّة. وهذا التّلازم نصّه في القسم الرّابع من الفصل الثّالث من «علم البيان» من «المفتاح» ٤٨٧: وقد ظهر أنّ الاستعارة بالكناية لا تنفكّ عن الاستعارة التّخييليّة. لكنّه نسبه إلى الأصحاب وقال: «هذا ما عليه مساق كلام الأصحاب». وسيعترض المصنّف عليه بعيد هذا بأنّ اختيار السّكّاكيّ ردّ التّبعيّة إلى المكنيّة بجعلها قرينتها يدلّ على الانفكاك.

الثّاني: أنّ المراد بلفظ «المنيّة» هو «السَّبُع» بادّعاء السّبعيّة لها، فيكون مجازاً واستعارةً، لأنّه نقل عن معناه الموضوع له ـ أي: الموت ـ إلى غيره؛ وهو السّبع غير المتعارف.

ولمّا كان هذا مخالفاً لمذهب المصنّف حيث ذهب إلى أنّ المكنيّة والتّخييليّة عنده حقيقتان لغويّتان ومجازان عقليّان ـ لا لغويّان ـ اعترض عليه بقوله: «وردّ» إلخ... أي: ردّ ما ذكره السّكّاكيّ في تفسير المكنيّة بأنّ الاستعارة يجب أن تكون مجازاً، أي: الاستعارة تكون لفظاً مستعملاً في غير الموضوع له بالتّحقيق، وتكون لفظاً مستعملاً في الموضوع له بالتّأويل، أي: معنى اللّفظ في الاستعارة يجب أن يكون غير المعنى اللّغويّ، وليس كذلك على هذا التّفسير الّذي أورده السّكّاكيّ، لأنّ المراد من «المنيّة» في قولهم: «أظفار المنيّة» هو الموت لا غير، وهو نفس الموضوع له فلا يكون استعمال «المنيّة» في الموت مجازاً، فلا يكون استعارة، مع أنّ الاستعارة يجب أن تكون مجازاً بالاتّفاق، لأنّ السّكّاكيّ فسّر الاستعارة بذكر طرفٍ وإرادة طرفٍ آخر ـ أي: المعنى المجازيّ ـ وهذا ليس كذلك، إذ لم يرد من «المنيّة» إلّا الموت وهو ليس بمعنىً مجازيّ لـ«المنيّة».

[نقد التّفسير]

﴿ ورُدّ ﴾ ما ذكره من تفسير الاستعارة المكنيّ عنها ﴿ **بأنّ لفظ «المشبّه» فيها** ﴾ أي: في الاستعارة بالكناية، كلفظ المنيّة ـ مثلاً ـ ﴿ **مستعمل فيما وضع له تحقيقاً** ﴾ للقطع بأنّ المراد بالمنيّة هو الموت لاغير ﴿ **والاستعارة ليست كذلك** ﴾ لأنّه فسّرها بأن تذكر أحد طرفي التّشبيه وتريد به الطّرف الآخر، وجعلها قسماً من المجاز اللّغويّ المفسّر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتّحقيق.

[جواب سؤال مقدّر]

﴿ **وإضافة نحو الأظفار** ﴾ ـ الّتي جعلها قرينة الاستعارة ـ إنّما هي ﴿ **قرينة التّشبيه** ﴾ المضمر في النّفس، أعني: تشبيه المنيّة بالسَّبُعِ.

وهذا كأنّه جواب[1] سؤال مقدّر، وهو أنّه لو أُريد بالمنيّة معناها الحقيقيّ،

---

(١) **قوله: «وهذا كأنّه جواب»**. أي: قوله: «وإضافة الأظفار» إلخ... جواب سؤال مقدّر ـ كما قرّره الشّارح ـ ولو لم يكن جواباً عن سؤالٍ لم يكن له تعلّق وارتباط بالاعتراض؛ إذ حاصل الاعتراض قياس من الشّكل الثّاني ـ من الأشكال المنطقيّة المتقدّمة الذّكر ـ وتقريره أن يقال: «لفظ «المشبّه» الّذي ادّعي أنّه استعارة مستعمل فيما وضع له» وهذا صغرى القياس. «ولا شيء من الاستعارة بمستعمل فيما وضع له» وهذا كبرى القياس، فينتج: «المشبّه ـ في كلامه ـ ليس باستعارةٍ».

وحاصل السّؤال: أنّ السّكّاكيّ يقول: إنّ المراد بـ«المنيّة» هو «السَّبُع» بقرينة «الأظفار» وإضافتها إلى «المنيّة» و«المنيّة» لا «أظفار» لها حقيقةً فأُريد منها «السَّبُع» فيصحّ كلام السّكّاكيّ بأنّ «المنيّة» استعارة، و«الأظفار» قرينة الاستعارة.

والمصنّف يقول: إضافة «الأظفار» إلى «المنيّة» ليست بقرينةٍ للاستعارة بما إنّما تكون قرينة التّشبيه المضمر في النّفس، أي: شبّه المنيّة بالسّبع في النّفس، والأظفار قرينة

⇐

فما معنى إضافة «الأظفار» إليها، وإلّا فلا دخل له في الاعتراض.

⇐ التّشبيه أي: يعرف من إثبات «الأظفار» أنّ «المنيّة» شبّه في الذّهن بـ«السّبع» وإلّا كان استعمال «الأظفار» خطأً.

وبعبارةٍ أُخرى: السّكّاكيّ يقول: «المنيّة» عبارة عن «السَّبُع» بقرينة «الأظفار» كما أنّ «الأسد» عبارة عن «الرّجل الشّجاع» بقرينة «الحمّام» في قولهم: «رأيت أسداً في الحمّام» فيكون «المنيّة» مجازاً واستعارة.

والمصنّف يقول: «المنيّة» استعملت في معناه الموضوع له وهو الموت و«الأظفار» قرينة لتشبيه الموت بالسَّبُع، لا أنّه أُريد منه السّبع ـ كما كان يقول السّكّاكيّ ـ.

ثمّ اعلم أنّه ليس النّزاع بين المصنّف والسّكّاكيّ في وجود الاستعارة المكنيّة والتّخييليّة معاً في قولهم: «أظفار المنيّة نشبت بِفُلانٍ» وأيضاً لا نزاع بينهما في أنّ الطّرف المذكور من طرفي التّشبيه هو لفظ «المشبّه» ـ أي: لفظ «المنيّة» ـ وإنّما النّزاع في تفسير هذا اللّفظ والمراد به، فيقول المصنّف: الاستعارة المكنيّة أن يذكر لفظ «المشبّه» ويراد به نفس «المشبّه» ـ أي: الموت ـ حقيقةً ويكون الغرض تشبيهه بالسَّبُع فلفظ «المنيّة» حينئذٍ حقيقة، لأنّه كلمة مستعملة فيما وضع له.

ويقول السّكّاكيّ: المكنيّة أن يذكر لفظ المشبّه ـ أي: «المنيّة» مثلاً ـ ويراد به أيضاً «المشبّه» ـ أي: الموت ـ لكن بعد ادّعاء دخوله في جنس السّبع، أي: نقل لفظ «المنيّة» عن معناه الّذي هو الموت المجرّد إلى غير معناه وهو الموت الّذي ادّعي له السّبعيّة بمعنى جعله فرداً من أفراد السَّبُع، لكنّه على غير الهيكل المعروف فكأنّه صار مستعملاً في غير ما وضع له ـ لأنّه إنّما وضع للموت المجرّد عن الادّعاء ـ فيكون مجازاً واستعارةً باعتبار هذه الغيريّة.

وحاصل اعتراض المصنّف عليه أنّه لا يكفي في المجازيّة هذه الغيريّة ـ لأنّه مستعمل فيما وضع له تحقيقاً ـ بدليل أنّ المراد بلفظ «المنيّة» هو الموت لا غيره، فيكون حقيقة لا مجازاً، فلا يكون استعارةً.

[سؤال وجواب]

فإن قلت: إنّه قد ذكر في كتابه(١) ما يحصُلُ به التَّفَصِّي عن هذا الاعتراض(٢) حيث **أورد سؤالاً** وهوأنّ الاستعارة تقتضي ادّعاء انّ **المستعار له** من جنس **المستعار منه** وإنكار أن يكون شيئاً غيره، ومبنى الاستعارة بالكِناية على ذكر «المشبّه» باسم

---

(١) **قوله**: «**قد ذكر في كتابه**». وهذا نصّه في القسم الرّابع من الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من «علم البيان» من كتاب «المفتاح» ٤٨٧ ـ ٤٨٨: **وكأنّي بك** ـ لِمَا قدّمتُ أنّ الاستعارة تستدعي ادّعاء أنّ «المستعار له» من جنس «المستعار منه» دعوى إصرارٍ، وادّعاء أنّه كذلك ـ مع الإصرار ـ يأبى الاعتراف بحقيقته، والاستعارة بالكناية مبناها على ذكر «المشبّه» باسم جنسه ولا اعترافَ بحقيقة الشّيء أكمَل من التَّنْوِيْهِ باسم جنسه ـ **يَهْجُسُ** في ضميرك أنّ الجمع بين الإنكار البليغ وبين الاعتراف الكامل أنّى يَتَسَنَّى؟

فالوجه في ذلك: هو أنّا نفعل هاهنا باسم «المشبّه» ما نفعل في الاستعارة بالتّصريح، بمسمّى «المشبّه» ـ كما أنّا ندّعي هناك «الشُّجاع» مسمّىً للفظ «الأسد» بارتكاب تأويلٍ ـ على ما سبق ـ حتّى يتهيّأ التّفصّي عن التّناقض في الجمع بين ادّعاء الأسديّة، وبين نصب القرينة المانعة عن إرادة الهيكل المخصوص ـ ندّعي هاهنا اسم «المنيّة» اسماً لـ«السَّبُع» مرادفاً له بارتكاب تأويل، وهو أنّ المنيّة تدخل في جنس السِّبَاع لأجل المبالغة في التّشبيه بالطّريق المعهود ثمّ نذهب على سبيل التّخييل إلى أنّ الواضع كيف يصحّ منه أن يضع اسمين لحقيقة واحدةٍ وأن لا يكونا مترادفين، فيتهيّأ لنا بهذا الطّريق دعوى السّبعيّة لـ«المنيّة» مع التّصريح بلفظ المنيّة اهـ.

(٢) **قوله**: «**يحصل به التّفصّي عن هذا الاعتراض**». قال الجرجانيّ: تقرير التّفصّي أنّ لفظ «المنيّة» لمّا جعل مرادفاً لـ«السّبع» وجب أن يكون استعماله في الموت بطريق المجاز، كما إذا استعمل لفظ «السَّبُع» في الموت، فإنّه بطريق المجاز قطعاً، وأحد المترادفين لا يخالف صاحبه في كونه حقيقةً ومجازاً ـ إذا استعملا في معنىً واحدٍ ـ.

جنسه، ولا اعترافَ بحقيقة الشّيءِ أكملُ[1] من التّصريح باسم جنسه.

ثمّ أجاب: بأنّا نفعل هاهنا باسم «المشبّه» ما نفعل في الاستعارة المصرّح بها بمسمّى «المشبّه» فكما ندّعي هناك الشُّجَاع مسمّىً للفظ «الأسد» بارتكاب تأويل ـكما مرّ[2] ـحتّى يتهيّأ لنا التّفصّي عن التّناقض بين ادّعاء الأسديّة ونصب القرينة

---

(١) **قوله: «ولا اعترافَ بحقيقة الشّيءِ أكملُ»**. هذا هو الصّحيح، فيكون: «اعتراف» اسم «لا» التّبرئة و«أكملُ» خبره، وبه يَتِمُّ المعنى، وهذا هو الموجود في مخطوطة «المفتاح» الموجودة في مكتبة المشهد الشّريف الرّضوي ـسلام الله عليه ـبرقم: ٦٣٠٩. ولا حاجة إلى ما ذكره الرّوميّ في تفسير العبارة المضبوطة خطأً: «ولا اعترافاً» إلخ...: «اعترافاً» مفعول فعل محذوف، أي: لا تجد اعترافاً، وقوله: «أكمل» مفعول ثانٍ لقوله: «تجد» اهـ، وكلّ ذلك توجيه للغلط، وهو غلط آخر.

(٢) **قوله: «بارتكاب تأويل كما مرّ»**. هذا مضمون كلام السّكّاكيّ ونصّه: «على ما سبق» والشّارح تصرّف في العبارة، ومقصود السّكّاكيّ من الحوالة على السّابق هو ما ذكره في مطلع الفصل الثّالث ـمن الأصل الثّاني في «علم البيان» من «المفتاح» ٤٨٠ ـفي دفع التّناقض عن كلام عبدالقاهر: اعلم أنّ وجه التّوفيق هو أن تُبْنَى دعوى الأسديّة للرّجل على ادّعاء أنّ أفراد جنس الأسد قسمان بطريق التّأويل:

١ ـمتعارف؛ وهو الّذي له غاية جرأة المُقْدِمِ ونهاية قوّة البَطْش مع الصّورة المخصوصة.

٢ ـوغير متعارف؛ وهو الّذي له تلك الجرأة وتلك القوّة لا مع تلك الصّورة، بل مع صورة أُخرى، على نحو ما ارتكب المتنبّي هذا الادّعاء في عدّ نفسه وجماعته من جنس الجنّ، وعدّ جِماله من جنس الطّير حين قال:

نَحْنُ قومٌ مِ الجِنِّ في زِيِّ نـاسٍ . فوقَ طيرٍ لها شُخُوصُ الجِمَالِ

مستشهداً لدعواك هاتيك بالمحيلات العرفيّة والتّأويلات المناسبة من نحو حكمهم إذا رَأَوْا أسداً هرب عن ذئبٍ: «أنّه ليس بأسدٍ».

⇐

المانعة عن إرادة الهيكل المخصوص، كذلك ندّعي هاهنا[1] اسم «المنيّة» اسماً للسَّبُعِ، مرادفاً للفظ السَّبُع، بارتكاب تأويل، وهو أن تدخل «المنيّة» في جنس «السَّبُع» للمبالغة في التّشبيه بجعل أفراد السَّبُع قسمين: متعارفاً وغير متعارف، ثمّ نَذْهَبُ على سبيل التّخييل[2] إلى أنّ الواضع كيف يصحّ منه[3] أن يضع اسمين

⇐ وإذا رأوا إنساناً لا يقاومه أحد: «أنّه ليس بإنسانٍ وإنّما هو أسد» أو «هو أسد في صورة إنسان» وأن تخصّص تصديق القرينة بنفيها المتعارف الّذي يسبق إلى الفهم، ليتعيّن ما أنت تستعمل «الأسد» فيه اهـ.

(١) **قوله: «كذلك ندّعي هاهنا»**. أي: في الاستعارة المكنيّة أنّ اسم «المنيّة» صار اسماً لـ«السّبع» بادّعاء أنّ الموتَ سَبُعٌ من السّباع، فكأنّ الواضع وضع لفظ «المنيّة» للحيوان المفترس كما وضع لفظ «السَّبُع» له فصار لفظ «المنيّة» مرادفاً للفظ «السَّبُع».

وبتعبير آخر: إنّهم لم يتصرّفوا في الاسم فحسب بل تصرّفوا في المسمّى ـ أي: الموت ـ فجعلوه «سَبُعاً» فصار الاسم اسماً لِـ«السَّبُع» فكأنّه انتقل عن معناه الحقيقيّ ـ وهو الموت المجرّد ـ إلى المعنى الحادث ـ أي: الموت الّذي عدّ من السّباع ـ بعد ما كان اسماً للموت المجرّد.

(٢) **قوله: «ثمّ نَذْهَبُ على سبيل التّخييل»**. أي: تخييل ترادف لفظي «المنيّة» و«السَّبُع». قال الهنديّ: إنّما قال ذلك؟ لأنّ إدخال المنيّة في السّبع وجعل أفراده قسمين يوجب العموم والخصوص لا التّرادف، إلّا أنّ الاتّحاد في الصّدق لمّا كان موهماً للاتّحاد في المفهوم ـ ولذا توهّم التّرادف بين السّيف والصّارم ـ خيّل الترادف بينهما.

(٣) **قوله: «إلى أنّ الواضع كيف يصحّ منه»**. هذا الاستفهام إنكاريّ؛ أي: لا يصحّ من الواضع **«أن يضع اسمين»** ـ أي: لفظي «المنيّة» و«السَّبُع» ـ **«لحقيقةٍ واحدةٍ»** وهو الحيوان المفترس **«ولا يكونا مترادفين»** أي: يجب أن يكونا مترادفين.

وليس المراد أنّ لفظ «المنيّة» وضع للحيوان حقيقةً حتّى يلزم أن يكون له وضعان: مرّةً للموت وأُخرى للحيوان المفترس، فيكون مشتركاً لفظيّاً.

⇐

كلفظي «المنيّة» و«السَّبُع» لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين، فيتهيّأ لنا بهذا الطّريق[١] دعوى السَّبُعيّة لـ«المنيّة» مع التّصريح بلفظ «المنيّة»[٢].

قلت: سلّمنا جميع ذلك[٣] لكنّه لا يقتضي كون لفظ «المنيّة» مستعملاً في غير ما وضع له على التّحقيق من غير تأويل، حتّى يدخل في تعريف المجاز، ويخرج عن تعريف الحقيقة.

⇐ بل المراد تخييل أنّه وضع للحيوان المفترس بتخييل أنّ الموت مفترس، فتعدّد معنى لفظ «المنيّة» وترادفه مع لفظ «السّبع» أمر خَيَاليّ محض، ومن جهة ترادفهما التّخييليّ يصحّ أن يقال: إنّ المراد بلفظ «المنيّة» الحيوان المفترس أي: «السَّبُع» ادّعاءً، ويصحّ أن يقال: إنّه استعارة ومجاز، لأنّ وضعه للموت المجرّد، لاالموت المدّعى لها السّبعيّة، بحكم كون التّرادف خَياليّاً لا حقيقيّاً، وإذا استعمل في الموت المدّعى له السّبعيّة صدق عليه أنّه لفظ مستعمل في غير الموضوع له.

(١) **قوله: «بهذا الطّريق»**. أي: ادّعاء دخول المنيّة في جنس السّبع ـ أي: الموت في جنس الحيوان المفترس ـ وتخييل أنّ لفظي «المنيّة» و«السّبع» مترادفان.

(٢) **قوله: دعوى السَّبُعيّة لـ«المنيّة» مع التّصريح بلفظ «المنيّة»**. أي: بادّعاء السَّبُعيّة ذكر لفظ «المنيّة» وأُريد منه السَّبُع الادّعائي، وبتخييل التّرادف استعمل لفظ «المنيّة» في ذلك «السَّبُع» ثمّ قيل: إنّ اللّفظ استعارة ومجاز، بحكم أنّه لم يوضع للسّبع الادّعائي، بل وضع للموت المجرّد، فلا منافاة بين ادّعاء السّبعيّة للموت ـ كما هو مقتضى الاستعارة ـ وبين ذكر «المشبّه» باسم جنسه ـ كما هو مبنى الاستعارة المكنيّة ـ لأنّ ذكر الاسم بعد دعوى التّرادف، فلايوجد اعتراف بحقيقة الموت حتّى يكون منافياً لدعوى السّبعيّة ـ كما قرّره الجرجانيّ ـ.

(٣) **قوله: «سلّمنا جميع ذلك»**. قال الجرجاني: حاصله أنّ ادّعاء التّرادف لا يوجب ثبوته، فلا يكون لفظ «المنيّة» مستعملاً في غير ما وضع له تحقيقاً؛ وذلك لأنّ الادّعاء لا يجعل الموضوع له غير موضوع له هاهنا، كما أنّه لا يجعل غير الموضوع له موضوعاً له في الاستعارة المصرّح بها. أقول: والحاصل: أنّ الاعتبارات لا يغيّر الواقع والحقيقة، فلو اعتبرت الجاهل عالماً لا يصيّره الاعتبار عالماً.

فكما أنّا إذا جعلنا مسمّى الرّجل الشُّجَاع من جنس مسمّى «الأسد» بالتّأويل، لم يصر استعمال لفظ «الأسد» فيه بطريق الحقيقة، بل كان مجازاً، فكذا إذا جعلنا اسم «المنيّة» مرادفاً لاسم السَّبُع بالتّأويل لم يَصِرْ استعماله في الموت بطريق المجاز، حتّى تكون استعارة، بل هو حقيقة؛ فليتأمّل(١).

وبالجملة إنّ كلّ أحد يعرف أنّ المراد بالمنيّة هاهنا هو الموت، وهذا اللّفظ موضوع له على التّحقيق، فلا يكون مجازاً البتّة.

وعلى هذا يندفع(٢) ماقيل: إنّ لفظ «المنيّة» بعد ما جعل مرادفاً للسَّبُع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادّعاء، لا تحقيقاً، فلا يكون حقيقة، بل مجازاً.

---

(١) **قوله: «فليتأمّل»**. قال سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ: وجه التّأمّل إشارة إلى أنّ لفظ «المنيّة» لا تكون مجازاً واستعارة، ولا حقيقةً، أمّا أنّه ليس باستعارةٍ فلأنّه لم يستعمل في غير الموضوع له بالتّحقيق، وأمّا أنّه ليس بحقيقةٍ فلأنّ الحقيقة لفظ مستعمل في الموضوع له من حيث إنّه موضوع له، واستعمال لفظ «المنيّة» في الموت ـ في قولهم: «أظفار المنيّة» ـ ليس من حيث إنّ الموت موضوع له، بل من حيث إنّه فرد من أفراد الحيوان المفترس. وعلى هذا فقولكم: «ليس باستعارةٍ ومجاز» صحيح وردّ على السّكّاكيّ، وأمّا قولكم: «فهو حقيقة» فهو ممنوع، بل لا يكون حقيقةً أيضاً كما لا يكون مجازاً؛ فيلزم صحّة استعمال لفظٍ لا يكون كنايةً ولا مجازاً، ولا حقيقةً، وسيأتي أنّ الشّارح ينكر هذا الاستعمال بعد هذا ويقول: لا شاهد له من العقل والنّقل.

(٢) **قوله: «وعلى هذا يندفع»**. أي: بناءً على أنّ المجاز هو استعمال اللّفظ في غير الموضوع له حقيقةً يندفع ما قيل إلخ ... والمشار إليه بـ«هذا» هو كون مثل «المنيّة» لا حقيقةً ولا مجازاً، على ما قرّره الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ. وجه الاندفاع أنّ الاعتبار والادّعاء لا يغيّر الواقع.

وقال الهنديّ: أي: في جواب اعتراض المصنّف؛ لأنّ ادّعاء التّرادف لا يوجب التّرادف وادّعاء السّبعيّة لا يوجب كون الموت غير موضوع له بالتّحقيق.

وكذا ما قيل: إنّ المراد به «المشبّه به» أي: السَّبُع، وهذا ممّا لا يمكن إنكاره[١].

وذلك[٢] لأنّا نقول[٣]: «المشبّه به» هو السَّبُع الحقيقيّ المتعارف، لا الادّعائي الغير المتعارف؛ لأنّ الادّعائي إنّما هو عين «المشبّه» الّذي هو «المنيّة» وهو ظاهر.

[جواب الشّارح عن النّقد]

بل الجواب أنَّا قد ذكرنا أنّ قيد الحيثيّة مراد في تعريف الحقيقة؛ فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتّحقيق، من حيث إنّها موضوعة له بالتّحقيق، ونحن لا نسلّم أنّ استعمال لفظ «المنيّة» في الموت في مثل قولنا: «أنشبت المنيّة أظفارها» استعمال فيما وضع له بالتّحقيق، من حيث إنّه موضوع له بالتّحقيق، بل من حيث إنّه جعل فرداً من أفراد السَّبُع الّذي لفظ «المنيّة» موضوع له بالتّأويل المذكور.

وبيان ذلك أنّ استعماله في الموت قد يكون باعتبار أنّه موضوع له في مثل قولنا: «دَنَتْ منيّة فلان»، وقد يكون باعتبار أنّه موضوع للسَّبُع مرادف له، والموت فرد من أفراد السَّبُع غير متعارف كما في «أظفار المنيّة»؛ فاستعماله بالاعتبار الأوّل على سبيل الحقيقة، بخلاف الاعتبار الثّاني فإنّ استعماله فيه ليس من حيث إنّه موضوع له بالتّحقيق، بل من حيث إنّه مرادف للسّبع، والموت فرد من أفراده؛

---

(١) **قوله: «وهذا ممّا لا يمكن إنكاره»**. أي: كون المراد من «المنيّة» هو السَّبُع حتّى يكون «المنيّة» مجازاً لا يمكن إنكاره.

(٢) **قوله: «وذلك»**. أي: بيان كون كلامه مندفعاً.

(٣) **قوله: «لأنّا نقول»**. أي: اندفاع ما قيل: لأجل أنّا نقول: «المشبّه به» هو السَّبُع الحقيقيّ وهو ليس بمرادٍ قطعاً، والسَّبُع الادّعائيّ نفس الموت وهو موضوع له ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

فليفهم. هذا غاية ما أمكن في توجيه كلامه على ما فَهِمُوْه، وفيه ما فيه[١].

[دفع التّناقض المتوهّم من كلام السّكّاكيّ]

والحقّ أنّ الاستعارة بالكِناية هو لفظ السَّبُع المَكْنِيّ عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ «المنيّة» المرادف له ادّعاء و«المنيّة» **مستعار له**، والحَيَوان المفترس **مستعار منه** ـ على ما سبق ـ والسّكّاكيّ حيث فسّر[٢] الاستعارة بالكِناية بذكر

---

(١) **قوله: «وفيه ما فيه»**. وخلاصته أنّه لا يلزم من خروج اللّفظ عن كونه حقيقةً أن يكون مجازاً، لجواز أن لا يكون حقيقةً ولا مجازاً، بل واسطة بينهما كما انّ اللّفظ المهمل والغلط ليسا بحقيقة ولا بمجازٍ قطعاً.

وقال الجرجاني: قال فيما نقل عنه، يعني: على تقدير تسليم ما ذكر فهو لا يفيد إلّا عدم كون لفظ «المنيّة» حقيقةً بناءً على انتفاء قيد الحيثيّة بمعنى أنّه مستعمل فيما وضع له، لكن لا من حيث إنّه موضوع له، وهذا لا يوجب كونه مستعملاً في غير ما وضع له حتّى يلزم كونه مجازاً.

وإنّما قال: «على تقدير تسليم ما ذكر» إشارة إلى أنّ لفظ «المنيّة» ـ في قولك: «أظفار المنيّة» ـ مستعمل فيما وضع له من حيث إنّه كذلك تحقيقاً، وأمّا ادّعاء كون الموت سَبُعاً فلا ينافي ذلك، لأنّ السّبع الادّعائيّ هو حقيقة الموت، فجاز مع ذلك ملاحظة كونه موضوعاً له.

قال الهنديّ: يريد أنّ قيد الحيثيّة في تعريف الحقيقة تعليليّة؛ ـ يعني: الكلمة المستعملة فيما وضع له، لأجل كونه موضوعاً له ـ وشكّ تحقّقه في لفظ «المنيّة» في قولك: «أظفار المنيّة» وليست تقييديّةً حتّى يكون المعنى: الكلمة المستعملة فيما وضع له مقيّداً بكونه موضوعاً ـ أي: من غير اعتبار أمر آخر معه ـ فلا يكون لفظ «المنيّة» حقيقةً في الموت؛ لاعتبار ادّعاء السّبعيّة اهـ.

(٢) **قوله: «والسّكّاكيّ حيث فسّر»**. لمّا بيّن في أوائل هذا الفصل أنّ للسّكّاكيّ ثلاثة آراء في ثلاثة مواضع ينافي بعضها بعضاً، وقد وعد فيها بأنّه سيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك **أراد**

⇐

⇐ إيراد ما وعده ورفع التّنافي عن آرائه فقال: لا تنافي بين آراء السّكّاكيّ -كما ربّما يبدو في بادئ النّظر- ففي الموضع الّذي يفسّر الاستعارة المكنيّة بذكر «المشبّه» وإرادة «المشبّه به» -كما في هذا المقام- أراد بالاستعارة معناها المصدريّ -أي: ذكر «المشبّه» وإرادة «المشبّه به» الّذي هو فعل المتكلّم- يعني: تتحقّق الاستعارة المكنيّة بهذا الذّكر، ولم يعيّن اللّفظ «المستعار» -أي: اللّفظ الّذي فيه الاستعارة- أي لم يصرّح السّكّاكي في تفسير الاستعارة المكنيّة بأنّ اللّفظ «المستعار» هو لفظ «المنيّة» المشبّه ولو صرّح في هذا المقام بهذا لكان مناقضاً نفسه في الموضع الآخر بأنّ اللّفظ المستعار هو لفظ «السّبع» -«المشبّه به»-.

وفي الموضع الّذي جعلها -أي: الاستعارة المكنيّة- مجازاً لغويّاً أراد بها المعنى الاسميّ، أي: اللّفظ المستعار، وهو «السَّبُع» الّذي أُريد به «المنيّة».

وعلى هذا فلا تنافي بين كلاميه، لأنّه أراد بالموضع الأوّل المعنى المصدريّ لا المعنى الاسميّ، الّذي أُريد به «المنيّة» المشبّه وإنّما يتحقّق التّنافي لو أراد بالاستعارة في الموضعين معنىً واحداً -أي: اسميّاً أو مصدريّاً- بأن يقول: إنّ المراد بها في الموضع الأوّل أيضا المعنى الاسميّ حتّى يفهم منه أنّ اللّفظ المستعار هو لفظ «المنيّة» وينصّ في الموضع الثّاني أنّ اللّفظ المستعار هو لفظ «السَّبُع» فيكون متناقضاً.

وبتعبيرٍ آخر: إنّ السّكّاكيّ يعدّ الاستعارة المكنيّة من أقسام المجاز اللّغويّ، وتفسيره المكنيّة في هذا المقام يناقض ذلك، لأنّه فسّرها بذكر «المشبّه» وإرادة «المشبّه به» وهذا لا يدلّ على المجازيّة لأنّ المشبّه وهو «المنيّة» في هذا المقام مستعمل في معناه الموضوع له -كما قرّره الشّارح عن المصنّف- فكيف يمكن التّوفيق بين عدّها من المجاز وبين هذا التّفسير الدّالّ على الحقيقة -كما نصّ عليه الخطيب في ردّه هذا التّفسير-؟

الشّارح يقول: يمكن التّوفيق بين الكلامين بدون تناقضٍ، وتقريره: أنّه أراد من الاستعارة هاهنا المعنى المصدريّ وهو ذكر «المشبّه» وإرادة «المشبّه به» الّذي هو فعل المتكلّم ولم يتعرّض لذكر اللّفظ المستعار الّذي هو مجاز لأنّه ليس بصدد بيان المعنى الاسميّ، وحيث يعدّها من المجاز اللّغويّ أراد بها المعنى الاسميّ وهو اللّفظ المستعار، ⇐

«المشبّه» وإرادة «المشبّه به» أراد بها المعنى المصدريّ، وحيث جعلها من أقسام المجاز اللّغويّ أراد بها اللّفظ المستعار، وقد صرّح بأنّ المستعار في الاستعارة بالكناية[١] هو اسم «المشبّه به» المتروك.

وعلى هذا لا إشكال عليه، إلّا أنّه صرّح في آخر بحث الاستعارة التّبعيّة[٢] بأنّ «المنيّة» استعارة بالكِناية عن السَّبُع، و«الحال» عن المتكلّم إلى غير ذلك من

⇐ أي: «السّبع» الّذي هو «المشبّه به» ومجاز بالاتّفاق، وهذا المعنى الاسمي المجازي هو الّذي كان الشّارح اختاره آنفاً وقال: «المستعار له» هو المنيّة «المشبّه» و«المستعار منه» هو الحيوان المفترس «المشبّه به» واللّفظ المستعار هو «السّبع» وهو مجاز بلا ريب.

وعلى هذا التّوجيه لا يرد إشكال المصنّف على السّكّاكيّ في تفسير المكنيّة ـ بأنّها مجاز لغوي والتّفسير لا يدلّ على ذلك فيجيء التناقض ـ لأنّه بهذا التّوجيه دفع توهّم التّناقض.

وإنّما يرد الإشكال على السّكّاكيّ بما ذكره في آخر بحث الاستعارة التّبعيّة حيث صرّح بأنّ «المنيّة» استعارة بالكناية عن «السَّبُع» وبما ذكره في آخر فصل المجاز العقليّ بأنّ «الرّبيع» استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقيّ، فإنّ هذين الكلامين يدلّ على أنّ الاستعارة في لفظ «المشبّه» وهو «المنيّة» و«الرّبيع» وهما اللّفظان المجازيّان المستعاران، فيناقض كلامه حيثما يقول: إنّ اللّفظ المستعار هو «المشبّه به» أي: «السَّبُع» وهو مجاز إلّا أن يقدّر في هذين الموضعين مضاف ويكون الاستعارة بمعناها المصدريّ والمعنى: أنّ في ذكر «المنيّة» استعارة، أي: استعمال اسم «المشبّه» في «المشبّه به» ادّعاءً. فحينئذٍ يرتفع الإشكال والتّناقض.

(١) **قوله: «وقد صرّح بأنّ المستعار في الاستعارة بالكناية»**. أي: في مطلع القسم الرّابع من الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من «علم البيان» من «المفتاح» ٤٨٧.

(٢) **قوله: «صرّح في آخر بحث الاستعارة التّبعيّة»**. أي: في آخر القسم السّادس من الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من «علم البيان» من كتاب «المفتاح» ٤٩٣ وتقدّم نصّه قبل ذلك أنّه تعرّض لذلك عند إنكار التّبعيّة وردّها إلى المكنيّة.

الأمثلة، وفي آخر فصل المجاز العقليّ[١] بأنّ «الرّبيع» استعارة بالكِناية عن الفاعل الحقيقيّ، فجاء الإشكال.

فالوجه أن يحمل مثل هذا على حذف المضاف، أي: ذكر «المنيّة» استعارة بالكِناية حال كونها عبارة عن السَّبُع ادّعاءً، على أنّ المراد بالاستعارة معناها المصدريّ، أعني: استعمال اسم «المشبّه» في «المشبّه به» ادّعاءً، فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكِناية، وحينئذٍ يندفع الإشكال[٢] بِحَذَافِيْرِهِ[٣].

---

(١) **قوله: «في آخر فصل المجاز العقليّ»**. أي: في آخر الفصل الخامس من الأصل الثّاني من «علم البيان» من «المفتاح» ٥٠٩.

(٢) **قوله: «يندفع الإشكال»**. والإشكال هو التّناقض في عبارات السّكّاكيّ حيث إنّ ظاهر ما ذكره في آخر بحث الاستعارة التّبعيّة وفي آخر فصل المجاز العقليّ يناقض ما ذكره في تفسير الاستعارة المكنيّة.

وأمّا إشكال المصنّف على السّكّاكيّ في تفسير المكنيّة ـ بأنّ السّكّاكيّ جعل الاستعارة من أقسام المجاز اللّغويّ وليس هاهنا ـ أي: في المكنيّة ـ لفظ مستعمل في غير الموضوع له ـ فلا يندفع إلّا بما وجّهه الشّارح من أنّ الاستعارة المكنيّة في لفظ «السَّبُع» وهو مذكور كنايةً بذكر رديفه، أي: لفظ «المنيّة» ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

(٣) **قوله: «بحذافيره»**. والمفرد: «حُذْفُور» على وزن «عُصفور» أو «حِذْفَار» على وزن «مِزْمَار» والمعنى في المفرد: الجانب والنّاحية، وفي الجمع: الجوانِب والنّواحي، وفي الحديث: «فكأنّما حِيْزَتْ له الدّنيا بِحَذَافِيْرِها» هي الجوانب ويقال: «أعطاه الدّنيا بِحَذَافِيْرِها» أي: بأسرها.

وعن أبي العبّاس عن تذكرة أبي عليّ: «وأخذه بحذافيره» أي: بجميعه. ويقال: «أخذ الشّيء بِجُزْمُوره وجَزَاميره، وحُذْفُوره وحَذَافيره» أي: بجميعه وجوانبه. وقال في موضع آخر: إذا لم يترك منه شيئاً ـ كما ذكره ابن منظور في مادّة «حذفر» من «اللّسان».

[السّكّاكيّ أدرج التّبعيّة في التّخييليّة تقليلاً للأقسام]

﴿واختار السّكّاكيّ[1] ردّ﴾ الاستعارة ﴿التبعيّة﴾ وهي ما تكون في الحروف، والأفعال، وما يشتقّ منها ﴿إلى﴾ الاستعارة ﴿المَكْنِيّ عنها، بجعل قرينتها﴾ أي: قرينة التبعيّة، استعارة ﴿مكنيّاً عنها و﴾ جعل الاستعارة ﴿التّبعيّة قرينتها﴾ أي: قرينة الاستعارة المكنيّ عنها ﴿على نحو قوله﴾ أي: قول السّكّاكيّ ﴿في «المنيّة» وأظفارها﴾ حيث جعل «المنيّة» استعارة بالكِناية وإضافة «الأظفار» إليها قرينتها.

ففي قولنا: «نطقت الحال بكذا» جعل القوم «نطقت» استعارة عن «دلّت» و«الحال» حقيقة لا استعارة، لكنّها قرينة لاستعارة «النّطق» للدّلالة، فهو يجعل «الحال» استعارة بالكِناية عن المتكلّم، ويجعل نسبة «النّطق» إليه قرينة الاستعارة.

وهكذا في قولنا: «نَقْرِيهم لَهْذَمِيَّاتٍ»[2] يجعل «اللّهذميّات» استعارةً بالكِناية عن

---

(١) قوله: «واختار السّكّاكيّ». اعلم أنّ السّكّاكيّ أنكر ـ في آخر الفصل الخامس من الأصل الثّاني من علم البيان من «المفتاح»: ٥١١ ـ المجاز العقليّ وأدرجه في سلك الاستعارة بالكناية ـ كما تقدّم نصّه ـ وأيضاً أنكر ـ في آخر القسم السّادس من الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من علم البيان من «المفتاح»: ٤٩٣ ـ الاستعارة التّبعيّة وردّها إلى الاستعارة المكنيّة ـ كما تقدّم نصّه أيضاً ـ تقليلاً للأقسام وتسهيلاً للحفظ. ولا يخفى أنّ عبارة المصنّف هاهنا غير واضحة والأولى أن يقول: واختار ردّ التّبعيّة إلى التّخييليّة، أي: أدرجها في التّخييليّة حيث جعلها قرينة المكنيّة وقرينتها لم تكن إلّا التّخييليّة كما نصّ عليه في «الإيضاح» ٤٧٢: وتصير التّبعيّة حقيقةً واستعارةً تخييليّةً لما سبق أنّ التّخييليّة على ما فسّرناها حقيقة لا مجاز اهـ.

(٢) قوله: «نَقْرِيهم لَهْذَمِيَّاتٍ». إشارة إلى البيت المتقدّم:

نَقْرِيهم لَهْذَمِيّاتٍ نقدّ بها ... ما كان خاط عليهم كُلُّ زَرَّادِ

* * *

المطعومات الشّهيّة على سبيل التّهكّم، ونسبة لفظ «القِرَى» إليها قرينة الاستعارة.

وعلى هذا القياس سائر الأمثلة، ففي قوله ـ تعالى ـ: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً﴾[1] يجعل «العَدَاوة» و«الحَزَن» استعارةً بِالكناية عن العلّة الغائيّة للالتقاط، ويجعل نسبة لام التّعليل إليه قرينة.

وكذا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[2] بجعل «الجذوع» استعارة بالكِناية عن الظّروف والأمكنة، واستعمال «في» قرينة على ذلك.

وبالجملة ما جعله القوم[3] قرينة الاستعارة التبعيّة يجعله هو استعارة بالكناية،

---

(١) القصص: ٨.

(٢) طه: ٧١.

(٣) **قوله: «وبالجملة ما جعله القوم»**. قال الهنديّ: هذا يجري في كلّ صورة يكون قرينة الاستعارة التّبعيّة لفظيّة، ولا يجري فيما يكون القرينة حاليّةً، إذ ليس هاهنا لفظ يجعل استعارة بالكناية كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، فإنّ «لعلّ» استعارة تبعيّة لإرادته ـ تعالى ـ لامتناع التّرجّي عليه لكونه علّام الغيوب. وكذا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢]، فإنّ «رب» استعارة تبعيّة على سبيل التّهكّم بقرينة مناسبة كثرة الوِداد.

قال الشّارح في شرح «المفتاح»: تجعل إرادة التّقوى استعارة بالكناية عن التّرجّي، ونسبة «لعلّ» إليه قرينةً، وقلّةُ الوِداد استعارة عن كثرته تهكّماً وذكر «ربّ» قرينةً وعلى هذا القياس.

وفيه: أنّ إرادة التّقوى ليست بمذكورة فكيف يجعل استعارة بالكناية؟ وأنّ التّرجّي مذكور صريحاً لكونه معنىً حقيقيّاً لكلمة «لعلّ» فكيف يكون مكنيّاً عنه، وأنّ نسبة «لعلّ» إليه ـ تعالى ـ قرينة على أنّها ليست بمعنى التّرجّي لا على أنّ إرادة التّقوى مجاز عن التّرجّي، وكذا ذكر «ربّ» مع وِداد الكفّار قرينة على عدم كونها للقِلّة لا على كون القلّة استعارة عن الكثرة.

⇐

وما جعلوه استعارة تبعيّة يجعله قرينة الاستعارة بالكناية، وإنّما اختار ذلك ليكون أقرب إلى الضّبط؛ لما فيه من تقليل الأقسام.

[نقد السّكّاكيّ في سلوكه هذا المسلك]

﴿وردّ﴾ ما اختاره[1] السّكّاكيّ ﴿بأنّه﴾ أي: السّكّاكيّ ﴿إن قدّر التّبعيّة﴾

⇐ وقال الجرجانيّ في شرح «المفتاح»: يجعل الاتّقاء استعارة بالكناية عن المرجوّ، ويجعل «لعلّ» قرينةً لها.

وفيه: أنّ المذكور في الآية «تتّقون» بصيغة الفعل، والاستعارة في معنى الفعل لا تكون إلّا تبعيّةً، فثبتت التّبعيّة ولو بطريق آخر، فلا يكون التّوجيه المذكور نافياً للتّبعيّة من البين.

وقيل: يجعل المخاطبون استعارة بالكناية عمّن يرجى منهم الاتّقاء والقرينة نسبة التّقوى المرجوّ إليهم بذكر «لعلّ» و«تتّقون».

وفيه: أنّه ليس هاهنا ردّ التّبعيّة الّتي في «لعلّ» إلى المكنيّة بل هو تصوير لاستعارة فاعل «تتّقون» عمّن يرجى منهم الاتّقاء.

ويرد على جميع التّوجيهات أنّه تصوير للاستعارة بالكناية في الآيتين على غير طريقة السّكّاكيّ والكلام إنّما هو على جريان طريقته.

(١) **قوله: «وردّ ما اختاره»**. أي: ردّ السّكّاكيّ في اختياره ولكن بيانه يتوقّف على أُمور:

١ ـ أنّ التّخييليّة عنده مجاز لا حقيقة.

٢ ـ أنّ المكنيّة لا تنفكّ عن التّخييليّة بحالٍ.

٣ ـ الاستعارة في الأفعال والمشتقّات والحروف تبعيّة لا أصليّة.

٤ ـ الاستعارة إنّما تتحقّق إذا كانت العلاقة بين المعنى الحقيقيّ والمجازيّ هي المشابهة.

والسّكّاكيّ معترف بهذه الأُمور، وحينئذٍ يقال له: إنّ كلمة «نطقت» في قولهم: «نطقت الحال بكذا» حقيقة أم مجاز؟ وأيّاً كان يلزم الإشكال، لأنّه إن قال: «إنّها حقيقة» يقال له: لم ⇐

كـ«نطقت» في قولنا: «نطقت الحال بكذا» ﴿ **حقيقة** ﴾ بأن يراد بها معناها الحقيقي ﴿ **لم تكن** ﴾ استعارة ﴿ **تخييليّة ؛ لأنّها** ﴾ أي: التّخييليّة ﴿ **مجاز عنده** ﴾ أي: عند السّكّاكيّ ؛ لأنّه جعلها من أقسام الاستعارة المصرّح بها ـ الّتي هي من أقسام المجاز ـ المفسّرة بذكر «المشبّه به» وإرادة «المشبّه» إلّا أنّ «المشبّه» فيها يجب أن يكون ممّا لا تحقّق له حسّاً ولا عقلاً بل يكون صورة وهميّة محضةً ، وإذا لم تكن التّبعيّة تخييليّة ﴿ **فلم يكن** ﴾ الاستعارة ﴿ **المَكْنِيّ عنها مستلزمة للتّخييليّة** ﴾ لوجود المَكْنِيّ عنها في مثل: «نطقت الحال» وأشباهه بدون التّخييليّة حينئذٍ ، ووجود الملزوم بدون اللّازم محال ﴿ **وذلك** ﴾ أي: عدم استلزام المَكْنِيّ عنها للتّخييليّة ﴿ **باطل بالاتّفاق** ﴾.

﴿ **وإلّا** ﴾ أي: وإن لم يقدّر التّبعيّة ـ الّتي جعلها قرينة المكنيّ عنها ـ حقيقةً ، بل قدّرها مجازاً ﴿ **فتكون** ﴾ التّبعيّة كـ«نطقت» ـ مثلاً ـ ﴿ **استعارةً** ﴾ لا مجازاً مرسلاً[1]،

⇐ تكن تخييليّة وأنت أيّها السّكّاكيّ أدرجت التّبعيّة في التّخييليّةِ الّتي كانت مجازاً عندك وهذه لا تكون مجازاً فلا تكون تخييليّة وإذا لم تكن تخييليّةً لزم انفكاك المكنيّة عنها ووجودها بدون التّخييليّة وهو باطل بالاتّفاق.

وبتعبير آخر: عدم مجازيّة التّخييليّة على مذهب السّكّاكيّ باطل ؛ لأنّه عدّ التّخييليّة من المصرّحة وفسّرها بذكر «المشبّه به» وإرادة «المشبّه» ووجود المكنيّة بدون التّخييليّة باطل بالاتّفاق.

وإن قال: «نطقت مجاز» يقال له: كانت حينئذٍ استعارة لأنّ العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازيّ هي المشابهة بالاتّفاق ، وإذا كانت استعارة كانت تبعيّة لا محالة ، لأنّ «نطقت» فعل والاستعارة في الأفعال تبعيّة بالإجماع ، فحينئذٍ يكون رجوعاً إلى التّبعيّة الّتي أنكرها ، وكرّاً على ما فرّ منه ، إقراراً بما أنكر.

(١) **قوله: «لا مجازاً مرسلاً»**. بأن يكون «نطقت» مجازاً عن «دلّت» بعلاقة الملازمة بينهما ـ على ما مرّ ـ كما قرّره الهنديّ.

ضرورة أنّ العلاقة بين المعنيين[١] هي المشابهة[٢] ولا نعني بالاستعارة سوى هذا **﴿ فلم يكن ما ذهب إليه ﴾** السّكّاكيّ من ردّ التبعيّة إلى المكنِيّ عنها **﴿ مغنياً عمّا ذكره غيره ﴾** أي: غير السّكّاكيّ من تقسيم الاستعارة إلى التبعيّة وغيرها؛ لأنّه اضطرّ آخر الأمر إلى القول بالاستعارة التّبعيّة، حيث لَمْ يَتَأَتَّ له أن يجعل «نطقت» في قولنا: «نطقت الحال بكذا» حقيقة، بل لزمه أن يقدّره استعارة، والاستعارة في الفعل لا تكون إلّا تبعيّة.

---

(١) **قوله: «أنّ العلاقة بين المعنيين»**. قال الهنديّ: أي: على تقدير كون «نطقت الحال» استعارة تبعيّة؛ لأنّ الكلام في ردّ التّبعيّة إلى المكنيّ عنها، وإذا حملت على المجاز المرسل لا يكون ممّا نحن فيه.

وأيضاً على تقدير كونه مجازاً مرسلاً يلزم تحقّق المكنيّة بدون التّخييليّة فيلزم الفساد المذكور في الشّقّ الأوّل.

(٢) **قوله: «هي المشابهة»**. ضمير الفصل وتعريف الخبر باللّام يدلّان على حصر العلاقة في المشابهة، ولا خَفَاء في هذا الحصر؛ لأنّ السّكّاكيّ صرّح في كتابه بأنّه إذا جعل الحال استعارةً بالكناية كانت قرينتها ـ أعني: «نطقت» ـ أمراً وهميّاً، ومن المعلوم أنّ العلاقة بين ذلك الأمر الوهميّ وبين النّطق الحقيقيّ ليس إلّا المشابهة ـ كما نصّ عليه الجرجاني أيضاً في شرح «المفتاح» ـ فصحّ قوله: «فيكون استعارة لا مجازاً مرسلاً» واندفع ما يقال: يرد عليه أنّه قد تقرّر أنّه يجوز أن يكون اللّفظ الواحد استعارةً ومجازاً مرسلاً باعتبارين فلم لا يجوز أن يكون هذا من هذا القبيل.

على أنّه لو سلّم تحقّق علاقة أُخرى غير المشابهة لم يرد أيضاً هذا التّوهّم، لأنّ التّخييليّة عند السّكّاكيّ عبارة عن أن تؤخذ صورة وهميّة محضة شبيهة بصورة محقّقة حسّاً أو عقلاً، فيستعار لها اللّفظ الدّالّ على الصّورة المحقّقة، فالقول بتحقّق استعارة التّخييليّة في هذه الصّورة يستدعي القول بتحقّق التّبعيّة وهو المطلوب ـ كما قرّره الرّومي ـ.

[دفاع عن السّكّاكيّ وردّه]

وما يقال: إنّ مجرّد[1] كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة، بل إنّما تكون كافية إذا كانت جليّةً مع قصد المبالغة في التّشبيه، وتحقّق هذين الأمرين ممنوع، **فممّا لا ينبغي** أن يلتفت إليه.

[دفاع بعض آخر عن السّكّاكيّ وردّه]

وذكر بعضُ مَنْ له حَذَاقة في غير هذا الفنّ[2] ـ جواباً عن اعتراض المصنّف ـ

---

(١) **قوله: «وما يقال: إنّ مجرّد»**. هذا ردّ على الخلخاليّ ـ كما نصّ عليه الهنديّ ـ وتقريره: أنّ السّكّاكيّ لا يقول في «نطقت» بأنّه حقيقة حتّى يستلزم كون التّخييليّة غير مجازٍ، وانفكاك المكنيّة عن التّخييليّة ومخالفة الإجماع بل يقول بأنّها ـ أي: «نطقت» ـ مجازٌ، ولا يقول بالاستعارة ـ حتّى يشكل عليه بأنّه رجوع إلى التّبعيّة الّتي فرّ عنها ـ لأنّه يشترط في تحقّق الاستعارة ثلاثة أُمور:

١ ـ أن تكون العلاقة هي المشابهة.

٢ ـ أن تكون العلاقة جليّةً لا خفيّةً.

٣ ـ أن يقصد المبالغة في التّشبيه. والأخيران مفقودان في المقام فلا تتحقّق الاستعارة أصلاً حتّى تكون تبعيّةً.

والشّارح يقول: هذا القول باطل من وجهين:

الأوّل: أنّا لا نسلّم فِقْدان الشّرائط ـ على تسليم صحّتها ـ بل هي موجودة كافّةً.

والثّاني: أنّه لو سلّمنا عدم تحقّق الاستعارة بفقدان الشّرائط فلا نسلّم فقدان المجاز، أي: إذا فقدت الاستعارة بفقدان الشّرائط لزم المجاز يقيناً وحينئذٍ يلزم محذور آخر وهو انفكاك المكنيّة عن التّخييليّة، لأنّ المجاز لا يصلح أن يكون قرينةً للمكنيّة، بل يجب أن تكون استعارةً تخييليّة وهي مفقودة.

(٢) **قوله: «وذكر بعض من له حذاقة في غير هذا الفنّ»**. أراد الرّدّ على صدر الشّريعة عبيدالله بن

⇐

أنّا لا نسلّم[1] أنّ لفظ «نطقت» إذا كان حقيقة لم توجد الاستعارة التّخييليّة؛ لأنّها

⇐ مسعود المحبوبيّ الحنفيّ المتوفّى سنة ٧٤٧هـ أو سنه ٧٤٥هـ أو سنة ٧٥٠هـ ـ كما في «كشف الظّنون» ـ صاحب كتاب «التّوضيح» في أُصول الفقه ـ كما في «الدّرر الكامنة» لابن حجر ـ والتّفتازانيّ صنع حاشية له سمّاه: «التّلويح على التّوضيح» وله شرح «الوقاية» و«النّقاية في مختصر الوقاية» وله كتاب في المعاني والبيان سمّاه «الوِشاح» شرحه زين الدّين عبدالرّحمن بن أبي بكر المعروف بابن العينيّ المتوفّى سنة ٨٩٣هـ ـ كما في «كشف الظّنون» ـ.

(١) **قوله: «أنّا لا نسلّم»**. وتقرير جواب صدر الشّريعة ـ دفاعاً عن السّكّاكيّ ـ من وجهين:

الأوّل: أنّا لا نسلّم انفكاك المكنيّة عن التّخييليّة لو قال بأنّ «نطقت» حقيقة، أي: مع القول بأنّ «نطقت» حقيقة أيضاً أمكن القول بالاستعارة التّخييليّة؛ لأنّ الاستعارة لا تجب أن تجعل في «نطقت» بل تجعل المكنيّة في «الحال» والتّخييليّة في «اللّسان» أي: يشبّه «الحال» في النّفس بالإنسان المتكلّم، وهذه مكنيّة ثمّ يثبت لها «اللّسان» الّذي هو من خواصّ «المشبّه به» وهذه تخييليّة فيكون المشبّه «الحال» والمشبّه به «الإنسان» و«اللسان» من خواصّ «المشبّه به».

والثّاني: أنّ «نطقت» حقيقة ويلزم القول بالانفكاك ولا محذور عن ذلك، إذ السّكّاكيّ لم يناقض نفسه بهذا، لأنّه لم يحكم بالملازمة بين المكنيّة والتّخييليّة، بل إنّما نقله عن السّلَف ـ كما تقدّم نقله ـ فالعبارة: «لا ينفكّ المكنّي عنها عن التّخييليّة» ليس على ظاهره، لأنّه لم يلتزم بعدم الانفكاك بل نقله عن السّلف وهو يجوّز الانفكاك فيحمل هذه العبارة الدّالّة بظاهره على عدم جواز الانفكاك على «القلب البياني» ـ الّذي الدّاعي إليه المعنى ـ أي: التّخييليّة لا تنفكّ عن المكنيّة؛ فإذا وجدت التّخييليّة وجدت المكنيّة، ولا عكس، أي: ربّما توجد المكنيّة ولا توجد التّخييليّة، فوجود المكنيّة بدونها جائزٌ ولا اعتراض على السّكّاكيّ.

ثمّ مثّل لذلك وقال: إذا قلنا: «نطق لسان الحال» فالاستعارتان موجودتان؛ إذ شبّه «الحال» بالإنسان المتكلّم في النّفس وهذه استعارة بالكناية، وأثبت اللّسان الّذي هو أمر ⇐

ليست في «نطقت» بل في «الحال» بأن يجعل لها لسان.

وأيضاً معنى قوله في «المفتاح»(١): «لا ينفكّ المَكْنِيّ عنها عن التّخييليّة» أنّ التّخييليّة مستلزمة للمكنيّ عنها، لا على العكس ـ كما فَهِمَهُ المصنّف ـ فإذا قلنا: «نطق لسان الحال» وأردنا باللّسان الصّورة المتخيّلة للحال الّتي هي بمنزلة اللّسان للإنسان، فلابدّ من استعارة المتكلّم للحال، فهاهنا استعارة مكنيّ عنها وتخييليّة، وأمّا إذا قلنا: «نطقت الحال» فالمكنيّ عنها موجودة دون التّخييليّة فإنّها من قسم المصرّح بها، ولا تصريح بـ«المشبّه به» في «نطقت الحال».

⇐ مختصّ بالإنسان وهذه استعارة تخييليّة ولكن نعتبر أوّلاً التّخييليّة في «اللّسان» ثمّ نضطرّ إلى اعتبار الاستعارة في «الحال» وتشبيهه بالإنسان المتكلّم فتجيء المكنيّة بعد ذلك وثبت أنّ التّخييليّة إذا وجدت وجدت المكنيّة لا محالة ولا كذلك العكس، اي: إذا وجدت المكنيّة لا يجب أن توجد التّخييليّة، ولم نضطرّ إلى اعتبارها بعد المكنيّة وذلك كما إذا قلنا: «نطقت الحال» ـ بحذف «اللّسان» من العبارة ـ ففي «الحال» استعارة مكنيّة بدون التّخييليّة، لأنّ التّخييليّة من الاستعارة المصرّحة ولم يذكر في الكلام «المشبّه به» الّذي هو «الإنسان المتكلّم».

وبتعبير آخر: إذا قيل: «نطقت الحال» بحذف لفظ «اللّسان» فاستعارة المتكلّم للحال مكنيّة فوجدت الاستعارة بالكناية ولم توجد التّخييليّة لأنّه لم يذكر «اللّسان» حتّى يستعار لصورة موهومة، إذ التّخييليّة من أقسام الاستعارة المصرّحة، كما نقلنا عن السّكّاكيّ أنّه قسّم المصرّحة إلى التّحقيقيّة والتّخييليّةِ، واعتبر في المصرّحة أن يكون الطّرف المذكور هو «المشبّه به» ولم يصرّح بـ«المشبّه به» في «نطقت الحال» لأنّ «المشبّه به» فيه هو اللّسان وهو محذوف، وحاصل ذلك أنّه لا ملازمة بين المكنيّة والتّخييليّةِ فلا مانع من وجود المكنيّة بدون التّخييليّة فلا يرد الاعتراض على السّكّاكيّ.

(١) في القسم الرّابع من الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من القسم الثّالث من كتاب «المفتاح»: ٤٨٧.

هذا كلامه، ولا مِساس له بكلام السّكّاكيّ[١]، والعجب ممّن يقوم بالذّبّ عن كلام أحد من غير أن ينظر فيه أدنى نظرة.

---

(١) **قوله: «هذا كلامه ولا مساس له بكلام السّكّاكيّ»**. أي: لا علاقة ولا ارتباط لكلام صدر الشّريعة بكلام السّكّاكيّ والوجهان المذكوران في الجواب أجنبيّ عمّا أراده السّكّاكيّ هاهنا من وجوهٍ:

الوجه الأوّل: أنّ قول صدر الشّريعة ـ: «إنّ الاستعارة التّخييليّة ليست في «نطقت» بل في الحال» ـ باطل؛ لأنّ «الحال» عند السّكّاكيّ استعارة مكنيّة عن الإنسان المتكلّم، والتّخييليّة عنده يجب أن يكون بذكر «المشبّه به» وإرادة «المشبّه» الذي لا تحقّق له حسّاً ولا عقلاً، و«الحال» المذكور هاهنا «مشبّه» لا «مشبّه به»، فإذا جعل «نطقت» حقيقة كان انتفاءُ التّخييليّة غير خافٍ على أحدٍ.

والوجه الثّاني: أنّ القلب الّذي ادّعاه الصّدر في كلامه منافٍ لما صرّح به حيث قال: «وقد ظهر أنّ الاستعارة بالكناية لا تنفكّ عن الاستعارة التّخييليّة ـ على ما عليه مساق كلام الأصحاب ـ» وهذا صريح في أنّ المكنيّة مستلزمة للتّخييليّةِ بمعنى أنّها لا توجد بدون التّخييليّة، وإلّا فقد صرّح بأنّ التّخييليّة توجد بدون المكنيّة كما في قوله: «أظفار المنيّة الشّبيهة بالسّبُع» و: «زمام الحكم الشّبيه بالنّاقة» و: «لسان الحال الشّبيه بالمتكلّم».

والوجه الثّالث: أنّ السّكّاكيّ صرّح بأنّ النّطق للحال أمر وهميّ كالأظفار للمنيّة. وهذا يدلّ على أنّ الاستعارة التّخييليّة في النّطق لا في الحال، فما ذكره الصّدر ينافي نصوص السّكّاكيّ في مواضع عديدة.

وقال سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ: وجه البطلان أوّلاً أنّ النّزاع في قولهم: «نطقت الحال» ولا يوجد في هذا المثال ذكر كلمة «اللّسان» حتّى تقول: إذا جعل «نطقت» حقيقةً أجرينا التّخييليّة في اللّسان.

وثانياً: أنّ المتبادر من كلام السّكّاكيّ هو ما فهمه المصنّف، ولا دليل لما فهمه، لأنّ القلب يحتاج إلى الدّاعي، ولا داعي له هاهنا.

[دفاع ثالث عن السّكّاكيّ وردّه]

فإن قلت: إن أراد بالاتّفاق[1] على استلزام المكنيّ عنها للتّخييليّة اتّفاق غير السّكّاكيّ فهو لا يقوم دليلاً على إبطال كلامه لأنّه بصدد الخلاف معهم.

---

(١) **قوله: «فإن قلت: إن أراد بالاتّفاق»**. اعلم أنّ المصنّف قال في الاعتراض على السّكّاكيّ: «إنّ المكنيّة تستلزم التّخييليّة وعدم اللّزوم باطل بالاتّفاق» والآن يقال له: هذا الاتّفاق الّذي ادّعيته لِمَنْ هو؟ هل هو اتّفاق غير السّكّاكيّ أم اتّفاق السّكّاكيّ وغيره معاً؟ وأيّاً ما كان باطلاً:

أمّا الأوّل فلوجهين: **الوجه الأوّل**: أنّ اتّفاق غير السّكّاكيّ لا يصلح دليلاً لإبطال كلامه، لأنّه متخصّص في هذا الفنّ ومجتهد، وهو لا يتقلّد قِلادة التّقليد عن الغير، بل هو بصدد الخلاف معهم.

والوجه الثّاني: أنّه غير موجود رأساً بدليل أنّ جار الله العلّامة الزّمخشريّ الّذي هو أُستاذ أساتذة الدّنيا وفخر خوارزم صرّح بخلافِهِ، فأين الاتّفاق المزعوم الّذي ادّعيته والزّمخشري في تفسير الآية المذكورة من كتاب «الكشّاف» قال ما حاصله أنّ في قوله: ﴿**يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ**﴾ شبّه العهد بالحبل في النّفس وهذه استعارة مكنيّة ثمّ ذكر مع المشبّه ما هو من لوازم «المشبّه به» وهو «النّقض» وهذه تحقيقيّة لا تخييليّة ـ بالتّفسير السّكّاكيّ ـ لأنّ «النّقض» أمر محقّق لا وهميّ وهو استعارة عن «يبطلون» فينقضون بمعنى: يبطلون، وأنت ترى أنّه جعل قرينة الاستعارة المكنيّة الاستعارة التّحقيقيّة العقليّة لا التّخييليّة الوهميّة. وبهذا بطل اتّفاق غير السّكّاكيّ، إذ لا اتّفاق أوّلاً، ولو كان أيضاً لم يصلح لإبطال كلامه ثانياً.

وأمّا الثّاني: فلأنّ السّكّاكيّ حكى اللّزوم بين الاستعارة المكنيّة والتّخييليّة عن السَّلَف، ولم يلتزم بذلك فجوّز وجود التّخييليّة بدون المكنيّة في قوله: «أظفار المنيّة الشّبيهة بالسّبع» حيث صرّح بالتّشبيه فلا يكون المكنيّة فيه ـ كما تقدّم ضمن مثالين آخرين ـ.

ووجود المكنيّة بدون التّخييليّة في قوله: «أنبت الرّبيع البقل» فـ«الرّبيع» مكنيّة وقرينتها التّحقيقيّة ـ أي: «أنبت» وهو أمر محقّق ـ ولا تخييليّة هاهنا.

على أنّه قد ذكر صاحب «الكشّاف»[1] في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ** ﴾ أنّ في «العهد» استعارةً بالكناية وتشبيهاً بالحَبْل، وفي «النّقض» استعارة لإبطال العهد وهذا أمر محقّق عقلاً[2]، لا وهميّ، فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقيّة لا تخييليّة.

وإن أراد اتّفاق السّكّاكيّ وغيره فظاهرالبطلان؛ لأنّه قد صرّح بأنّ عدم انفكاك[3] المكنيّ عنها عن التّخييليّة إنّما هو مذهب السَّلَف، وعنده لا لزوم بينهما أصلاً، بل توجد التّخييليّة بدونها كما ذكر في «أظفار المنيّة الشّبيهة بالسَّبُع» وهي توجد بدون التّخييليّة كما صرّح به في المجاز العقليّ[4] حيث قال: إنّ قرينة المكنيّ عنها إمّا أمر مقدّر وهميّ، كالأظفار في «أظفار المنيّة»، و«نطقت» في «نطقت الحال»، أو أمر محقّق كالإنبات في قولك: «أنبت الرّبيع البقل»، و«الهزم» في قولك: «هزم الأمير الجند».

قلت: هذا يَصْلُحُ إبطالاً لكلام المصنّف لا توجيهاً لكلام السكّاكي؛ لأنّه قد صرّح بأنّ «نطقت»[5] من قبيل الوهميّ كـ«الأظفار» فيجب أن يقدّر أمر وهميّ

---

(١) **قوله: «قد ذكر صاحب «الكشّاف»**. قد تقدّم نقل نصّه قبل ذلك.

(٢) وفي نسخة سنة ٨٤٩هـ: «عقليّ».

(٣) **قوله: «لأنّه قد صرّح بأنّ عدم الانفكاك»**. أي: في القسم الرّابع من الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من «علم البيان» من كتاب «المفتاح» ٤٨٧ ـ كما تقدّم نقله في صدر هذا الفصل المعقود لبيان خلاف السّكّاكيّ مع غيره ـ.

(٤) **قوله: «كما صرّح به في المجاز العقليّ»**. أي: في آخر الفصل الخامس من الأصل الثّاني من «علم البيان» من «المفتاح» ٥١١ ـ وقد تقدّم نقله قبل هذا في صدر الفصل المعقود ـ.

(٥) **قوله: «قد صرّح بأنّ «نطقت»**. أي: في الفصل الخامس من الأصل الثّاني صفحة: ٥١١ ـ كما تقدّم ـ.

شبيه بالنّطق كما ذكره في «الأظفار» وهذا قول بالاستعارة التّبعيّة[1]، نعم يستفاد من كلامه أنّه يمكن ردّ التّركيب المشتمل على التّبعيّة إلى التّركيب المشتمل على المكنيّ عنها إذا اعتبر في المكنيّ عنها والتّخييليّة تفسير المصنّف ـ مثلاً ـ في «نطقت الحال بكذا» يجعل تشبيه «الحال» بالمتكلّم استعارة بالكناية، وإثبات «النّطق» لها استعارة تخييليّة، ويكون «نطقت» حقيقة مستعملة في المعنى الأصلي ـ كما هو مذهبه في «الأظفار» ـ فلا يلزم القول بالاستعارة التّبعيّة.

وكذا يمكن ذلك على مذهب السّلف أيضاً، لما مرّ من أنّ التّخييليّة عندهم حقيقة كـ«يد الشَّمَال» و«أظفار المنيّة».

[شرائط حسن الاستعارة في التّحقيقيّة والتّمثيليّة]

﴿**فصلٌ**﴾ في شرائط حسن الاستعارة[2].

---

(١) **قوله: «وهذا قول بالاستعارة التّبعيّة»**. لأنّ «نطقت» فعل وإذا اعترف بوجود أصل الاستعارة فيه اعترف بالاستعارة التّبعيّة ـ إذ الاستعارة في الأفعال والمشتقّات والحروف تبعيّة بالإجماع ـ وذلك بعد إنكارها وردّها إلى المكنيّة مناقضة صريحة لا يمكن إنكارها، فلا يمكن التّخلّص من الاستعارة التّبعيّة إلّا على تفسير المصنّف للتّخييليّة وإدراجها في الحقيقة اللغويّة والمجاز العقليّ وإخراجها عن أقسام المجاز اللّغويّ ـ كما تقدّم ـ وأشار إليه بقوله: «نعم يستفاد من كلامه» إلخ ... وهذا مأخوذ من كلام الخطيب في «الإيضاح» ٤٧٢ ـ كما قلنا قبل ذلك ـ فالضّمير في قوله: «من كلامه» راجع إلى السّكّاكيّ بلا شكٍّ. أي: ردّ التّبعيّةِ على المكنيّة وإدراجها في التّخييليّة يمكن تصحيحه والقول به إذا اعتبر في تفسير التّخييليّة والمكنيّة مذهب المصنّف بأنّهما حقيقتان لغويّتان ويحصل التّخلّص من شرّ التّبعيّة كاملاً.

(٢) **قوله: «شرائط حسن الاستعارة»**. الشّرط قسمان:

أحدهما: شرط الصّحّة مثل الوضوء بالنّسبة إلى الصّلاة، ومعناه أنّه إذا انتفى الشّرط ⇐

⇐ انتفى المشروط، ففي المثال المذكور إذا انتفى الوضوء بطلت الصّلاة كما في وضوء النّواصب اللّئام، لأنّ الله أمر بمسح الأرجل بنصّ كتابه وهم يغسلونها خلافاً لما أمر الله ـ تعالى ـ حيث يقول: ﴿ **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ** ﴾ [المائدة: ٦]، وهؤلاء يخالفون نصّ القرآن ولا يبالون.

وثانيهما: شرط الحسن، مثل الصّلاة بالنّسبة إلى المسجد، فإذا كانت الصّلاة في المسجد كانت أفضل، وإذا لم تكن فيه لم تبطل وكانت غير حسنة. ففي الأوّل: تنتفي الماهيّة بانتفاء الشّرط، وفي الثّاني: لا تنتفي.

إلى هنا كان الكلام في شرط صحّة الاستعارة، ومن هنا يتكلّم في شرط الحسن ـ أي: حسن الاستعارة ـ.

وبتعبير آخر: الحسن قسمان: ذاتيّ وعارض، وظاهر كلام المصنّف والشّارح يدلّ على أنّ المراد من الحسن هاهنا هو الحسن العارضي وإلى هنا كان الكلام في الحسن الذّاتيّ للاستعارة.

ولكن قوله: «كأن يكون وجه الشّبه» يدلّ على الحسن الذّاتيّ ولكن يمكن توجيه العبارة بأنّ المراد من الحسن هاهنا هو مطلق الحسن أعمّ من أن يكون ذاتيّاً أو عارضاً، وقوله: «برعاية حسن التّشبيه» إشارة إلى الحسن الذّاتي، وقوله: «أن لا يشمّ» إشارة إلى الحسن العارض. وبانتفاء الحسن الذّاتيّ تنتفي الاستعارة، ولكن بانتفاء الحسن العارض لا تنتفي الاستعارة، وإنّما ينتفي حسنها.

وقوله: «شرائط» بصيغة الجمع لا وجه له إلّا باعتبار تعدّد الموارد، لأنّ المصنّف ـ تبعاً للسّكّاكيّ ـ اكتفى بشرطين:

أحدهما: رعاية جهات حسن التّشبيه، لأنّ الاستعارة مبناها على التّشبيه وهي فرعه، فحسن التّشبيه وقبحه يؤثّران في الاستعارة، وحسن التّشبيه أن يكون الوجه في الطّرفين موجوداً، والتّشبيه وافياً بالغرض الّذي كان راجعاً إلى «المشبّه» في سبعة مواضع، وإلى «المشبّه به» في موضعين، وأن يكون «المشبّه به» مسلّم الحكم ومشهوره في بيان ⇐

[الشّريطة الأُولى]

﴿ حُسن كلّ من ﴾ الاستعارة ﴿ التّحقيقيّة[١] والتّمثيل ﴾ على سبيل الاستعارة[٢] ﴿ برعاية جهات حسن «التّشبيه» ﴾ كأن يكون[٣] وجه الشّبه شاملاً للطّرفين[٤]،

⇐ الإمكان، وأن يكون تشبيه أسود الوجه بمقلة الظّبي ـ لا الفحْم ولا الغُراب ـ في بيان التّزيين.

وثانيهما: عدم إشمام الاستعارة رائحة التّشبيه، وإن كانت مشتملةً عليه ذاتاً، ففي قولهم: «رأيت أسداً في الحمّام» لم تشمّ الاستعارة فيه رائحة التّشبيه، لأنّ دلالة «في الحمّام» على التّشبيه خفيّة لا جليّة، وليس كذلك قولهم: «رأيت أسداً في الشَّجَاعة» فهو تشبيه لا استعارة ـ لفقدان شرطها ـ وكذلك قولهم: «زيد كالأسد» وكذا قوله ـ تعالى ـ: ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة: ١٨٧]، لدلالة قوله: «من الفجر» على التّشبيه ـ كما تقدّم ـ ولكن قول ابن طباطبا: «قد زرّ أزراره على القمر» لا ينافي الاستعارة. وسبب هذا الشّرط أنّ الاستعارة مبنيّة على المبالغة والاتّحاد، والتّشبيه على المغايرة والافتراق، وإشمام رائحة التّشبيه ينافي كون الكلام استعارة ولذا اشترط عدمه ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

(١) **قوله: «الاستعارة التّحقيقيّة»**. هي الّتي تحقّق معناها حسّاً أو عقلاً، ضدّ التّخييليّة.

(٢) **قوله: «والتّمثيل على سبيل الاستعارة»**. وهو اللّفظ المنقول من معنىً مركّبٍ إلى ما شبّه بمعناه. وفي هذه العبارة إن خصّصت «الاستعارة التّحقيقيّة» بالمفردات كان عطف التّمثيليّةِ على التّحقيقيّة من عطف المباين على المباين، وإلّا كان من عطف الخاصّ على العامّ ـ كما تقدّم ـ.

(٣) **قوله: «كأن يكون»**. اعترض عليه بأنّ عدّ هذا الوجه من شروط الحسن لا يستقيم من دون تأويل، لأنّه من شروط الصّحّة، لا من شروط الحسن، وذلك لأنّه لا يتحقّق التّشبيه مع انتفاء الوجه.

(٤) **قوله: «شاملاً للطّرفين»**. أي: متحقّقاً فيهما، مثل: الشَّجَاعة في «زيد» و«الأسد» لأنّه إذا لم ⇐

والتّشبيه وافياً بإفادة ما علّق به من الغرض[١] ونحو ذلك ممّا سبق في «باب التّشبيه»[٢]، وذلك لأنّ مبناهما على التّشبيه، فيتبّعانه في الحُسن والقبح.

[الشّريطة الثّانية]

﴿**وأن لا يُشَمّ رائحته لفظاً**[٣]﴾ أي: وبأن لا يشمّ كلّ من التّحقيقيّة والتّمثيل رائحة التّشبيه من جهة اللّفظ، ولهذا قلنا بأنّ نحو «رأيت أسداً في الشَّجَاعة» تشبيه، لا استعارة.

وذلك لأنّ إشمامهما رائحة التّشبيه يبطل الغرض من الاستعارة ـ أعني: ادّعاء دخول «المشبّه» في جنس «المشبّه به» وإلحاقه به لما في التّشبيه من الدّلالة على كون «المشبّه به» أقوى في وجه الشّبه كقوله:

⇐ يوجد فيهما بل في أحدهما فات الحُسْنُ، كَأَنْ تستعير اسم الأسد للجبان من غير قصد التّهكّم والاستهزاء.

(١) **قوله: «علّق به من الغرض»**. أي: الغرض الّذي قصد إفادته مثل بيان إمكان المشبّه أو تزيينه أو تشويهه إلى غير ذلك ممّا تقدّم في باب التّشبيه.

(٢) **قوله: «ونحو ذلك ممّا سبق في باب التّشبيه»**. مثل كون وجه الشّبه غير مبتذلٍ ـ أي: غريباً لطيفاً لكثرة ما فيه من التّفاصيل والصّور ـ أو نادر الحضور، وذلك مثل تشبيه الشّمس بالمِرْآة في كفّ الأشلّ، وتشبيه البَنَفْسَج بأوائل النّار في أطراف كِبْرِيت، ثمّ استعارة كلّ من المِرْآة وأوائل النّار لما شبّه به، والحسن فيه موجود للغرابة ولا كذلك تشبيه الوجه الجميل بالشّمس وتشبيه الشّجاع بالأسد، ثمّ استعارة لفظ «المشبّه به» لـ«المشبّه» فلا حسن فيه، لعدم الغرابة.

(٣) **قوله: «رائحته لفظاً»**. وإنّما قال: «لفظاً»؟ لأنّ المعنى على التّشبيه قطعاً ـ كما قرّره الرّومي ـ لأنّ رائحة التّشبيه موجودة بالقرينة في معنى الاستعارة، لأنّ مبناها على التّشبيه ـ كما تقدّم ـ.

ظَلَمْنَاكِ فِي تَشْبِيهِ صُدْغَيْكِ بِالْمِسْكِ(١)   فَقَاعِدَةُ التَّشْبِيهِ نُقْصَانُ مَا يَحكي

[الشّريطة الثّالثة]

ومن زعم(٢) أنّ من شرائط حسن كلّ منهما أن تكون مطلقةً غيرَ مُعقَّبَةٍ بصفة، أو تفريع كلام ملائم لأحد الطّرفين **فقد أخطأ**؛ لأنّ **المرشّحة** من أحسن أنواع الاستعارة، نعم **المجرّدة** ناقصة الحسن بالنّسبة إلى **المرشّحة** ـ كما مرّ ـ.

[تفريع على الشّريطة الثّانية]

﴿**ولذلك**﴾ أي: ولأنّ شرط حسنه أن لا يشمّ رائحة التّشبيه لفظاً ﴿**يُوَصّى أن**

---

(١) **قوله**: «**ظَلَمْنَاكِ فِي تَشْبِيهِ صُدْغَيْكِ بِالْمِسْكِ**». البيت من الطّويل على العروض المقبوضة مع الضّرب التّامّ ـ مفا، عي، لن ـ إلّا أنّ العروض استعملت تامّةً للتّصريع بالضّرب، وهذا يقال له: عند العَرُوضيّين ـ: التّصريع بالزّيادة. والقائل لم أطّلع عليه ولا على ما قبله أو ما بعده.

(٢) **قوله**: «**ومن زعم**». قد تقدّم أنّ الاستعارة على أربعة أقسامٍ ـ باعتبار الاقتران بالملائم لأحد الطّرفين وعدمه ـ:

١ ـ المرشّحة.

٢ ـ المجرّدة.

٣ ـ المطلقة.

٤ ـ الجامعة بين التّرشيح والتّجريد. وأبلغ الأقسام المرشّحة ثمّ المجرّدة.

وإذا عرفت هذا فاعلم أنّ بعضهم زعم أنّ من شرائط حسن الاستعارة كونها «مطلقةً» وأنت تعرف بأنّ هذا الزّعم خطأ، لما تقدّم أنّ «المرشّحة» أحسن من الجميع، و«المطلقة» عاطلة عن كلّ المحاسن، فكيف توجب حسن شيءٍ آخر كما قال الشّاعر الفارسيّ:

ذات نايافته از هستى بخش   كى تواند كه شود هستى بخش

والأولى أن يقول: من شرائط الحسن كونها «مرشّحة» ثمّ كونها «مجرّدةً».

يكون الشّبه ﴾ أي: ما به المشابهة ﴿ بين الطّرفين جليّاً ﴾ بنفسه[١] أو بسبب عرف[٢] أو اصطلاحٍ خاصٍّ[٣] ﴿ لئلّا يصير ﴾ كلّ منهما[٤] ﴿ إلغازاً ﴾ أي: تعميةً في المراد، يقال: «ألغزَ في كلامه» ـ إذا عَمَّى مراده ـ ومنه «اللُّغز» والجمع «ألغاز» مثل «رُطَب» و«أرطاب» يعني: يصير إلغازاً[٥] إذا روعي شرائط حسن الاستعارة، وأمّا إذا لم تراع كما لو أُشِمَّ رائحة التّشبيه فلا يصير إلغازاً لكن يفوت الحسن ﴿ كما لو قيل ﴾ ـ في التّحقيقيّة ـ: ﴿ «رأيت أسداً» وأُريد إنسان أبخر ﴾، وفي التّمثيل ﴿ «رأيت إبلاً

---

(١) **قوله: «جليّاً بنفسه»**. مثل الجرأة في «الأسد» والمكر في «الثّعلب» وتشبيه «الثّريّا» بـ«العنقود الملاحيّة» في كون الوجه محسوساً ظاهراً بنفسه.

(٢) **قوله: «أو بسبب عرف»**. مثل «الدّابّة» في ذي القوائم الأربع، أو تشبيه رجل بإنسانٍ عريض القفا في البلادة، فإنّ العرف العامّ يحكم بأنّ «عِرَضَ القفا» يدلّ على البلادة.

(٣) **قوله: «أو اصطلاح خاصّ»**. مثل أن تقول: «رأيت اسماً يتكلّم» أي: شريفاً مثل الاسم، و: «رأيت حرفاً يمشي» أي: معتزلاً وطرفاً، أو دنيّاً ـ كما ذكره سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ أو تشبيه إنسان لا نفوذ له في الآخرين بجملةٍ لا محلّ له من الإعراب.

(٤) **قوله: «لئلّا يصير كلّ منهما»**. قال الرّوميّ: يعني: أنّ وجه الشّبه إذا لم يكن جليّاً ـ والمفروض أنّه لا دلالة عليه من جانب اللّفظ ولم يشمّ رائحةً منه ـ يصير كلّ من التّحقيقيّة والتّمثيليّة إلغازاً وتعميةً.

واعترض: بأن حسن الاستعارة برعاية جهات حسن التّشبيه كما سبق، ومن جملتها أن يكون وجه الشّبه بعيداً غير مبتذل، فاشتراط جلائه في الاستعارة ينافي ذلك؟

وأُجيب: بأنّ الجلاء والخفاء ممّا يقبل الشّدّة والضّعف، فيجب أن يكون من الجلاء بحيث لا يصير مبتذلاً ومن الغرابة بحيث لا يكون إلغازاً.

(٥) **قوله: «يعني: يصير إلغازاً»**. قال سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ: يعني: يصير إلغازاً إذا روعي شرائط الحسن وكان الوجه خفيّاً. وأقول: مراده: لئلّا يصير إلغازاً إذا روعي شرائط حسن الاستعارة ولم يكن الوجه جليّاً.

مائة لا تجد فيها راحلة» **وأريد النّاس ﴾** من قوله ـ عليه السّلام ـ: «النّاس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة».

وفي «الفائق»[1]: «تجدون النّاس كالإبل المائة ليست فيها راحلة»، «الرّاحلة» البعير الّذي يرتحله الرّجل جَمَلاً كان أو ناقة.

يريد أنّ المَرْضِيَّ المُنْتَجب في عزّة وجوده كالنّجيبة الّتي لا توجد في كثير من الإبل، والكاف مفعول ثان لـ«تجدون» «وليست» مع ما في حيّزها في محلّ النّصب على الحال، كأنّه قيل: «كالإبل المائة غير موجودة فيها راحلة» أو هي جملة مستأنفة.

[النّسبة بين التّشبيه، والاستعارة]

﴿ وبهذا ظهر[2] أنّ التّشبيه أعمّ محلّاً[3] ﴾ يعني: أنّ كلّ ما يتأتّى فيه الاستعارة

---

(١) وهذا نصّه في باب الرّاء مع الحاء من الفائق ٢: ٤٨ ـ ٤٩: «تَجِدُوْنَ النّاس كالإبل المائة ليست فيها راحلة» الأزهريّ: الرّاحلة: البعير الّذي يرتحله الرَّجُلُ، جملاً كان أو ناقة، يريد أنّ المرضيّ المُنْتَجَب في عزّة وجوده كالنُّجُب الّتي لا توجد في كثير من الإبل. الكاف مفعول ثانٍ؛ لأنّ «وجد» بمعنى «علم» يتعدّى إلى مفعولين، و«ليست» مع ما في حيّزها في محلّ النّصب على الحال؛ كأنّه قيل: كالإبل المائة غير موجودة راحلة، أو هي جملة مستأنفة، وهذا أوجه وأصحّ معنىً، اهـ.

(٢) **قوله: «وبهذا ظهر»**. أي: بكون التّشبيه قد يكون بالوجه الجليّ وقد يكون بالخفيّ، والاستعارة لا تكون إلّا بالوجه الجليّ علم أنّ النّسبة بين التّشبيه والاستعارة من حيث الصّدق هو التّباين ومرجعه إلى سالبتين كلّيّتين، ومن حيث التّحقّق هو العموم والخصوص مطلقاً، أي: الاستعارة أخصّ والتّشبيه أعمّ، إذ يتأتّى التّشبيه في كلّ استعارةٍ، ولا تتأتّى الاستعارة في كلّ تشبيهٍ ـ كما في الحديث المنقول عن رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ وقولهم: «رأيت أسداً» ومرجع العموم والخصوص مطلقاً إلى موجبةٍ كليّةٍ وسالبةٍ جزئيّةٍ.

(٣) **قوله: «أعمّ محلّاً»**. أي: بحسب التّحقّق، لا بحسب الصّدق ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

التّحقيقيّة أو التّمثيل يتأتّى فيه التّشبيه، وليس كلّ ما يتأتّى[1] فيه التّشبيه يتأتّى فيه الاستعارة التّحقيقيّة أو التّمثيل؛ لجواز أن يكون وجه الشّبه خفيّاً فيصير تعمية وإلغازاً وتكليفاً بما لا يطاق كالمثالين المذكورين. ﴿ **ويتّصل به**[2] ﴾ أي: بما ذكر مِن أنّه إذا خَفِيَ الشّبه بين الطّرفين لا يحسن الاستعارة ويتعيّن التّشبيه[3] ﴿ **أنّه إذا قَوِيَ الشّبه بين الطّرفين حتّى اتّحدا كـ«العِلْم» و«النُّور» و«الشُّبْهَة» و«الظُّلْمَة» لم يحسن التّشبيه وتعيّنت الاستعارة** ﴾ لئلّا يصير كتشبيه الشّيء بنفسه، فإذا فَهِمْتَ مَسْأَلَةً تقول: «حَصَلَ في قلبي نور»، ولا تقول: «كأنّ في قلبي نوراً» وكذا إذا وَقَعْتَ في شبهة تقول: «وقعت في ظلمة»، ولا تقول: «كأنّي في ظلمة».

[شرائط الحسن في غير التّحقيقيّة والتّمثيليّة]

﴿ و ﴾ الاستعارة ﴿ **المَكْنِيّ عنها كالتّحقيقيّة** ﴾ في أنّ حسنها برعاية جهات

---

(١) **قوله: «وليس كلّ ما يتأتّى»**. أي: ليس الصّدق الكلّي من جانب التّشبيه، ففي قولهم: «رأيت أسداً في الحمّام» و: «مالك تقدّم رجلاً» استعارة ويمكن تحويلها إلى التّشبيه، ولكن في الحديث والمثال المذكور في المتن يوجد التّشبيه ولا يمكن تحويله إلى الاستعارة.

(٢) **قوله: «ويتّصل به»**. قد سبق أن قال: النّسبة بين الاستعارة والتّشبيه هي العموم والخصوص مطلقاً، والآن يقول: يمكن أن تعتبر النّسبة بينهما العموم والخصوص من وجهٍ ومرجعه إلى موجبةٍ جزئيّةٍ وسالبتين جزئيّتين، وله اجتماع في موردٍ، وافتراق في موردين، أمّا مورد الاجتماع ومورد الافتراق الّذي صحّ فيه التّشبيه ولم تصحّ الاستعارة فقد تقدّم مثالهما، وأمّا مورد الافتراق الّذي تصحّ فيه الاستعارة ولا يصحّ فيه التّشبيه فهو الموضع الّذي قوي المشابهة بين الطّرفين حتّى اتّحدا مثل العلم والنّور، والجهل والظّلمة ـ كما قرّره الشّارح، وبيّنه سيّدنا الأُستاذ ـ.

(٣) **قوله: «ويتعيّن التّشبيه»**. أي: عند البلغاء لأنّهم يحترزون عن غير الحسن، لا أنّه لا يصحّ الاستعارة فيكون منافياً لما تقدّم من أنّ كلّ ما يتأتّى فيه الاستعارة يتأتّى فيه التّشبيه ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

حسن التّشبيه؛ لأنّها تشبيه مضمر ﴿و﴾ الاستعارة ﴿**التّخييليّة حسنها بحسب حسن المكنيّ عنها**﴾ لأنّها لا تكون إلّا تابعةً للمكنيّ عنها، عند المصنّف، وليس لها في نفسها تشبيه؛ لأنّها حقيقة ـ كما مرّ ـ فحسنها تابع لحسن متبوعها.

وأمّا صاحب «المفتاح»[1] فلمّا لم يقل بوجوب كونها تابعةً للمكنيّ عنها قال: «إنّ حسنها بحسب حسن المكنيّ عنها متى كانت تابعة لها» قال: وقلّما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها، ولهذا استهجن «ماء الملام».

[نقد]

ولقائل أن يقول: لمّا كانت التّخييليّة عنده استعارة مصرّحة مبنيّةً على التّشبيه فلِمَ لَمْ يكن حسنها برعاية جهات حسن التّشبيه أيضاً ـ كما ذكر في التّحقيقيّة والمكنيّ عنها ـ.

[المجاز في الإعراب أو المجاز الحكمي على رأي السّكّاكيّ]

﴿**فصل**﴾ اعلم أنّ الكلمة كما توصف[2] بالمجاز ـ لنقلها عن معناها الأصليّ ـ

---

(١) **قوله: «وأمّا صاحب «المفتاح»**. قد تقدّم نقل ذلك عنه وإنّما ذكره في أواخر الفصل الثّالث من الأصل الثّاني من «علم البيان» من كتاب «المفتاح»: ٤٩٧ ـ ٤٩٨ ـ عند التّعرّض لشروط الاستعارة ـ.

(٢) **قوله: «اعلم أنّ الكلمة كما توصف»**. اعلم أنّ المجاز في علم البلاغة يطلق على ثلاثة معانٍ:

الأوّل: إسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له، نحو: «صام نهاره» وهذا يقال له: «المجاز العقليّ» و«الإسناد المجازيّ» و«المجاز في الإثبات» و«المجاز الحكميّ» أيضاً ـ كما تقدّم في باب الأحوال الإسناد الخبريّ ـ وهذا هو الّذي أنكره السّكّاكيّ، كما نقلناه. والموصوف بالمجاز في هذا القسم هو الإسناد، ولو وصف الكلمة بالمجاز فيه لكان من قبيل الوصف بحال متعلّق الموصوف.

⇐

كذلك توصف به أيضاً؛ لنقلها عن إعرابها الأصلي إلى غيره.

[نقد]

وظاهر عبارة «المفتاح»(١) أنّ الموصوف بهذا النّوع من المجاز هو الإعراب،

⇐ والثّاني: استعمال اللّفظ في غير المعنى الموضوع له، وهذا يقال له «المجاز اللغويّ» وقد تقدّم شرحه وتفصيله وتقسيمه في فصل الاستعارة والموصوف بالمجاز في هذا القسم هو الكلمة والوصف من قبيل الوصف بحال الموصوف.

والثّالث: تغيير إعراب الكلمة وهذا يقال له «المجاز اللّغويّ» و«المجاز الحاليّ» و«المجاز في الإعراب» و«المجاز بالزّيادة والنّقصان» ـ كما يأتي ـ و«المجاز في الكلمة» و«المجاز الحكميّ» على رأي عبدالقاهر ـ كما تقدّم ـ.

ويقابل المجاز في كُلٍّ من هذه المعاني الحقيقة، فيقال لإسناد الفعل او معناه إلى ما هو له: «الحقيقة العقليّة». ولاستعمال اللّفظ في المعنى الموضوع له: «الحقيقة اللُّغويّة» ولاستعمال الكلمة في إعرابها الأصلي «الحقيقة في الإعراب» و«الحقيقة الحُكميّة».

(١) **قوله: وظاهر عبارة «المفتاح»**. اعلم أنّهم اختلفوا في الموصوف بالمجاز في هذا المعنى الثّالث على قولين:

١ ـ ذهب غير السّكّاكيّ إلى أنّ الموصوف بالمجاز في هذا القسم الثّالث هو الكلمة، لا الإعراب ـ كما كان الموصوف بالمجاز في القسم الثّاني الكلمة أيضاً، لا المعنى ـ.

٢ ـ وذهب السّكّاكيّ ـ على ما يدلّ عليه ظاهر كلامه ـ إلى أنّ الموصوف بالمجاز فيه هو الإعراب، لا الكلمة، وقسّمه إلى قسمين:

القسم الأوّل: المجاز بالحذف أو النّقصان نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **جَاءَ رَبُّكَ** ﴾ [الفجر: ٢٢]، والأصل: «جاء أمر ربّك» وكان «الرّبّ» مجروراً، فلمّا حذف المضاف المرفوع ـ وهو «الأمر» ـ أعرب المضاف إليه المجرور بإعرابه فصار مرفوعاً.

القسم الثّاني: المجاز بالزّيادة، نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾ [الشورى: ١١]، والأصل: «ليس مثله شيء» ثمّ زيدت الكاف الجارّة فصار الخبر المنصوب مجروراً.

⇐

وهذا ظاهر في الحذف، كالنّصب في «القرية» والرّفع في «ربّك» لأنّه قد نقل عن محلّه ـ أعني: المضاف ـ وأمّا في المجاز بالزّيادة فلا يتحقّق ذلك الانتقال فيه، وهو قد صرّح[1] بأنّ الجرّ في.........................

⇐ والشّارح يقول: البيانيّون لا يذهبون إلى رأي السّكّاكيّ، لأنّ ما ذكره من المعنى المجازيّ للإعراب يصحّ في القسم الأوّل، لأنّه نقل فيه الإعراب من المضاف إلى المضاف إليه وتجاوز من المضاف حين الحذف إلى المضاف إليه ولا يجري في القسم الثّاني لأنّه لا نقل فيه ولا تجاوز. وأمّا أنّ ذلك ظاهر عبارته فلأنّه بعد أن نقل هذا المجاز عن السَّلَف ـ في الفصل الرّابع من الأصل الثّاني من «علم البيان» من كتاب «المفتاح»: ٥٠٢ ـ قال: ورأيي في هذا النّوع أن يعدّ ملحقاً بالمجاز ومشبّهاً به ـ لما بينهما من الشَّبه وهو اشتراكهما في التّعدّي عن الأصل إلى غير أصلٍ ـ لا أن يعدّ مجازاً، وبسبب هذا لم أذكر الحدّ شاملاً له، ولكن العهدة في ذلك على السَّلَف اهـ.

فقوله: «في التّعدّي على الأصل إلى غير أصل» دليل على ما ذكره الشّارح لأنّ في المجاز اللّغويّ خروج عن الأصل؛ أي: المعنى، وفي المجاز الحكميّ أيضاً خروج عن الأصل، أي: الإعراب، وهذا وجه الاشتراك في إطلاق لفظ المجاز عليهما، ومعلوم أنّ الخروج في هذا المجاز الّذي نحن بصدده إنّما يتصوّر في الإعراب فقط، فلذا يفهم منه أنّ الموصوف بالمجاز فيه هو الإعراب.

وقال الهنديّ: قوله: وظاهر عبارة «المفتاح»: وهو قوله: «وأمّا الرّفع فمجاز»: «والنّصب مجاز» وإنّما قال: وظاهر إلخ ... لأنّه يمكن أن يقال: المراد: المرفوع مجاز أو الرّفع حكم مجازيّ، وكذا النّصب، كذا في الشّرحين ـ أي: شرح المفتاح للتّفتازانيّ والجُرْجانِيّ ـ وهو المناسب لسابق كلامه ولاحقه اهـ.

(١) **قوله: «وهو قد صرّح»**. جواب عن سؤالٍ وهو أنّه لا يرد الاعتراض على السّكّاكيّ ـ بأنّه أطلق المجاز الحكميّ والمجاز في الإعراب على القسمين والحال أنّه لا مجاز في القسم الثّاني ـ لأنّه ربّما أراد إطلاق الاسم ـ أي: المجاز في الإعراب ـ على القسم الأوّل فقط؟ فيجاب بأنّه صرّح على المجازيّة في القسم الثّاني أيضاً كما نصّ عليه في القسم الأوّل.

⇐

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ ﴾[١] مجاز.

[تقسيم المجاز في الإعراب على قسمين]

والمقصود في فنّ البيان[٢] هو المجاز بالمعنى الأوّل، لكنّه قد حاول التّنبيه على الثّاني اقتداءً بالسَّلَف، واجتذاباً بِضَبْعِ السّامع عن الزَّلَق، عند اتّصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار، فقال: **﴿ وقد يطلق المجاز على كلمةٍ تغيّر[٣] حكم إعرابها ﴾**

⇐ وهذا نصّه في الفصل الرّابع من الأصل الثّاني من «علم البيان» في «المفتاح»: ٥٠٢: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ فالأصل: «وجاء أمر ربّك». فالحكم الأصليّ في الكلام لقوله: «ربّك» هو الجرّ، وأمّا الرّفع فمجاز.

وفي قوله: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ والأصل: «واسأل أهل القرية» فالحكم الأصليّ لـ«القرية» في الكلام هو الجرّ، والنّصب مجاز.

وفي قوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ فالأصل: «ليس مثله شيء» بنصب «مثله» والجرّ مجاز اهـ.

(١) الشورى: ١١.

(٢) **قوله: «والمقصود في فنّ البيان»**. المقصود بالبحث ذاتاً في «علم البيان» هو المجاز اللّغويّ المنقول عن معناه الموضوع له، لا المجاز الحكميّ المنقول عن إعرابه، ولكن المصنّف تعرّض للمجاز في الإعراب لوجهين:

الأوّل: اقتداءً بالسَّلَف.

والثّاني: صوناً للسّامع عن الوقوع في الغلط، إذ لو لم يعرف هذا ـ «المجاز في الإعراب» ـ وأنِس بالمجاز اللّغوي فقط، ثمّ سمع عن قائلٍ أنّ مثل ﴿ جَاءَ رَبُّكَ ﴾ مجاز لَتَبَادَرَ ذهنه إلى المجاز المنقول عن معناه الموضوع له ورأى أنّ هذا ليس كذلك لتحيّر أو حكم بعدم المجاز في الآية وأمثالها، فيقع في ورطة الغلط، ولكن إذا أحاط علماً بأقسام المجاز وسمع مثالاً لواحدٍ منها حَمَلَ مثال كُلٍّ على معناه ولم يحمل كلّ الأمثلة على معنىً واحد، فلا يتسرّع إلى الحكم بالغلط فلا يقع في أحكامه في ورطة الأغلاط.

(٣) **قوله: «كلمة تغيّر»**. قال الهنديّ: ظاهر هذا التّعريف أن يكون مطلق تغيّر الإعراب ⇐

الظّاهر أنّ إضافة[١] «الحكم» إلى «الإعراب» للبيان، وبه يشعر لفظ «المفتاح»[٢] أي: تغيّر إعرابها من نوع إلى آخر ﴿بحذف لفظ، أو زيادة لفظ﴾.

[القسم الأوّل]

فالأوّل: ﴿كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[٣] و: ﴿اسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[٤]﴾.

[القسم الثّاني]

﴿و﴾ الثّاني: مثل ﴿قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٥]. أي: جاء أمر ربّك﴾ لاستحالة مجيء الرّبّ. ﴿واسأل أهل القرية﴾ للقطع بأنّ المقصود سؤال أهل القرية، وإن كان الله ـ تعالى ـ قادراً بإنطاق الجُدْران أيضاً.

⇐ بالحذف أو الزّيادة موجباً لكونه مجازاً، وسيجيء من التّعريف الّذي ذكره الشّارح فيما سيجيء أن يكون التّغيّر في الإعراب والمعنى إلى ما يخالفه موجباً.

(١) **قوله: «الظّاهر أنّ إضافة»**. إنّما قال ذلك؛ إذ يجوز أن يراد بحكم الإعراب الأثر المترتّب عليه ـ أعني: الفاعليّة والمفعوليّة ـ.

(٢) **قوله: «وبه يشعر لفظ «المفتاح»**. أي: اللّفظ الّذي تقدّم آنفاً، وجه إشعاره أنّه قال: «**فالحكم الأصليّ في الكلام لقوله: «ربّك» هو الجرّ**» فحكم باتّحاد الحكم والجرّ، بسبب جعل «الجرّ» الّذي هو الإعراب خبراً لـ«الحكم» ولا شكّ في اتّحادهما، وإلّا لم يحمل «الجرّ» على «الحكم» وهو معنى الإضافة البيانيّة في «خاتم فضّة» حيث إنّهما متّحدان بكون المضاف من جنس المضاف إليه.

(٣) الفجر: ٢٢.

(٤) يوسف: ٨٢.

(٥) الشورى: ١١.

[كلام عبدالقاهر]

قال الشّيخ عبدالقاهر(١): إنّ الحكم بالحذف هاهنا لأمرٍ يرجِع إلى غرض

---

(١) **قوله: «قال الشّيخ عبدالقاهر»**. أي: في «فصل الحذف والزّيادة، وهل هما من المجاز أم لا» من آخر «أسرار البلاغة» ٣٥٥ ـ ٣٥٦: وممّا يجب ضبطه هنا ـ أي: في فصل الحذف والزّيادة ـ أيضاً أنّ الكلام إذا امتنع حمله على ظاهره حتّى يدعو إلى تقدير حذف أو إسقاط مذكورٍ كان على وجهين:

أحدهما: أن يكون امتناع تركه على ظاهره لأمر يرجع إلى غرض المتكلّم ومثله الآيتان المتقدّم تلاوتهما ـ أي: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ [يوسف: ٨٢]، و: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [الشورى: ١١]، ـ ألا ترى أنّك لو رايت: «سَلِ القرية» في غير التّنزيل لم تقطع بأنّ هاهنا محذوفاً؛ لجواز أن يكون كلام رجلٍ مرّ بقريةٍ قد خَرِبَتْ وباد أهلها، فأراد أن يقول لصاحبه واعظاً أو مذكّراً، أو لنفسه متّعظاً ومعتبراً: «سل القرية عن أهلها وقل لها ما صنعوا»؟ على حدّ قولهم: «سَلِ الأرض من شَقَّ أنهاركِ، وغرس أشجارك، وجَنَى ثِمَارَكِ، فإنّها إن لم تُجِبْكَ حِواراً أجابَتْكَ اعتبارا».

وكذلك إن سَمِعْتَ الرّجل يقول: «ليس كمثل زيد أحد» لم تقطع بزيادة الكاف، وجوّزت أن يريد ليس كالرّجل المعروف بمماثلة زيد أحد.

والوجه الثّاني: أن يكون امتنع ترك الكلام على ظاهره، ولزوم الحكم بحذفٍ أو بزيادةٍ من أجل الكلام نفسه، لا من حيث غرض المتكلّم به، وذلك مثل أن يكون المحذوف أحد جزئي الجملة، كالمبتدأ في نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿**فَصَبْرٌ جَمِيلٌ**﴾ [يوسف: ١٨]، وقوله: ﴿**مَتَاعٌ قَلِيلٌ**﴾ [آل عمران: ١٩٧]، لابدّ من تقدير محذوف ولا سبيل إلى أن يكون له معنىً دونه سواء كان في التّنزيل أو في غيره، فإذا نظرت إلى «صبر جميل» في قول الشّاعر:

يشكو إليَّ جَمَلي طول السُّرَى ... صبر جميل فكلانا مُبْتَلَى

وجدته يقتضي تقدير محذوف كما اقتضاه في التّنزيل، وذلك أنّ الدّاعي إلى تقدير ⇐

المتكلّم حتّى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف، لجواز أن يكون كلام رجل مرّ بقرية قد خَرِبَتْ وباد أهلها، فأراد أن يقول لصاحبه واعظاً ومُـذَكِّـراً أو لنفسه مُتَّعِظاً ومُعْتَبِراً: «اسأل القرية عن أهلها وقُلْ لها ما صنعوا» كما يقال: «سَلِ الأرضَ مَنْ شَقَّ أنهارَكِ وغَرَسَ أشجارَكِ وَجَنىٰ أَثمارَكِ».

فالحكم الأصلي لـ «ربّك» و«القرية» هو الجرّ وقد تغيّر في الأوّل إلى الرّفـع، وفي الثّاني إلى النّصب بسبب حذف المضاف.

﴿وليس مثلَهُ شيء﴾ فالحكم الأصلي لـ «مثله» هو النّصب؛ لأنّه خبر «ليس» وقد تغيّر إلى الجرّ بسبب زيادة الكاف، وذلك لأنّ المقصود[1] نفي أن يكون شيء

⇐ المحذوف هاهنا هو أنّ الاسم الواحد لا يفيد، والصّفة والموصوف حكمهما حكم الاسم الواحد، و«جميل» صفة لـ«الصّبر» وتقول للرّجل: «مَنْ هذا»؟ فيقول: «زيد» يريد «هو زيد» فتجد هذا الإضمار واجباً، لأنّ الاسم الواحد لا يفيد وكيف يتصوّر أن يفيد الاسم الواحد، ومدار الفائدة على إثبات أو نفيٍ وكلاهما يقتضي شيئين: مثبت ومثبت له، ومنفيّ ومنفيّ عنه.

وأمّا وجوب الحكم بالزّيادة لهذه الجهة فكنحو قولهم: «بحسبك أن تفعل» و: ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ﴾ [النساء: ٦]، إن لم تقض بزيادة الباء لم تجد للكلام وجهاً تصرفه إليه وتأويلاً تتأوّله عنه ألبتّة فلابدّ لك من أن تقول: إنّ الأصل: «حسبك أن تفعل» و: ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ﴾.

وذلك: أنّ الباء إذا كانت غير مزيدةٍ كانت لتعدية الفعل إلى الاسم، وليس في «بحسبك أن تفعل» تعدية بالباء إلى «حسبك» ومن أين أن يتصوّر أن يتعدّى إلى المبتدأ فعل، والمبتدأ هو المعرّى من العوامل اللّفظيّة؟ وهكذا الأمر في «كفى» وأقوى، وذلك أنّ الاسم الدّاخل عليه الباء في نحو: «كفى بزيد» فاعل «كفى» ومحال أن تعدّي الفعل إلى الفاعل بالباء أو غير الباء، ففي الفعل من الاقتضاء للفاعل ما لا حاجة معه إلى متوسّط ومُوصِلٍ ومُعَدٍّ فاعرفه والله أعلم بالصّواب اهـ.

(١) **قوله: «وذلك لأنّ المقصود»**. أي: كان الأصل: «ليس مِثْلَهُ شيءٌ» والكاف زائدة، لأنّ ⇐

مثله ـ تعالى ـ لا نفي أن يكون شيء مثل مثله.

[رأي للشّارح]

والأحسن[1] أن لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية، وفيه وجهان:

⇐ المقصود نفي أن يكون شيء مثله، فزيدت الكاف لتأكيد هذا النّفي، وهو بمنزلة تكرار الجملة، كأنّه حذفت الجملة الثّانية للاختصار وعوّض عن الجملة الثّانية بحرف واحدٍ يؤدّي مؤدّى جملة كاملةٍ. ولو لم تكن الكاف زائدة لكان المعنى أنّ المقصود: «نفي أن يكون شيء مثل مثله» وهذا غير صحيح؛ لأنّ الحاصل أنّه ليس لمثل الله مثل، أي: للّه مثل، وهذا خلاف المقصود.

قال ابن هشام في باب الكاف الزّائدة من كتاب «المغني» قال الأكثرون: التّقدير: «ليس شيءٌ مِثْلَهُ» إذ لو لم تقدّر زائدةً صار المعنى: ليس شيءٌ مثل مثله، فيلزم المحال، وهو إثبات المثل، وإنّما زيدت لتوكيد نفي المثل؛ لأنّ زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانياً ـ قاله ابن جنّي ـ. ولأنّهم إذا بالغوا في نفي الفعل عن أحد قالوا: «مثلك لا يفعل كذا» ومرادهم إنّما هو النّفي عن ذاته، ولكنّهم إذا نفوه عمّن هو على أخصّ أوصافه فقد نفوه عنه.

وقيل: الكاف في الآية غير زائدة، ثمّ اختلف: فقيل: الزّائد «مثل» كما زيدت في: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُم بِهِ﴾ [البقرة: ١٣٧]، قالوا: وإنّما زيدت هنا لِتَفْصِلَ الكاف من الضّمير. قال: والقول بزيادة الحرف أولى من القول بزيادة الاسم بل زيادة الاسم لم تثبت. قال:

وفي الآية قول ثالث: وهو أنّ الكاف و«مثلاً» لا زائِدَ منهما، ثمّ اختلف، فقيل: «مثل» بمعنى الذّات. وقيل: بمعنى الصّفة. وقيل: الكاف اسم مؤكّد بـ«مثل» كما عكس ذلك مَنْ قال:

* فَصُيِّرُوا مِثْل كَعَصْفٍ مأكولْ *

(١) **قوله: «والأحسن»**. اعلم أنّ للنّحاة في توجيه الآية أقوالاً ثلاثة:

⇐

⇐ **أحدها**: أنّ الكاف زائدة والمعنى: «ليس مثله شيء» ـ كما قرّره ابن هشامٍ ـ وهذا القول هو المشهور عندهم.

وثانيها: أنّ الزّائد «مثل» والكاف أصليّة اسميّة بمعنى المثل والمعنى ـ أيضاً ـ: «ليس مثله شيء».

وثالثها: أنّهما غير زائدتين، ولكن للمثل معنيان:

المعنى الأوّل: أنّ «المثل» بمعنى الذّات، أي: «ليس كذاته شيء».

والمعنى الثّاني: أنّ «المثل» بمعنى الصّفة، أي: «ليس كصفته شيءٌ».

والشّارح يقول: الأحسن عدم زيادة الكاف ـ لأنّ الأصل عدم الزّيادة ـ وكون الآية من باب الكناية وتفسيره من وجهين:

الوجه الأوّل: أن تكون الآية من باب نفي الملزوم بسبب نفي اللّازم؛ لأنّ نفي اللّازم يستلزم نفي الملزوم قطعاً، فإذا نفيت الزّوجيّة الّذي هو اللّازم ـ نفيت الأربعة قطعاً، لأنّ نفي اللّازم يدلّ على نفي كلّ ملزوم، ولكن نفي «الأربعة» الّذي هو ملزوم لا يستلزم نفي اللّازم لجواز كون اللّازم أعمّ مثل الثّمانية أو الاثنين أو السّتّة أو غيرها.

قد يقال: «ليس لزيد أخٌ» وقد يقال: «ليس لأخي زيد أخ» ومعنى هذا: «ليس لزيد أخ» إذ لو كان لزيد أخ، لكان لذلك الأخ أخ هو «زيد» فأخو زيد ملزوم والأخُ لازمه، إذ لابدّ لأخي زيد من أخٍ هو زيد، فنفيت هذا اللّازم، والمراد نفي ملزومه وهو أخو زيد ـ كما قرّره الشّارح ـ.

والوجه الثّاني: ما تقدّم في باب التّقديم من «علم المعاني» من أنّ لكلمة «مثل» و«غير» استعمالين:

أحدهما: كِنائيّ ولا يقصد بهما حينئذٍ ثبوت الفعل أو نفيه لإنسانٍ مماثل أو مغاير لما أُضيفا إليه كقول الإمام الحسين ـ عليه السّلام ـ حين دُعِيَ إلى بيعة يزيد بن معاوية ـ لعنهما الله ـ: «ومثلي لا يبايع مثله». و: «غيري بأكثر هذا النّاس ينخدع».

وثانيهما: غير كنائيّ وحينئذٍ يقصد بهما ثبوت الفعل أو نفيه لإنسان مماثل أو مغاير

⇐

أحدهما: أنّه نفي الشّيء بنفي لازمه؛ لأنّ نفي اللّازم يستلزم نفي الملزوم، كما يقال: «ليس لأخي زيد أخ» فأخو زيد ملزوم، والأخ لازمه؛ لأنّه لابدّ لأخي

⇐ لمن أُضيفا إليه نحو قوله القائل: «مثلك لا يوجد» و: «غيري جنى وأنا المعاقب فيكم».

وكلمة «مثل» في الآية هاهنا من قبيل الاستعمال الكنائيّ قصداً للمبالغة فيكون آكد في نفي المثل عن الله ـ تعالى ـ لأنّه إذا لم يكن لمثله مثل فلا يكون له مثل بالطّريق الأولى ـ كما نقلته عن ابن هشام أيضاً ـ.

قال الجرجانيّ: الصّواب أنّ الوجه الأوّل ليس كناية بل هو من المذهب الكلامي، وهو أن يورد المتكلّم حجّة لما يدّعيه على طريقة أهل الكلام كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ الْآفِلِينَ** ﴾ ـ أي: «القمر آفلٌ وربّي ليس بآفلٍ، فالقمر ليس بربّي» ـ يدلّ على ذلك تقريره حيث قال: أي: «ليس لزيد أخ، إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخ أخ هو زيد» وحيث قال: «والمراد نفي مثله ـ تعالى ـ إذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله، إذ التّقدير أنّه موجود». ولو جعل هذا الوجه أيضاً كناية لم يكن في الحقيقة وجهاً آخر غير الثّاني، بل لا يكون اختلاف إلّا في العبارة.

بيان ذلك: أنّ **الأوّل** حينئذٍ كناية في النّسبة حيث نسب النّفي إلى مثل المثل وأُريد به نسبته إلى المثل، **والثّاني** أيضاً كناية في النّسبة حيث نفى ثبوت مثل لمثله، وأُريد نفي ثبوت مثلٍ له.

فمرجعهما إلى استعمال لفظٍ دالّ على انتفاء مثل المثل في انتفاء المثل، إلّا أنّه عبّر عن الأوّل بأنّ ثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل، ونفي اللّازم يستلزم نفي الملزوم.

وعن الثّاني بأنّ نفي المماثل عمّن هو على أخصّ أوصافه نفي للماثل عنه بطريق المبالغة.

وأمّا إذا جعل الأوّل مذهباً كلامياً فالفرق ظاهر؛ لأنّ العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود، أعني: نفي المثل عنه ـ تعالى ـ بلا قرينة مانعة عن إرادة المعنى الأصليّ، وفي المذهب الكلاميّ مستعملة في معناها الأصليّ وجعل ذلك حجّةً على المعنى المقصود، من غير أن يقصد استعمالها فيه أصلاً، فتأمّل.

زيد من أخ هو زيد، فنفيت هذا اللّازم والمراد نفي ملزومه، أي: «ليس لزيد أخ» إذ لوكان له أخ لكان لذلك الأخ أخ هو زيد، فكذا نفيت أن يكون لمثل الله مثل، والمراد نفي مثله ـ تعالى ـ إذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله؛ إذ التّقدير: أنّه موجود.

والثّاني: ما ذكره صاحب «الكشّاف»[1] وهو أنّهم قد قالوا: «مثلك لَا يَبْخَلُ» فَنَفَوُا البُخْلَ عن مثله، والغرض نفيه عن ذاته، فسلكوا طريق الكناية قصداً إلى المبالغة؛ لأنّهم إذا نَفَوْه عمّا يماثله وعمّن يكون على أخصّ أوصافه فقد نَفَوْه عنه

---

(١) **قوله: ما ذكره صاحب «الكشّاف»**. قال في تفسير هذه الآية من كتاب «الكشّاف»: قالوا: «مثلك لا يبخل» فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته، قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية، لأنّهم إذا نفوه عمّن يسدّ مسدّه، وعمّن هو على أخصّ أوصافه فقد نفوه عنه، ونظيره قولك للعربيّ: «العرب لا تُخْفِرُ الذِّمَم» كان أبلغ من قولك: «أنت لا تُخْفِر» ومنه قولهم: «قد أيفعت لِداتُهُ وبَلَغَتْ أترابُهُ» يريدون: إيفاعه وبلوغه، وفي حديث رقيقة بنت صيفيّ في سقيا عبدالمطّلب: «ألا وفيهم الطيّب الطّاهر لداته» والقصد إلى طهارته وطيبه.

فإذا علم أنّه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله: «ليس كاللّه شيء» وبين قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، إلّا ما تعطيه الكناية من فائدتها، وكأنّهما عبارتان متعقّبتان على معنىً واحدٍ، وهو نفي المماثلة عن ذاته.

ونحوه قوله ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، فإنّ معناه: بل هو جواد من غير تصوّر «يد» ولا بسطٍ لها؛ لأنّها وقعت عبارة عن الجود لا يقصِدون شيئاً آخر، حتّى أنّهم استعملوها فيمن لا يد له، فكذلك استعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له.

ولك أن تزعم أنّ كلمة التّشبيه كرّرت للتأكيد كما كرّرها من قال:

* وصالياتٍ ككما يُؤَثْفَيْن *

ومن قال:

* فأصبحت مثل كَعَصْفٍ مأْكُولْ *

اهـ كلام الزّمخشريّ.

كما يقولون: «قد أيفعت لِداتُهُ وبلغت أترابُهُ»[١] يريدون إيفاعه وبلوغه، فحينئذٍ لا فرق بين قوله: «ليس كالله شيء» وقوله: «ليس كمثله شيء» إلّا ما تعطيه الكناية من فائدتها، وهما عبارتان معتقبتان على معنىً واحدٍ، وهو نفي المماثلة عن ذاته.

ونحوه قوله ـ تعالى ـ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ فإنّ معناه: «بل هو جواد» من غير تصوّر يدٍ، ولابسطٍ لها؛ لأنّها وقعت عبارة عن الجود لايقصِدون شيئاً آخر حتّى أنّهم استعملوها فيمن لا يَدَ له، وكذلك[٢] يستعملون هذا فيمن له مِثْل ومَنْ لا مِثْلَ له.

فإن كان الحذف أو الزّيادة ممّا لا يوجب تغيّر حكم الإعراب كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾[٣] أي: «كمثل ذوي صيّب» وقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾[٤] أي: «فبرحمة» فالكلمة لا توصف بالمجاز.

[تعريف القسم الأوّل من المجاز في الإعراب]

والأوّل: يسمّى **مجازاً بالنّقصان**[٥] ويُعرَّف بأنّه اللّفظ المستعمل في غير ما

---

(١) **قوله: «قد أيفعت لِداتُهُ وبلغت أترابُهُ»**. اليَفَاع: ما ارتفع من الأرض، يقال: «أيفع الغلام» ارتفع «فهو يافع» ولا يقال: «موفع» وهذا من النّوادر، و«لِداتُ الرّجل» أترابه وأقرانه في السّنّ جمع «لِدَة» على وزن «عِدَة» والأصل «وِلْدَة» من «الولادة» ثمّ حذفت الواو فصارت الهاء عوضاً، وإذا اجتمعتا فلا عوض ـ كما قرّرته في باب المعتلّ الفاء من حاشية «شرح النِّظام» فراجعه ـ ويقال: «هما لِدَانِ» و«هم لِدُوْنَ» و«الأتراب» جمع «تِرْب» بكسر التّاء وهو بمعنى «اللِّدَة».

(٢) وفي نسخة سنة ٨٤٩هـ: «فكذلك يستعمل هذا».

(٣) البقرة: ١٩.

(٤) آل عمران: ١٥٩.

(٥) **قوله: «والأوّل يسمّى مجازاًبالنّقصان»**. وهذا الكلام خلاصة كلام عبدالقاهر في آخر فصلٍ ⇐

⇐ من «أسرار البلاغة»: ٣٥١: ولا ينبغي أن يقال: إنّ وجه المجاز في هذا الحذفُ؛ فإنّ الحذف إذا تجرّد عن تغيير حكم من أحكام ما بقي بعد الحذف لم يسمّ مجازاً، ألا ترى أنّك تقول: «زيد منطلق وعمرو» فتحذف الخبر ثمّ لا توصف جملة الكلام من أجل ذلك بأنّه مجاز، وذلك لأنّه لم يؤدّ إلى تغيير حكم فيما بقي من الكلام.

ويزيده تقريراً أنّ المجاز إذا كان معناه أن تجوز بالشّيء موضعه وأصله فالحذف بمجرّده لا يستحقّ الوصف به، لأنّ ترك الذّكر وإسقاط الكلمة من الكلام لا يكون نقلاً لها عن أصلها، إنّما يتصوّر النّقل فيما دخل تحت النّطق.

وإذا امتنع أن يوصف المحذوف بالمجاز بقي القول فيما لم يحذف، وما لم يحذف ودخل تحت الذّكر لا يزول عن أصله ومكانه حتّى يُغَيَّرَ حكمٌ من أحكامه أو يُغَيَّرَ عن معانيه. فأمّا وهو على حاله والمحذوفُ مذكورٌ فتوهُّمُ ذلك فيه من أبعد المحال فاعرفه.

وإذا صحّ امتناعُ أن يكون مجرّد الحذف مجازاً أو تَحِقُّ صفة باقي الكلام بالمجاز ـ من أجل حذفٍ كان على الإطلاق دون أن يحدُث هناك بسبب ذلك الحذف تَغَيُّر حكم على وجهٍ من الوجوه ـ علمت منه أنّ الزّيادة في هذه القضيّة كالحذف، فلا يجوز أن يقال: زيادة «ما» في نحو: «فبما رحمةٍ» مجازٌ، أو أنّ جملة الكلام تصير مجازاً من أجل زيادته فيه، وذلك أنّ حقيقة الزّيادة في الكلمة أن تَعْرَى من معناها وتذكر ولا فائدة لها سوى الصّلة ويكون سقوطها وثبوتها سواء. ومحال أن يكون ذلك مجازاً، لأنّ المجاز أن يراد بالكلمة غير ما وضعت له في الأصل، أو يزاد فيها، أو يُوهَمَ شيء ليس من شأنها كإيهامك بظاهر النّصب في «القرية» أنّ السّؤال واقع عليها، والزّائد الّذي سقوطه كثبوته لا يتصوّر فيه ذلك. فأمّا غير الزّائد من أجزاء الكلام الّذي زِيْدَ فيه فيجب أن ينظر فيه: فإن حدث هناك بسبب ذلك الزّائد حكم تزولُ به الكلمة عن أصلها جاز حينئذٍ أن يوصف ذلك الحكم أو ما وقع فيه بأنّه مجاز، كقولك في نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾: إنّ الجرّ في «المثل» مجاز، لأنّ أصله النّصب والجرّ حكم عرض من أجل زيادة الكاف.

قال: وعلى الجملة: فإنّه لا يعقل من المجاز أن تسلب الكلمة دلالتها ثمّ لا تعطيها دلالة

⇐

وضع له، لعلاقة، وبعد نُقْصَانٍ منه يغيّر الإعراب والمعنى إلى ما يخالفه رأساً، كنقصان «الأمر» و«الأهل» فيما مرّ، لا كنقصان «منطلق» الثّاني في قولنا: «زيد منطلق وعمرو» ونقصان «مثل ذوي» من قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ لبقاء الإعراب، ولا كنقصان «في» من قولنا «سِرْتُ يومَ الجُمُعَة» لبقائه على معناه.

[نقده]

وفيه نظر[1]؛ لأنّ تغيّر المعنى واستعمال اللّفظ في غير ما وضع له، في هذا النّوع من المجاز، ممنوع؛ إذ لو جعل «القرية» ـ مثلاً ـ مجازاً عن «الأهل» بعلاقة كونها محلّاً ـ كما وقع في بعض كتب الأُصول ـ فهو لا يكون في شيء من هذا النّوع من المجاز، ولا يحتاج إلى تقدير المضاف، كما لو قيل بكونها مشتركة بين الجُدْرَان والأهل.

[تعريف القسم الثّاني]

والثّاني: يسمّى **مجازاً بالزّيادة** ويعرّف بأنّه اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة، بعد زيادة عليه تغيّر الإعراب والمعنى إلى ما يخالفه بالكليّة، فخرج ما لا يغيّر شيئاً نحو: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾ وما يغيّر الإعراب فقط نحو: «سِرْتُ في يوم الجمعة» وما يغيّر المعنى فقط نحو: «الرّجل» ـ بزيادة اللّام للعهد ـ وما يغيّر المعنى لا إلى ما يخالفه بالكليّة مثل: «إنّ زيداً قائم».

⇐ وأن تخلّيها من أن يراد بها شيء على وجهٍ من الوجوه، ووصف اللّفظة بالزّيادة يفيد أن لا يراد بها معنىً، وأن تجعل كأن لم يكن لها دلالة قطّ. قال: وإذا ثبت أنّ وصف الكلمة بالزّيادة نقيض وصفها بالإفادة علمت أنّ الزّيادة من حيث هي زيادة لا توجب الوصف بالمجاز اهـ مختصراً.

(١) **قوله: «وفيه نظر»**. أي: في تعريف المجاز بالنّقصان بأنّه اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقةٍ إلخ ... نظر وإشكال ـ كما قرّره الشّارح ـ.

[نقده]

وفيه نظر؛ لأنّ تغيّر المعنى، والاستعمال في غير ما وضع له، ممنوع ـ كما مرّ ـ[1].

[تفسير الزّيادة]

والمراد بالزّيادة[2] هاهنا ما وقع عليه عبارة النّحاة، من زيادة الحروف،

---

(١) **قوله: «ممنوع ـ كما مرّ ـ»**. أي: في قوله: «والأحسن أن لا تجعل الكاف زائدة» إلخ ....

(٢) **قوله: «والمراد بالزّيادة»**. قال سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ: الزّائد عند النُّحاة على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يفوت بحذفه وإسقاطه أصل المعنى مثل كلمة «لا» في قوله: «جئت بلا زادٍ» و: «غَضِبَ من لا شيءٍ».

وثانيها: ما لا يفوت بحذفه وإسقاطه أصل المعنى ولكن تفوت المزيّة الّتي جاء بها والمعنى الخاصّ الّذي حدث في الكلام بسببها نحو: «زيد كان قائم» فلو حذف «كان» لفاتت الدّلالة على المضيّ فقط.

وثالثها: ما لا يفوت بحذفه وإسقاطه شيء لا أصل معنى الكلام ولا المعنى الخاصّ المفاد بالزّائد وذلك مثل حذف الباء من قولهم: «ليس زيد بقائم» و«من» في قولك: «ما جاءني من أحد» وهذا القسم من الزّائد لم يجلب لإفادة معنىً خاصٍّ، بل أفاد التّأكيد الّذي لابدّ منه في كلّ أنواع الزّوائد، وإذا أُسقط لم يخلّ بالمعنى وهذا عبرته وعلامته، والمراد من الزّائد هاهنا هو هذا القسم الأخير.

والأولى أن يقال: الزّائد على ثلاثة أقسام:

أحدها: الزّائد الّذي يجلب لتغيير معنى الكلام ـ أي: لإفادة معنىً خاصّ من المعاني لم يكن الكلام قبله يفيده ـ نحو: «جئت بلا زادٍ» فلو حذف انقلب المعنى وهذا هو الّذي سمّيته أنا **بالزّائد في الإعراب** فقط الدّاخل بين الجارّ والمجرور، وكذا قوله: «غضب من لا شيءٍ».

⇐

فلا يدخل فيه «سرت في يوم الجمعة» و«الرّجل قائم» و: «إنّه قائم» وما أشبه ذلك.

[السّكّاكيّ يدّعي رأياً انفرد به]

قال صاحب «المفتاح»[1]: ورأيي في هذا النّوع أن يعدّ ملحقاً بالمجاز ومُشبّهاً به لاشتراكهما في التّعدّي عن الأصل إلى غير الأصل، لا أن يعدّ مجازاً، ولهذا لم أذكر الحدّ شاملاً له، لكن العُهْدة في ذلك على السَّلَف.

[نقد الدّعوى]

وفيه نظر[2]؛ لأنّه إن أراد بعدّه من «المجاز» إطلاق لفظ «المجاز» عليه فلا نزاع

⇐ **وثانيها**: الزّائد الّذي يجلب لإفادة معنىً خاصّ في الكلام من دون تغيير المعنى الموجود قبله، نحو: «زيد كان قائم» وهذا هو الّذي سمّيته أنا **بالزّائد في الإعراب والمعنى** معاً.

وثالثها: الزّائد الّذي يجلب لتزيين اللّفظ أو تأكيد المعنى، ولم يجلب لإفادة معنىً خاصٍّ ـ بقصد التّغيير أو غيره ـ كما في القسمين، وهذا هو المشهور بينهم حيث قالوا في ضابطه: ويعرف بأنّها لو أُسقطت لم يخلّ بالمعنى، نحو: ﴿**كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً**﴾ و: «كفى الله شهيداً» وهذا هو المراد هاهنا وأنا سمّيته **بالزّائد اللفظيّ** وهو المراد هاهنا.

(١) **قوله: قال صاحب «المفتاح»**. أي: في الفصل الرّابع من الأصل الثّاني من «علم البيان» من كتاب «المفتاح»: ٥٠٢ ـ وتقدّم نصّه قبل ذلك ـ.

(٢) **قوله: «وفيه نظر»**. أي: في قول صاحب «المفتاح» ـ وتحميل المسؤوليّة على السَّلَف وإلقاء العهدة عليهم وأنّهم أطلقوا اسم المجاز على المجاز في الإعراب ـ إشكالٌ، والغرض من هذا الكلام أنّ السّكّاكيّ لم يستطع إراءة نظرٍ جديد في رأيه فهو لم يخترع رأياً جديداً ـ كما ادّعاه ـ.

وذلك لأنّه إن كان مراده بعدّ المتقدّمين المتغيّر الإعراب «مجازاً» أنّهم أطلقوا اسم «المجاز» على الكلمة المتغيّر حكم إعرابها، فلا نزاع للسّكّاكيّ مع السَّلَف، لأنّهم أطلقوا ⇐

له في ذلك، سواء كان على سبيل المجاز أو الاشتراك، وإن أراد أنّهم جعلوه من أقسام المجاز اللّغويّ ـ المقابل للحقيقة، المفسّر بتفسيرٍ يتناوله وغيره ـ فليس كذلك؛ لاتّفاق السّلف على وجوب كون «المجاز» مستعملاً في غير ما وضع له، مع اختلاف عباراتهم[1] في تعريفاته، كما في التّعريف الّذي نقله السّكّاكيّ عنهم ـ

⇐ لفظ «المجاز» على المتغيّر الإعراب، إمّا على سبيل الاشتراك اللّفظيّ أو من باب التّشابه بينه وبين «المجاز» ـ كما قاله السّكّاكيّ ـ.

وإن كان مراده انّهم عدّوا متغيّر الإعراب من أقسام اللّغوي المستعمل في غير معناه الموضوع له وأدرجوه فيه فهذا غلط، لأنّهم اتّفقوا في المجاز اللّغويّ على أنّه مستعمل في غير الموضوع له ـ وإن اختلفوا في تفسيره ـ والمتغيّر الإعراب مستعمل في معناه فلا يمكن إدراجه في المجاز اللّغويّ.

وإن ادّعى السّكّاكيّ بدخول متغيّر الإعراب في تعريف المجاز اللّغويّ عندهم كان كذباً أوّلاً، وداخلاً في تفسير السّكّاكيّ نفسه للمجاز اللّغوي ثانياً، لأنّ تعريفه وتفسيره عن المجاز اللّغوي لا يخالف تفسير الجمهور عن المجاز اللّغوي وتعريفهم المجاز اللغويّ به.

(١) **قوله: «مع اختلاف عباراتهم»**. أي: عبارات السّلَف والمتقدّمين من البيانيّين وإن اختلفوا في ألفاظ تعريف المجاز اللّغوي ولكنّهم اتّفقوا في معناه وأنّه اللفظ المستعمل في غير الموضوع له والاختلاف في العبارات أشار إليها السّكّاكيّ بقوله في مطلع الأصل الثّاني من «علم البيان» من «المفتاح»: ٤٦٧ ـ ٤٦٨: وهي أربعة تعاريف:

الأوّل: «المجاز الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتّحقيق استعمالاً في الغير بالنّسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النّوع».

الثّاني: «المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما تدلّ عليه بنفسها دلالة ظاهرة استعمالاً في الغير بالنّسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة ما تدلّ عليه بنفسها في ذلك النّوع».

⇐

وهو «كلّ كلمة أُريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع لملاحظة بين الثّاني والأوّل» ـ وظاهر أنّه لا يتناول هذا النّوع من «المجاز» لأنّه مستعمل في معناه الأصلي، وإلّا لدخل في تعريف السّكّاكيّ أيضاً، وأمّا تقسيمهم[1] «المجاز» إلى هذا النّوع وغيره فمعناه أنّه يطلق عليهما، كما يقال: المستثنى متّصل ومنقطع، فلا نعرف للسّكّاكيّ هاهنا رأياً ينفرد به[2]، والله أعلم.

⇐ **الثّالث**: «المجاز هو الكلمة المستعملة في معنى معناها بالتّحقيق استعمالاً في ذلك بالنّسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعةٍ عن إرادة معناها في ذلك النّوع».

الرّابع: «المجاز كُلُّ كلمةٍ أُريد بها غير ما وقعت له في وضع واضع لملاحظة بين الثّاني والأوّل».

(١) **قوله: «وأمّا تقسيمهم»**. جواب عن سؤالٍ وهو أنّ المتقدّمين قسّموا المجاز إلى المتغيّر الإعراب وغيره والتّقسيم يدلّ على أنّ كلّ قسم من الأقسام داخل في المَقْسِم، فالمتغيّر الإعراب داخل في المجاز، فكيف تقول: إنّهم لم يجعلوه من أقسام المجاز اللّغويّ؟

والجواب: أنّ تقسيم المجاز إلى المتغيّر الإعراب وغيره من باب تقسيم اللّفظ إلى ما يستعمل فيه مطلقاً أعمّ من أن يكون بطريق الحقيقة أو المجاز كما يقول النُّحاة في باب الاستثناء من «علم النّحو»: «المستثنى متّصل ومنقطع» فجعلوا «المستثنى» مَقْسِماً مع أنّ المنقطع غير داخل فيه، لأنّ إطلاق لفظ المستثنى على المنقطع مجاز، لعدم كونه داخلاً في «المستثنى منه» حتّى يكون مخرجاً.

(٢) **قوله: «فلا نعرف للسّكّاكيّ هاهنا رأياً ينفرد به»**. قال الهنديّ: لا يخفى أنّ السّكّاكيّ قال: إنّ السَّلَف قسّموا المجاز إلى لغويّ وعقليّ، والمجاز اللّغويّ إلى ما في حكم الكلمة وإلى ما في معناها، وما في معنى الكلمة إلى مفيد وغير مفيد، والمفيد إلى استعارة وغيرها.

والظّاهر من هذا أنّ التّقسيم ليس باعتبار ما يطلق عليه لفظ «المجاز» بل باعتبار القدر المشترك بينهما وهو الكلمة المتجاوزة عن أمر أصليّ إلى غيره، سواء كان ذلك الأمر إعراباً أو معنىً، فحينئذٍ يتحقّق للسّكّاكيّ رأي ينفرد به، وهو أنّ «المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له» وتسمية «المجاز في حكم الإعراب» بالمجاز بالتّشبيه.

[الكِناية تعريفها وتقسيم معناها إلى قسمين]

﴿الكناية﴾[1] في اللّغة مصدر قولك: «كَنَيْتُ بكذا من كذا» و«كَنَوْتُ»[2] ـ إذا

---

(١) **قوله: «الكناية»**. لمّا فرغ المصنّف عن الباب الثّاني من «علم البيان» وهو باب المجاز، شرع في الباب الثّالث وهو باب الكناية وهو آخر الأبواب. والتّقدير: «هذا بحث الكناية» ثمّ حذف المبتدأ والخبر المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه واختلف في لفظه واويّاً ويائيّاً، لأنّه ورد على الوجهين في لغة العرب فورد ناقصاً واويّاً من «كنوت» وناقصاً يائيّاً من «كنيت» واليائي أكثر استعمالاً من الواويّ، لأنّه أخفّ، ويدلّ عليه المصدر ـ أي: «الكناية» الّتي جعل عُنواناً للباب ولها في اصطلاح البيانيّين معنيان:

أحدهما: المعنى المصدريّ الّذي هو فعل المتكلّم يعني ذكر اللّازم وإرادة الملزوم على رأي السّكّاكيّ أو ذكر الملزوم وإرادة اللّازم على رأي المصنّف، وإذا كانت مصدراً اشتقّ منها الأفعال والصّفات.

وثانيهما: المعنى الاسميّ وهو اللّفظ الّذي أُريد منه لازم ما وضع له مع جواز إرادة ما وضع له والمذكور في المتن هو هذا المعنى الاسميّ.

(٢) **قوله: «كَنَيْتُ بكذا من كذا وكَنَوْتُ»**. قال السّيوطيّ في النّوع الأربعين من كتاب «المُزْهِر» ٢: ٢٧٩: ذكر الأفعال التي جاءت لاماتها بالواو وبالياء: عقد لها ابن السكّيت باباً في «إصلاح المنطق» وابن قتيبة باباً في «أدب الكاتب»، وقد نظمها ابن مالك في أبيات، فقال:

قُلْ إن نَسَبْتَ عَزوتُه وعَزيْته ... وكَنوْت أحمد كُنْيةً وكَنيْتهُ

وطَغَوْت في معنى طَغَيْتُ ومن قَنَى ... شيئاً يقول قَنَوْتُه وقَنَيْتهُ

ولحَوْتُ عودي قاشِراً كلَحَيْتهُ ... وحَنَوْتهُ عَوَّجْتُه كحنيتَه

وقَلَوْته بالنار مثل قليْتُه ... ورَثَوْت جِلاّماتِ مثلُ رَثَيْتَه

وأَثَوْتُ مثل أثيْتُ قُلْه لمن وَشَى ... وشَأوْتُه كسبقتُه وشَأيْتُه

وصَغَوْتُ مثل صغَيْتُ نحوَ مُحدِّثي ... وحَلَوْته بالحلْي مثلُ حَليْتُه

وسَخَوْتُ نارِي مُوقِداً كسخَيْتُها ... وطَهوْتُ لحماً طابِخاً كطهيْتَه

⇐

⇐ وَجَبَوْتُ مالَ جهاتِنَا كَجَبَيْتُه ... وَخَزَوْتُهُ كَزَجَرْتُه وَخَزَيْتُهُ
وزَقَوْتُ مثلُ زَقَيْتُ قُلْهُ لطائرٍ ... وَمَحَوْتُ خطَّ الطِّرْسِ مثلُ مَحَيْتُه
أحثُو كحثي الترب قلْ بهما معاً ... وسَحَوْتُ ذاك الطِّين مثل سَحَيْتُه
وكذا طلَوْتُ طَلَا الطِّلَا كطليته ... ونَقَوْتُ مُخَّ عظامه كَنَقَيْتُه
وهذوْتمُ كهذيتمُ في قولكم ... وكذا السّقاء مَأَوْتُه ومَأَيْتُه
مالي نمى ينمُو وينمِي زاد لي ... وحَشوت عِدْلي يا فتى وحشيته
وأتوت مثل أتيت جئتُ فقلهما ... وفي الاختبار منوْتُه كمنيْته
ونحوتُه ونحيته كقصدتُه ... فاعجب لبرد فضيلة ووشيتُه
وأسوتُ مثل أسيت صلحاً بينهم ... وأسوْت جرحي والمريض أسيْتُه
أدَى أدُوَاً للحليب خثورة ... وأدوْت مثل خليته وأديته
وبأوتُ إن تَفْخر بأيْتُ وإن يكن ... من ذاك أبْهَى قل بهوْت بهيتُه
والسّيف أجْلوه وأجليه معاً ... وغطوْته غَطَيْته غَطّيتُه
وَجَأوْتُ بُرْمتنا كذاك جَأيْتُهَا ... وحكوْت فعل المرء مثل حكَيْتُه
وَجَنَوْتُ مثل جنيتُ قل متفطّناً ... ودَأوْتُه كَخَتَلْته ودَأيْتُه
وحَفاوة وحَفاية لطفاً به ... وَحَبَوْتُه وَحَبَيْتُه أعطيته
وحَزَوْتُ مثل حَزَيْتُ جئتك مسرعاً ... ودَهَوْته بمصيبة ودَهَيْتُه
وخَفا إذا اعترض السّحاب بروقُه ... ودَحَوْتُ مثل بسطته ودَحَيْتُه
ودَنَوْتُ مثل دنيت قد حكيا معاً ... وكذاك يحكى في شكَوْتَ شكَيْتُه
وإذا تأكّل ناب نابهم ذراً ... وذروْت بالشّيء الصّبا وذريته
وكذا إذا ذرت الرياح تُرابَها ... ودَرَوت شيئاً قله مثل دَرَيتُه
ذَأو وذأيٌ حين تسرع عَانةٌ ... وفتَحْتُ فِيَّ شَحَوْتُه وشَحَيْتُه
ورَطَوْتُها ورطيْتها جامعتها ... وإذا انتظرت بَقَوْتُه وبقَيْتُه
وربوت مثل ربيت فيهم ناشئاً ... وبَعَوْتُ جُرْساً جاء مثل بَعَيْتُه

⇐

تركتَ التّصريح به ـ وهي في الاصطلاح تطلق على معنيين:

أحدهما: المعنى المصدريّ الّذي هو فعل المتكلّم، أعني: ذكر اللّازم[1] وإرادة

⇐ وسَأوْت ثوبي قل سأيتُ مددته ... وشروت أعني الثّوب مثل شريته
وكذا سَنَتْ تَسْنو وتَسْني نُوقُنا ... وسحابُنا ورَعَوْته ورَعَيْتُه
والضَّحْو والضَّحْيُ البروز لشمسنا ... وعَشَوْته المأكولَ مثل عَشَيْته
ضَبْو وضَبْيٌ غيّرته النّار أو ... شمس، كذابهما مَضَوْتُ رَويْتُه
وَطَبَوْتُه عن رأيه وَطَبَيْته ... وكذا طَبوْت صبيّنا وَطَبَيْته
والله يَطْحُو الأرض يطحيها معاً ... وطحوْته كدفعته وطحيْته
يَطْمُو ويطمِي النّهر عند علوّه ... وفأوتُ رأسَ الشّيء مثل فَأَيْتُه
عَنْوا وعَنْياً حين تنبت أرضُنا ... وكذا الكتاب عنوْتُه وعنيته
عَجْواً وعَجْياً أرضعت في مُهلة ... وفَلَوْتُه من قَمْلِهِ وفَلَيْتُه
غَمْواً وغَمْياً حين يُسْقَفُ بيته ... وغَظوته آلمته وغظيته
غَفْوا إذا ما نمت قل هي غَفْية ... وقَفَوْت جئت وراءه وقَفَيْتُه
وعَدَوْت للعدو الشّديد عَدَيْتُ قل ... بهما كروْت النّهر مثل كريتُه
نَضْواً ونَضْياً جئته متسترّاً ... ولَصَوْته كقذفته ولصَيْته
ومَشَوت ناقتنا كذاك مشيتها ... وإذا قصدتَ نحوْتُه ونحيْته
ومَقَوْتُ طسْتي قل مَقَيْتُ جَلَيته ... وإذا طلبت عَرَوْته وعريته
ونأوت مثل نأيت حين بعدت عن ... وطني وعُودي قسد بروْت بريْته
ونَثَوت مثل نَثَيْتُ نَشْر حديثهم ... وكذا الصبيّ غذوْتُه وغذيته
لغْوٌ ولَغْيٌ للكلام وهكذا ... مَقْوٌ ومَقْيٌ فاذْرِ ما أبْدَيْتُه
عيني هَمَتْ تَهْمُو وتهمِي دَمْعُها ... وَحَمَوْته المأكول مثل حميته

(١) **قوله: «أعني: ذكر اللّازم»**. ما ذكره في تعريف «الكناية» هو مذهب السّكّاكيّ وكان الأولى أن يتعرّض لمذهب المصنّف وهو: «ذكر الملزوم مع جواز إرادة اللّازم» وفي نسخة سنة ٨٤٩هـ: «ذكر الملزوم وإرادة اللّازم، مع جواز إرادة الملزوم أيضاً» وفي الكناية أربعة ⇐

الملزوم مع جواز إرادة اللّازم أيضاً؛ فاللّفظ مكنيّ به والمعنى مكنيّ عنه.

والثّاني: نفس اللّفظ وهو الّذي أشار إليه المصنّف بقوله: الكناية ﴿ **لفظ أُريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه** ﴾ أي: إرادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ «طويل النِّجاد» المراد به لازم معناه ـ أعني: طول القامة ـ مع جواز أن يراد حقيقة طول النِّجاد أيضاً.

[الفرق بين المجاز والكناية عند المصنّف]

﴿ **فظهر أنّها تخالف**(١) **المجاز من جهة إرادة المعنى الحقيقيّ** ﴾ للّفظ ﴿ **مع إرادة**

⇐ مذاهب:

أحدها: ذكر الملزوم والانتقال إلى اللّازم.

وثانيها: ذكر اللّازم والانتقال إلى الملزوم.

وثالثها: ذكر الملزوم وإرادة اللّازم.

ورابعها: ذكر اللّازم وإرادة الملزوم.

والأوّلان لم يذكرهما الشّارح في هذا المقام وسيتعرّض لهما المصنّف بعيد ذلك. والشّارح تعرّض لذكر اللّازم والانتقال إلى الملزوم في باب إيراد المسند إليه كنية للكناية إلى معنىً يصلح له العلم ـ كما ادّعاه في «أبي لهب» ـ.

والثّالث مذهب المصنّف، والرّابع مذهب السّكّاكيّ، والفرق بين الأوّلين والأخيرين أنّ الذّكر في الأوّلين فعل للمتكلّم والانتقال فعل للسّامع ولكن في الأخيرين الذّكر والإرادة كلاهما فعلان للمتكلّم ـ كما قرّره سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ.

(١) **قوله: «فظهر أنّها تخالف»**. اعلم أنّه قد تقدّم أنّ «المجاز» هو اللّفظ المستعمل في لازم الموضوع له مع قرينةٍ مانعةٍ عن إرادة الموضوع له، و«الكناية» أيضاً هو اللّفظ المستعمل في لازم الموضوع له لكن مع جواز إرادة الموضوع له.

وبهذا ظهر الفرق بين المجاز والكناية حيث إنّهما يشتركان في أنّ كليهما عبارة عن اللّفظ المستعمل في لازم الموضوع له، ويفترقان بأنّه يجوز في الكناية إرادة المعنى ⇐

⇐ الموضوع له مع المعنى الكنائي اللّازم للـموضوع له، لأنّ قـرينة الكـناية ليست مانعة عن إرادة المعنى الأصليّ ولكن في المجاز لا يجوز إرادة المعنى الموضوع له، لأنّ قرينة المجاز مانعة عن إرادته، ففي قولهم: «رأيت أسداً في الحمّام» لا يمكن أن يراد من الأسد معناه الحقيقي الموضوع له ـ وهو الحيوان المفترس ـ إذ القرينة ـ وهو «في الحمّام» ـ يمنع عن إرادته؛ إذ الأسد الحقيقيّ لا يحتاج إلى الحمّام حتّى يـدخله. وكـذا قـولهم: «رأيت أسداً يرمي» والقـرينة المـانعة أو الصّـارفة هـو الرّمـيّ الذي لا يـناسب الحـيوان المفترس ولا يجامعه.

فإن قيل: ما المانع من أن تنتفي القرينة فـي المـجاز حـتّى يـمكن مـنه إرادة المـعنى الحقيقي أيضاً مع المعنى المجازيّ؟

يقال: لا يمكن ذلك، لأنّ بانتفاء القـرينة المـانعة يـنتفي المـجاز، لأنّ القـرينة لازم للمجاز، والمجاز ملزوم للقرينة وبانتفاء اللّازم ينتفي كُلُّ ملزومٍ.

وهذا معنى قولهم: «إنّ المجاز ملزوم قرينةٍ تلك القرينة تنافي وتعاند إرادة المـعنى الحقيقيّ، وملزوم معاند الشّيء معاند لذلك الشّيء» أي: المجاز ملزوم والقرينة لازم له والمجاز الّذي هو ملزوم قرينةٍ تعاند تلك القرينة للـحقيقة يكـون ذلك المـجاز مـعانداً للحقيقة، فكلّما تحقّق المجاز لم تتحقّق الحقيقة.

فلو انتفت القرينة انتفى المجاز، ولا يمكن تحقّق المجاز بدون القرينة، للزوم وجود الملزوم بدون وجود اللّازم وهو باطل بالاتّفاق، والحاصل أنّه لا يجتمع الحقيقة والمجاز معاً، إذ يلزم من اجتماعهما محذوران: إمّا انفكاك الملزوم عن اللّازم مع فـقدان القـرينة وانتفاءها. وإمّا اجتماع المتعاندين لو كان الاجتماع مع وجود القرينة وحضورها.

والخلاصة: أنّ الكناية يجوز فيها إرادة المعنى الحـقيقيّ والمـعنى المـجازيّ بـحيث يكون اللّفظ مستعملاً فيهما معاً وبذلك امتازت عن المجاز، إذ لا يجوز فيه إرادة المعنيين معاً، لأنّه ملزوم قرينة مانعةٍ عن إرادة المعنى الحقيقيّ.

فالكناية واسطة بين الحقيقة والمـجاز وليست حـقيقةً لأنّ اللّـفظ لم يـرد بـه مـعناه

⇐

لازمه ﴾ كإرادة طُوْل النِّجاد مع إرادة طُوْل القامة، بخلاف المجاز؛ فإنّه لا يصحّ فيه أن يراد المعنى الحقيقي، مثلاً لا يجوز في قولنا: «رأيت أسداً في الحَمَّام» أن يراد بالأسد الحَيَوان المفترس؛ لأنّه يلزم أن يكون في المجاز قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقيّ، فلو انتفى هذا انتفى المجاز؛ لانتفاء الملزوم بانتفاء اللّازم، وهذا معنى قولهم: «إنّ المجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة، وملزوم معاند الشّيء[1] معاند لذلك الشّيء، وإلّا لَزِمَ صِدْقُ الملزوم بدون اللّازم».

⇐ الحقيقيّ بل استعمل في معناه المجازيّ الّذي هو لازم المعنى الحقيقيّ، وليست مجازاً أيضاً، لأنّ المجاز لابدّ فيه من قرينةٍ مانعة عن إرادة المعنى الحقيقيّ، وليست قرينة الكناية مانعةً فلا تكون مجازاً، هذا على رأي المصنّف.

وقيل: الكناية داخلة في الحقيقة وليست واسطةً لأنّها اللّفظ المستعمل في المعنى الحقيقيّ لينتقل منه إلى لازم المعنى الحقيقيّ ـ أي: إلى المعنى المجازيّ ـ فتكون الكناية حقيقةً، بدليل أنّ إرادة المعنى الحقيقيّ باستعمال اللّفظ فيه أعمّ من أن يكون وحده ـ أي: بدون إرادة المعنى المجازيّ كما في التّصريح ـ أو مع إرادةِ المعنى المجازي كما في الكناية. وهذا لا يناقض ما تقدّم من امتناع اجتماع المعنيين في المجاز، لأنّه إذا استعمل فيهما بحيث يكون كلّ واحد منهما مقصوداً لذاته وهاهنا ليس كذلك، لأنّ المعنى الحقيقيّ في الكنايه مقصود بالتّبع، واجتماع الحقيقة والمجاز إنّما يمتنع لما ذكرنا وأنّه يجب فيهما القصد إليهما ذاتاً.

(١) **قوله: «وملزوم معاند الشّيء»**. الملزوم هو المجاز، والمعاند هو القرينة، و«الشّيء» أُريد به الحقيقة، والقرينة اللّازم للمجاز معاندة للحقيقة فيكون المجاز معانداً للحقيقة، فتنافي قرينة المجاز مع الحقيقة أوجب تنافي المجاز معها، ومعنى العبارة: المجاز الّذي هو ملزوم لقرينة معاندةٍ للحقيقة معاند لها، وتوضيح ذلك: أنّ الزّوجيّة اللّازمة لـ«الأربعة» تنافي «الثّلاثة» فـ«الأربعة» تنافي «الثّلاثة» وإلّا لزم أحد المحذورين المتقدّمين إمّا انفكاك الملزوم عن اللّازم أو اجتماع المتنافيين ـ وقد تقدّم تقريرهما قبيل ذلك ـ وكلاهما باطلان.

[الخلاف في المراد من الكناية]

[الرّأي الأوّل ويختاره التّفتازانيّ]

وهاهنا بحثٌ(١) وهو أنّ المفهوم من التّعريف المذكور أنّ المراد في الكِناية هو لازم المعنى، وإرادة المعنى جائزة(٢) لا واجبة.

---

(١) **قوله: «وهاهنا بحثٌ»**. وحاصله بيان التّناقض بين كلامي المصنّف في صدر التّعريف وذيله وكذلك بين كلامي السّكّاكيّ في موضعين من «المفتاح» ـ كما يبيّن ـ.

أمّا بيان التّنافي في كلام المصنّف في تعريف الكناية صدراً وذيلاً فلأنّ المفهوم من قوله ـ في صدر التّعريف ـ: «لفظ أُريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه» أَنَّ المراد في الكناية هو لازم المعنى الحقيقيّ وإرادة المعنى الحقيقيّ جائزة لا واجبة، والمفهوم من قوله ـ في ذيل التّعريف ـ: «فظهر أنّها تخالف المجاز من جهة إرادة المعنى الحقيقي مع إرادة لازمه» أنّ إرادة المعنى الحقيقيّ كإرادة اللّازم واجبة لا جائزة. غاية الأمر أنّ إرادة المعنى الحقيقيّ تبع لإرادة اللّازم ـ بقرينة إدخال كلمة «مع» على الأهمّ وهو اللّازم ـ والتّنافي بين الكلامين واضح لائح.

وأمّا بيان التّنافي بين كلامي السّكّاكيّ فلأنّه قال ـ في الفرق بين المجاز والكناية من الأصل الثّالث من «علم البيان» من «المفتاح»: ٥١٣ ـ كلاماً يوافق كلام المصنّف في صدر التّعريف، وقال ـ في خاتمة الأصل الثّالث من «علم البيان» من «المفتاح» ٥٢٤ ـ ٥٢٥ ـ كلاماً يوافق كلام المصنّف في ذيل التّعريف، فيظهر التّناقض بين كلاميه كما ظهر بين كلامي المصنّف هاهنا.

وأيضاً إشكال آخر على المصنّف أنّ تعريفه للكناية غير جامع، لأنّه لا يدخل فيه الكنايات الّتي لا وجود لمعناها الحقيقيّ، كما في المثال الّذي ذكره الشّارح مثل «زيد طويل النِّجاد» إذا لم يكن له «نِجَاد» أصلاً، وكذا قول الشّاعر:

وما يك فيّ من عَيْبٍ فإنّي ... جَبَانُ الكَلْبِ مهزولُ الفصيلِ

لمن ليس له كلب ولا فصيل، ومثلها في كلام العرب كثير جدّاً.

(٢) **قوله: «وإرادة المعنى جائزة»**. قال الرّوميّ: المراد بجواز إرادة المعنى الحقيقيّ في الكناية

⇐

وبهذا يُشعر قوله في «المفتاح»[1]: «إنّ الكِناية لا تنافي إرادة الحقيقة، فلا يمتنع في قولك: «فلان طويل النِّجاد» أن يراد طول نِجاده مع إرادة طول قامته».

وهذا هو الحقّ؛ لأنّ الكِناية كثيراً ما تخلو عن إرادة المعنى الحقيقيّ ـ وإن كانت جائزة ـ للقطع بصحّة قولنا: «فلان طويل النِّجاد» وإن لم يكن له نِجاد قطّ، وقولنا: «جَبَان الكَلْب» و«مهزول الفَصِيْل» وإن لم يكن له كَلْبٌ ولا فَصِيْل.

[الرأي الثاني ويردّه]

وفي موضع آخر من «المفتاح»[2] تصريح بأنّ المراد في الكِناية هو المعنى

⇐ هو أنّ الكناية من حيث إنّها كناية لا تنافي ذلك كما أنّ المجاز ينافيه، لكن قد يمتنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المادّة كما في ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] اهـ مختصراً.

(١) **قوله: وبهذا يُشعر قوله في «المفتاح»**. أي: في الأصل الثّالث من «علم البيان»: ٥١٣ وهذا نصّه: والفرق بين المجاز والكناية يظهر من وجهين:

أحدهما: أنّ الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها فلا يمتنع في قولك: «فلان طويل النِّجاد»: أن تريد طول نِجاده، من غير ارتكاب تأوّلٍ مع إرادة طول قامته.

وفي قولك: «فلانة نؤوم الضُّحَى»: أن تريد أنّها تنام ضُحىً، لا عن تأويل يرتكب في ذلك، مع إرادة كونها مخدومة مرفّهةً.

والمجاز ينافي ذلك فلا يصحّ في نحو: «رعينا الغيث» أن تريد معنى «الغيث» وفي نحو قولك: «في الحمّام أسد» أن تريد معنى «الأسد» من غير تأويلٍ، وأنّى؟ والمجاز ملزوم قرينة معاندةٍ لإرادة الحقيقة ـ كما عرفت ـ وملزوم معاند الشّيء معاند لذلك الشّيء.

والثّاني: أنّ مبنى الكناية على الانتقال من اللّازم إلى الملزوم، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللّازم اهـ. أقول: وهذا الكلام يوافق المصنّف في صدر تعريف «الكناية».

(٢) **قوله: «وفي موضع آخر من «المفتاح»**. أي: في خاتمة الأصل الثّالث من «علم البيان» من ⇐

ولازمه جميعاً؛ لأنّه قال: «المراد بالكلمة المستعملة إمّا معناها وحده، أو غير معناها وحده، أو معناها وغير معناها معاً، والأوّل **الحقيقة**، والثّاني **المجاز**، والثّالث **الكِناية**، والحقيقة والكِناية تشتركان في كونهما حقيقتين، وتفترقان بالتّصريح وعدم التّصريح».

⇐ كتاب «المفتاح» ٥٢٤ـ٥٢٥: وأمّا بعد فإنّ خُلاَصَةَ الأصلين ـأي: الأصل الثّاني في المجاز والأصل الثّالث في الكناية ـهي أنّ الكلمة لا تفيد ألبتّة إلّا بالوضع، أو الاستلزام بوساطة الوضع، إذا استعملت فإمّا أن يراد معناها وحده، أو غير معناها وحده، أو معناها وغير معناها معاً.

فالأوّل: هو **الحقيقة** في المفرد، وهي تستغني في الإفادة بالنّفس عن الغير.

والثّاني: هو **المجاز** في المفرد، وأنّه مفتقر إلى نصب دلالة مانعة عن إرادة معنى الكلمة.

والثّالث: هو **الكناية** ولابدّ من دلالة حالٍ.

و«الحقيقة» في المفرد و«الكناية» تشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان في التّصريح وعدم التّصريح.

وغير معناها في «المجاز» إمّا أن يقدّر قائماً مقام معناها بوساطة المبالغة في التّشبيه، أو لا يقدّر، والأوّل هو «الاستعارة» والثّاني هو «المجاز المرسل».

والمذكور في الاستعارة إمّا أن يكون هو «المشبّه به» أو «المشبّه» والأوّل هو «الاستعارة بالتّصريح» والثّاني هو «الاستعارة بالكناية» وقرينتها أن يثبت لـ«المشبّه» أو ينسب إليه ما هو مختصّ بـ«المشبّه به».

و«المشبّه به» المذكور في «الاستعارة بالتّصريح» إمّا أن يكون مشبّهه المتروك شيئاً له تحقّق، أو شيئاً لا تحقّق له، والأوّل «الاستعارة التّحقيقيّة» والثّاني «التّخييليّة».

والكلمة إذا أُسندت فإسنادها ـبحسب رأي الأصحاب دون رأينا ـإمّا أن يكون على وَفْقِ عقلك وعلمك أو لا يكون، والأوّل هو الحقيقة في الجملة، والثّاني هو المجاز فيها، ثمّ إنّ الحقيقة في الجملة إمّا أن تكون مقرونةً بإفادة مستلزم أو لا تكون، والأُولى داخلة في الكناية والثّانية داخلة في التّصريح اهـ.

وبهذا يُشعر قول المصنّف[١]: «إنّها تخالف المجاز من جهة إرادة المعنى مع إرادة لازمه» وإن كان مُشيراً إلى أنّ إرادة اللّازم أصل وإرادة المعنى تَبَع، كما يفهم من قولنا: «جاء زيد مع عمرو» ولهذا يقال: «جاء فلان مع الأمير» ولا يقال: «جاء الأمير معه».

[دفع التّناقض عن كلامَي المصنّف]

فوجه التّوفيق بين كلامي المصنّف[٢] أنّ معنى قوله: «من جهة إرادة المعنى»:

---

(١) **قوله: «وبهذا يُشعر قول المصنّف»**. أي: بما ذكره السّكّاكيّ في موضع آخر من «المفتاح» المناقض لكلامه في الفرق بين المجاز والكناية يشعر كلام المصنّف في ذيل هذا التّعريف في المتن: «فظهر أنّها تخالف المجاز من جهة إرادة المعنى الحقيقي مع إرادة لازمه» أي: هذا الكلام في ذيل التّعريف ينافي كلامه في صدره كتنافي كلامي «المفتاح» ولكن كلام المصنّف يدلّ على شيءٍ آخر لا علاقة لها ولا تأثير في دفع التّناقض وهو أنّ إرادة المعنى الأصليّ تبع وإرادة اللّازم أصل حيث أُدخل كلمة «مع» على «إرادة اللّازم» ومدخولها هو الأهمّ والأصل حيث تقول العرب: «جاء فلان مع الأمير» بإدخال كلمة «مع» على «الأمير» ومعلوم أنّ الأمير أهمّ من الّذي جاء معه.

قال الرّوميّ: حاصله أنّ لفظ «مع» لا تدخل إلّا على المتبوع، وهذا باعتبار الغالب اهـ.

أقول: ولا يخفى الاختلال في تقرير الشّارح للتّناقض فإنّه كان عليه أن يقرّر التّناقض بين كلامي المصنّف أوّلاً ثمّ بين كلامي «المفتاح» ثانياً ـ كما صنعته أنا ـ أو يعكس؛ فيقرّر التّناقض بين كلامي السّكّاكيّ أوّلاً وبين كلامي المصنّف ثانياً.

(٢) **قوله: «فوجه التّوفيق بين كلامي المصنّف»**. أي: وجه الجمع ودفع التّناقض بين كلامي المصنّف في صدر تعريف الكناية وذيله أن يحمل كلام المصنّف في ذيل التّعريف على حذف مضافٍ، أي: من جهة جواز إرادة المعنى، بدليل ما سبق في صدر تعريف «الكناية» فإنّ لفظ «الجواز» مذكور فيه.

قال الرّوميّ: الظّاهر أنّه حمل الكلام على حذف المضاف ولا حاجة إليه، لأنّه إذا كان

⇐

«من جهة جواز إرادة المعنى» بقرينة ما سبق من التّعريف، **وأمّا قوله في** «الإيضاح»[١]: «والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه، أي: من جهة إرادة المعنى مع جواز إرادة لازمه» **فليس بصحيح**[٢]، اللّهمّ إلّا أن يراد[٣] بالمعنى: ما عُنِي باللّفظ، وهو لازم المعنى الموضوع له، وبلازم المعنى معناه الموضوع له.

⇐ الفارق جواز إرادة المعنى كان جهة الفارق مستفادة من إرادة المعنى اهـ. أقول: وإذا ارتفع التّناقض عن كلامي المصنّف يرتفع عن كلامي «المفتاح» أيضاً ولذا لم يتعرّض له، ولم يعكس لأنّه بصَدَدِ شرح عبارةِ المصنّف لا السّكّاكيّ.

(١) **قوله: «وأمّا قوله في «الإيضاح»**. وهذا نصّه في باب الكناية من «الإيضاح» ٤٧٥: فالفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه ـ أي: من جهة إرادة المعنى مع إرادة لازمه فإنّ المجاز ينافي ذلك اهـ. أقول: وليس في عبارة المصنّف كلمة «جواز».

(٢) **قوله: «فليس بصحيح»**. لأنّ حاصل كلامه أنّ المقصود الأوّلي في الكناية إرادة المعنى الأصليّ والمقصود بالعرض إرادة لازمه. مع أنّه بالعكس، أي: المقصود الأوّلي هو إرادة اللّازم والمقصود بالعرض إرادة المعنى الأصليّ، وحمل كلام المصنّف على هذا المعنى يمكن بما ذكره الشّارح بأن يراد من «المعنى» في قوله: «إرادة المعنى» اللّازم. ويراد باللّازم في قوله: «إرادة لازمه»: «المعنى الأصليّ» فيكون صحيحاً.

وبتعبير آخر: كلام المصنّف في «الإيضاح» ليس بصحيح. لأنّ ظاهره يدلّ على أنّ إرادة المعنى الحقيقيّ واجبة لا جائزة، وإرادة اللّازم جائزة لا واجبة، وهذا باطل. لأنّ إرادة اللّازم واجبة عند الجميع حتّى المصنّف نفسه.

وقال سيّد الأُستاذ ـ زيد عزّه ـ في تعليل عدم الصّحّة ـ: لأنّه أخطأ بإدخال كلمة «جواز» على «إرادة اللّازم» وكان موضع إدخالها «إرادة المعنى» أي: من جهة جواز إرادة المعنى مع إرادة لازمه. ثمّ قال: ولعلّ السّهو من النّاسخ أو المصنّف بضبط الكلمة في غير موضعها، ولم يخطئ في أصل المسألة.

(٣) **قوله: «اللّهمّ إلّا أن يراد»**. أي: توجيه كلامه حتّى يصحّ أن يراد بالمعنى «اللّازم» وبـ«اللّازم» المعنى الأصلي، فيكون موافقاً لما ذكره في متن التّلخيص.

وفيه ما فيه[١].

[الفرق بين المجاز والكناية عند السّكّاكيّ]

﴿ **وفرّق** ﴾ أي: فرّق السّكّاكيّ[٢] وغيره بين الكناية والمجاز ﴿ **بأنّ الانتقال فيها** ﴾ أي: في الكناية ﴿ **من اللّازم** ﴾ إلى الملزوم، كالانتقال من «طول النِّجَاد» الّذي هو لازم لطول القامة، إليه ﴿ **وفيه** ﴾ أي: في المجاز ﴿ **من الملزوم** ﴾ إلى اللّازم، كالانتقال من «الغيث» الّذي هو ملزوم النَّبْت إلى النَّبْت، ومن «الأسد» الّذي هو ملزوم الشُّجَاع إلى الشُّجَاع.

[ردّه]

﴿ **وردّ** ﴾ هذا الفرق[٣] ﴿ **بأنّ اللّازم ما لم يكن ملزوماً لم ينتقل منه** ﴾ إلى

---

(١) **قوله: «وفيه ما فيه»**. لأنّ المتبادر من «المعنى» هو المعنى الحقيقيّ، ومن «اللّازم» المعنى الكنائي، لا العكس، فيكون إطلاق «المعنى» على لازم الموضوع له ـ أي: المعنى الكِنائيّ، وإطلاق «اللّازم» على المعنى الأصليّ ـ الّذي هو الموضوع له ـ على خلاف التّبادر أوّلاً، ومن قبيل التّعمية والإلغاز ثانياً، وعدم صحّة إطلاق اللّازم على المعنى الأصليّ عند المصنّف ثالثاً، إذ لا انتقال عنده ـ كما يأتي بعيد هذا ـ من اللّازم بما هو لازم إلى الملزوم.

(٢) **قوله: «فرّق السّكّاكيّ»**. قد تقدّم نقل نصّه قبيل هذا والحاصل أنّ السّكّاكيّ فرّق بين الكناية والمجاز بفرقين ـ كما ذكرنا ـ والمصنّف تسلّم الفرق الأوّل ولم يتكلّم عليه ولكنّه لم يتسلّم الفرق الثّاني وأراد ردّه فأورده واعترض عليه.

(٣) **قوله: «وردّ هذا الفرق»**. اعلم أنّه قد يكون بين شيئين ملازمة وقد يكون بينهما تلازم، أمّا الملازمة ففي موردٍ يكون اللّزوم من أحد الطّرفين مثل طلوع الشّمس ووجود النّور، فالشّمس ملزوم والنُّورُ لازم له فيكون الشّمس أخصّ والنّور أعمّ، وفي هذا المورد اللّازم لازم فقط وليس بملزوم، أي: لا يصدق مع كونه لازماً كونه ملزوماً أيضاً، إذ بالشّمس يحصل الانتقال إلى النّور؛ لأنّ الأخصّ يدلّ على الأعمّ، ولكن لا يحصل من النّور

⇐

الملزوم، لأنّ اللّازم من حيث إنّه لازم يجوز أن يكون أعمّ من الملزوم، ولا دلالة للعامّ على الخاصّ، بل إنّما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما.

فإن قيل: يجوز أن يدلّ عليه[1] بواسطة انضمام القرينة.

⇐ الانتقال إلى الشّمس، لأنّ الأعمّ لا يدلّ على الأخصّ. وهذا هو معنى الملازمة من باب المفاعلة حيث إنّ أحدهما فاعل صريحاً والآخر مفعول صريحاً، وإن جاء العكس ضمناً، لكنّه غير معتدّ به فيدلّ على الوقوع من طرف واحدٍ، وقد قلنا قبل ذلك ـ في «علم المعاني» عند بيان فائدة الحكم ولازمه ـ أنّ هذا هو حكم اللّازم المجهول المساواة.

وأمّا التّلازم من باب التّفاعل الدّالّ على المشاركة صريحاً ففي موردٍ يكون اللّزوم من الطّرفين، وكان كلّ منهما لازماً وملزوماً، فيدلّ وجود أحدهما على وجود الآخر، وانتفاؤه على انتفائه مثل «طلوع الشّمس ووجود النّهار» وكان هذا هو حكم اللّازم المعلوم المساواة.

إذا علمت هذا فاعرف أنّ المصنّف يردّ على السّكّاكيّ بأنّ الكناية كيف تكون ذكر اللّازم والانتقال إلى الملزوم ـ عكس المجاز ـ مع أنّ اللّازم ما لم يكن ملزوماً ـ كما في طلوع الشّمس ووجود النّهار لم يحصل منه الانتقال إلى الملزوم، لأنّ اللّازم من حيث هو لازم أعمّ من الملزوم والعامّ لا يدلّ على الخاصّ ـ كما في طلوع الشّمس ووجود النّور، والأربعة والزّوجيّة ـ وإنّما يحصل الانتقال لو كان اللّازم ملزوماً أيضاً، ولكن ذلك الانتقال ليس من حيث إنّه لازم بل من حيث إنّه ملزوم، وإذا كان كذلك فالانتقال من اللّازم إلى الملزوم ـ في الكناية ـ في الحقيقة هو انتقال من الملزوم إلى اللّازم ـ كما في المجاز ـ مثل طلوع الشّمس ووجود النّهار، وعلى هذا يكون الانتقال في الكناية أيضاً من الملزوم إلى اللّازم كما كان في المجاز، فلا فرق بينهما من هذه الجهة ـ أي: كيفيّة الانتقال ـ. ولذا اكتفى المصنّف في الفرق بين المجاز والكناية هاهنا بأوّل الفرقين اللّذين ذكرهما السّكّاكيّ ونقلناهما قبيل هذا.

(١) **قوله: «فإن قيل: يجوز أن يدلّ عليه»**. أي: إن قيل في الدّفاع عن السّكّاكيّ: يجوز أن يدلّ العامّ على الخاصّ بواسطة انضمام القرينة العرفيّة كما تقول ـ كنايةً عن الواعظ ـ: «جاءني
⇐

قلنا: حينئذٍ[1] لا يبقى أعمّ، ولو سلّم فلم لا يجوز أن يكون المجاز أيضاً كذلك.

﴿ **وحينئذٍ** ﴾ أي: إذا كان اللّازم ملزوماً ﴿ **يكون الانتقال من الملزوم** ﴾ إلى اللّازم، كما في المجاز، فلا يتحقّق الفرق، والسّكّاكيّ أيضاً معترف بأنّ اللّازم ما لم يكن ملزوماً امتنع الانتقال منه، لأنّه قال[2]: «مبنى الكناية على الانتقال من اللّازم إلى الملزوم» وهذا يتوقّف على مساواة اللّازم للملزوم، وحينئذٍ يكونان متلازمين[3] فيصير الانتقال من اللّازم إلى الملزوم حينئذٍ بمنزلة الانتقال من الملزوم إلى اللّازم.

⇐ رجل يحترف الصّعود على المنبر» فإنّ الاحتراف للصّعود على المنبر ـ بحكم العرف ـ لازم للواعظ، ولكنّه أعمّ منه؛ لجواز إمكان احتراف الصّعود على المنبر لغير الموعظة، بل للتّعليم وغيره، لكن قرينة العرف دالّة على أنّه الواعظ ـ بحكم الغلبة والتّبادر ـ فالصّعود على المِنْبَرِ لازم أعمّ قد صار ملزوماً أيضاً بالقرينة العرفيّة.

(١) **قوله: «قلنا: حينئذٍ»**. والجواب أنّه إذا انضمّ إلى اللّازم الأعمّ قرينة حتّى يدلّ على الأخصّ صار خاصّاً أوّلاً، ولو سلّمنا أنّه يبقى عامّاً ولا يصير خاصّاً ثانياً فلم لا يجوز أن يكون المجاز ـ أيضاً ـ كذلك، أي: يصير المجاز الّذي له لوازم متعدّدة دالّاً على لازم خاصّ بواسطة القرينة العرفيّة، مثل دلالة قول القائل: «رأيت أسداً في الحمّام» على خصوص الشّجاعة لا على سائر لوازم الحَيَوان المفترس من بَخَرِ الفم والمشي على الأربع وغيرهما، وذلك لتعيّن لفظ الأسد بواسطة القرينة ـ وهي كونه في الحمّام ـ مساوياً للرّجل الشّجاع.

(٢) تقدّم نصّه قبيل ذلك.

(٣) **قوله: «وحينئذٍ يكونان متلازمين»**. أي: إذا ثبت أنّ اللّازم لا ينتقل منه إلّا إذا كان ملزوماً أيضاً اتّحد الكناية والمجاز في المنتقل عنه والمنتقل إليه فلا يمكن الفرق بينهما من جهة كيفيّة الانتقال، بأنّ أصل الانتقال موجود فيهما معاً ولكن الكيفيّة تختلف، ففي الكناية من اللّازم إلى الملزوم وفي المجاز بالعكس، لأنّ هذا الفرق باطل بما ذكرناه فانحصر الفرق بينهما بما ذكره المصنّف وقَبْلَهُ السّكّاكي واتّفقا عليه.

[دفاع عن السّكّاكيّ]

فإن قيل: مراده[١] أنّ اللّزوم من الطّرفين من خواصّ الكناية، دون المجاز، أو شرط لها دونه.

[جوابه]

قلنا: لا نسلّم ذلك، وما الدّليل عليه.

[جواب آخر]

بل الجواب[٢] أنّ مرادهم باللّازم ما يكون وجوده على سبيل التّبعيّة كطُوْل

---

(١) **قوله: «فإن قيل: مراده»**. أي: وإن قيل ـ في الدّفاع عن السّكّاكيّ ـ: إنّ مراده في الفرق الثّاني بيان ما به الامتياز فقط، أي: إنّ للكناية والمجاز اشتراكاً وافتراقاً، أمّا الاشتراك فهو الانتقال من الملزوم إلى اللّازم، وأمّا الافتراق فهو أنّ المجاز يوجد فيه الانتقال من الملزوم إلى اللّازم فقط، والكناية يوجد فيها الانتقال من اللّازم إلى الملزوم أيضاً ـ زائداً على الانتقال من الملزوم إلى اللّازم ـ.

وبتعبير آخر: مراده أنّ في المجاز انتقالاً من الملزوم إلى اللّازم فقط، وفي الكناية مضافاً إلى ذلك الانتقال من اللّازم إلى الملزوم أيضاً، فذكر ما به الامتياز، وليس مراده أن يمنع في الكناية الانتقال من الملزوم إلى اللّازم، ويحصر الانتقال فيه على اللّازم فقط. فاللّزوم في الكناية من الطّرفين وفي المجاز من طرف واحدٍ، واللّزوم من الطّرفين من خواصّ الكناية أو شروطها.

والجواب عن هذا أنّه حكم بغير دليل، فيكون باطلاً، فلا يمكن تصحيح كلام السّكّاكيّ.

(٢) **قوله: «بل الجواب»**. الشّارح يقول: يمكن تصحيح كلام السّكّاكيّ بأنّه ليس المراد باللّازم والملزوم هاهنا العلّة والمعلول كما في المتلازمين ولا السّبب والمسبّب كما في الملازمين، بل المراد باللّازم الأمر التّبَعِيّ والفرعيّ، ومن الملزوم الأمر المتبوع والأصليّ، فيكون المعنى أنّ الكناية هو الانتقال من التّابع إلى المتبوع مثل طول النّجاد

⇐

النِّجَاد التّابع لطُوْل القامة، ولهذا جوّزوا[١] كون اللّازم أخصّ كالضّاحك بالفعل للإنسان، فالكِناية أن يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف، ويراد به ما هو متبوع ومردوف، والمجاز بالعكس.

[نقده]

وفيه نظر؛ لأنّ المجاز قد يكون[٢] من الطّرفين كاستعمال «الغَيْث» في «النَّبْت» واستعمال «النَّبْت» في «الغَيْث».

[أقسام الكناية]

﴿ وهي ﴾ أي: الكناية ﴿ ثلاثة أقسام ﴾[٣].

⇐ التّابع غالباً لطول القامة والانتقال في المجاز من الملزوم في الوجود إلى اللّازم ـ أي: ممّا يكون وجوده متبوعاً لوجود غيره، مثل الانتقال من الحيوان المفترس إلى الشّجاع، فيكون المراد باللّازم والملزوم في باب الكناية والمجاز بمعنى التّابع والمتبوع فليس المراد اللّازم والملزوم بما هما لازم وملزوم، بل مرادهم بما هما تابع ومتبوع من حيث الوجود في الخارج فيصحّ كلام السّكّاكيّ في الفرق بينهما.

(١) **قوله: «ولهذا جوّزوا»**. أي: لأجل أنّ المراد باللّازم هو الأمر التَّبَعِيّ ـ أي: ما يكون على سبيل التّبعيّة لوجود غيره، لا بما هو لازم ـ جوّز السّكّاكيّ ومن تابعه كون اللّازم ـ المنتقل منه إلى الملزوم ـ أخصّ، مثل «الضّاحك بالفعل» الّذي هو لازم خاصّ للإنسان، فيقال في الكناية عن الإنسان: «رأيت ضاحكاً بالفعل» إذ يمكن الانتقال من «الضّاحك بالفعل» ـ الّذي هو تابع في الوجود الخارجيّ للإنسان ـ إليه، وليس كذلك اللّازم بما هو لازم، فلا يمكن الانتقال منه إلى الملزوم، لجواز كونه أعمّ ولا دلالة للعامّ على الخاصّ، ولا يكون اللّازم بما هو لازم أخصّ وإلّا لكان الملزوم أعمّ، فيوجد بدون الملزوم وهو محال بالضّرورة ـ كما قرّره بعض شرّاح التّلخيص ـ.

(٢) **قوله: «لأنّ المجاز قد يكون»**. وذلك إذا كان لكلّ منهما جهة الأصالة والفرعيّة كالنّبت والمطر، مع أنّ التّابع والرّديف في الخارج ليس إلّا المطر ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

(٣) **قوله: «ثلاثة أقسام»**. هذا تقسيم السّكّاكيّ في الأصل الثّالث من «علم البيان» من كتاب ⇐

[القسم الأوّل وتنويعه إلى نوعين]

﴿**الأُولى**﴾ أي: القسم الأوّل، والتّأنيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية، يعني: الأُولى من الكناية ﴿**المطلوب بها غير صفةٍ**(١) **ولا نسبة**﴾.

⇐ «المفتاح»: ٥١٣: المطلوب بالكناية لا يخرج عن أقسامٍ ثلاثةٍ:

أحدها: طلب نفس الموصوف.

وثانيها: طلب نفس الصّفة.

وثالثها: تخصيص الصّفة بالموصوف، والمراد بالوصف هاهنا: كـ«الجود» في «الجواد» و«الكرم» في «الكريم» و«الشّجَاعة» في الشّجاع، وما جرى مجراها. وقال سيّدنا الأُستاذ الأكبر ـ دام ظلّه وعزّه ـ: الكناية على ثلاثة أقسامٍ:

١ ـ الكناية عن الذّات.

٢ ـ والكناية عن الصّفة.

٣ ـ والكناية عن النّسبة. وقال الهنديّ: ثلاثة أقسامٍ بحكم الاستقراء وتتبّع موارد الكنايات كذا في شرحه لـ«المفتاح». فاختصاص القسم الثّاني بالقسمة إلى القريبة والبعيدة والواضحة والخفيّة دون القسم الأوّل والثّالث بالنّظر إلى الاستقراء، وإلّا فالعقل يجوّز قسمة كلّ منهما إلى الأقسام المذكورة.

(١) **قوله: «المطلوب بها غير صفةٍ»**. قال الهنديّ: لم يقل المطلوب بها الموصوف ـ كما في «المفتاح» ـ ليشمل ما إذا كان المكنيّ عنه ملزوماً غير الموصوف كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [الشّورى: ١١]، على تقدير عدم زيادة الكاف، فإنّ المكنيّ عنه نفي المثل وهو ليس بموصوفٍ لنفي مثل المثل، فلابدّ أن يراد بالموصوف أعمّ من الموصوف حقيقةً أو ما هو بمنزلته كما أشار إليه الشّارح في شرحه في بيان وجه الضّبط بقوله: إنّ اللّازم ـ الّذي ينتقل منه إلى معناه، التّابع للشّيء ـ بمنزله الوصف المختصّ ولا محالة قد تكون للشّيء صفات أُخرى، فإن كان القصد الانتقال إلى نفس ذلك الموصوف فالقسم الأوّل، أو إلى صفة أُخرى فالقسم الثّاني أو إلى اختصاص الصّفة به فالثّالث اهـ.

[النوع الأوّل]

﴿**فمنها**[١]﴾ أي: فمن الأُولى ﴿**ما هي معنىً واحد**[٢]﴾ وهو أن يتّفق في صفة من الصّفات اختصاصٌ بموصوفٍ معيّنٍ[٣] عارض[٤] فتذكر تلك الصّفة ليتوصّل بها إلى ذلك الموصوف ﴿**كقوله**﴾:

﴿**الضّاربين بكلّ أبيض مِخْذَمٍ**[٥] **والطّاعنين مجامع الأضغان**﴾

---

(١) **قوله**: «**فمنها**». القسم الأوّل ـ أي: الكناية عن الذّات ـ ينقسم إلى قسمين:
١ ـ أن يكون اللّفظ الواحد كنايةً عن أمر كما يقال: «احفظ مجمع ضغنك» أي: «قلبك».
٢ ـ أن يكون اللّفظان أو أكثر كنايةً عن أمر نحو: «مستقيم القامة، عريض الأظفار» كناية عن الإنسان.

(٢) **قوله**: «**ما هي معنى واحد**». أي: القسم الأوّل من الكناية عن الذّات لفظ يكون مدلوله معنىً واحداً، والمراد بالمعنى الواحد أن لا يكون مركّباً من أشياء مختلفةٍ وإن كان متعدّداً كما في «مجامع الأضغان» فليس المراد بالواحد ما يقابل المثنّى والمجموع ولا ما يقابل المضاف وشبهه بل المراد به مقابل المركّب كما أشار إليه بقوله: «وهو أن يتّفق في صفة من الصّفات» مثل «مجامع الأضغان» في البيت الشّاهد، فإنّه صفة تدلّ على كون الذّات مكان الاجتماع.

(٣) **قوله**: «**بموصوف معيّن**». والمراد به في البيت «القلوب».

(٤) **قوله**: «**عارض**». بالرّفع صفة «اختصاص» وإنّما كان هذا الاختصاص عارضاً؟ لأنّ في وضع الصّفة سواء كانت مشتقّةً أو غيرها لم تؤخذ الذّات المعيّنة ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

(٥) **قوله**: «**الضّاربين بكلّ أبيض مخذم**». البيت من الكامل على العروض التّامّة الأُولى مع الضّرب المقطوع المشعّث، والقائل عمرو بن معدي كَرِب الزّبيدي المتوفّى سنة ٢١هـ ـ كما نصّ عليه الحاتمي محمّد بن الحسن بن المظفّر المتوفّى سنة ٣٨٨هـ في كتاب «الموضّحة» في نقد شعر المتنبّي ـ وما ذكره المصنّف تبعاً للسّكّاكيّ هي رواية الحاتمي في كتاب «الموضّحة» وروى البيت أبو هلال العسكريّ المتوفّى ٣٩٥هـ في كتاب الصّناعتين:

⇐

⇒ والضّاربين بكلّ أبيضَ مُرْهَفٍ والطّاعنين مجامع الأضْغَانِ

قال: وممّا قصّر فيه البحتريّ:

قومٌ ترى أرماحهم يوم الوَغَى مشغوفة بمواطن الكِتْمَانِ

أخذه من قول عمرو بن معدي كَرِب ـ البيت المذكور آنفاً ـ قال: قوله: «مجامع الأضغان» أجود من قوله: «مواطن الكتمان» لأنّهم إنّما يطاعنون الأعداء من أجل أضغانهم، فإذا وقع الطّعن في مَوْضع الضّغن فذاك غاية المراد، ونفس هذه الرّواية أوردها أبو القاسم الآمدي الحسن بن بشر بن يحيى المتوفّى سنة ٣٧٠هـ في كتاب «الموازنة بين أبي تمّام والبحتريّ» وفي هذا المعنى قول الشّريف أبي الحسين عليّ بن الحسين الحسني:

فأصبح أغماد السّيوف عيونهم وأكبادهم حلي الرّماح الذّوابل

والبيت من قصيدة طويلة قالها عمرو بن معدي كَرِب في حرب القادسيّة ويقول فيها:

لِمَنِ الدِّيَارُ بِروضةِ السُّلَّان فَالرَّقْمَتَينِ فجانب الصَّمَّان
لَعِبَتْ بها هُوْجُ الرِّياحِ وبُدِّلَتْ بَعْدَ الأَنِيسِ مَكَانِسَ الثِيْرَانِ
فكأنَّ ما أَبْقَيْنَ مِنْ آياتها رَقَمٌ يُنَمَّقُ بالأَكُفِّ يَمَاني
دارٌ لِعَمْرَةَ إذ تُرِيْكَ مُفَلَّجاً عَذْبَ المَذَاقَةِ واضِحَ الألوانِ
خَصِراً يُشَبَّهُ بَرْدُهُ وَبَيَاضُهُ بالثَّلْجِ أو بِمُنَوَّرِ القُحْوَانِ
وكَأَنَّ طَعْمَ مُدامَةٍ جَبَلِيَّةٍ بالمِسْكِ والكافورِ والرَّيْحَانِ
والشُّهْدِ شِيْبَ بماءِ وَرْدٍ باردٍ منها على المتنفس الوَهْنَانِ
وأَغَرَّ مَصْقُولاً وعَيْنَيْ جُؤْذَرٍ ومُقَلَّداً كَمُقَلَّدِ الأُدْمَانِ
سَنَّتْ عليه قلائداً منظومةً بالشَّذْرِ والياقوتِ والمَرْجَانِ
ولقد تَعَارَفَتِ الضِّباتُ وجعفرٌ وبنو أبي بكر بنو الهَصَّانِ
سَبْياً على القُعُدَاتِ تخفُقُ فوقهم راياتُ أبيض كالفنيق هِجَانِ
والأشعث الكِنْديّ حين سَمَا لنا مِن حَضْرَمَوْتَ مُجَنِّبَ الذُّكْرَانِ
قَادَ الجِيادَ على وَجَاهَا شُزَّباً قُبَّ البطونِ نَوَاحِلَ الأَبْدَانِ

⇐

«المِخْذَم» القاطع، و«الضِّغْن» الحِقْد، و«مجامع الأضغان» معنىً واحدٌ، كناية عن القلوب.

[النّوع الثّاني]

﴿**ومنها ما هي مجموع معانٍ**[1]﴾ وهو أن تُؤخذ صفة، فتضمّ إلى لازم آخر

⇐ حتّى إذا أسرى وأوَّبَ دوننا ... مِن حَضْرَمَوْتَ إلى قضيب يَمَانِ
أَضْحَى وقد كانَتْ عليه بِلادُنَا ... محفوفةً كحظيرةِ البُسْتَانِ
فدَعَا فَسَوَّمَهَا وأَيْقَنَ أنَّهُ ... لا شَكَّ يومُ تَسَايُفٍ وطِعَانِ
لمّا رأى الجمعُ المُصَبَّحُ خَيْلَهُ ... مبثوثةً ككواسِرِ العِقْبَانِ
فَزِعُوا إلى الحُصُنِ المَذَاكي عندهم ... وَسْطَ البُيُوْتِ يَرُدْنَ في الأَرْسَانِ
خَيْلٌ مُرَبَّطَةٌ على أَعْلَافِها ... يُقْفَيْنَ دون الحَيّ بِالأَلْبَانِ
وسَعَتْ نِسَاؤُهُم بِكُلِّ مُفَاضَةٍ ... جَدْلَاءَ سابغةٍ وبالأبْدَانِ
فَقَذَفْنَهُنَّ على كُهولٍ سَادَةٍ ... وعلى شَرَامِحَةٍ من الشُّبَّانِ
حتّى إذا خَفَتَ الدُّعَاءُ وصُرِعَتْ ... قَتْلَى كَمُنْقَعِرٍ من الغُلَّانِ
نَشَدُوا البقيّةَ وافتَدَوْا مِنْ وَقْعِنَا ... بالرَّكْضِ في الأَدْغَالِ والقِيْعَانِ
واستسلموا بعد القِتَالِ فإنّما ... يَتَرَبَّقُونَ تَرَبُّقَ الحُمْلَانِ
فَأُصِيْبَ في تِسْعِيْنَ من أشرافهم ... أسرى مصفّدةً إلى الأَذْقَانِ
فشَتَا وقَاظَ رَئِيْسُ كِنْدَةَ عندنا ... في غير مَنْقَصَةٍ وغير هَوَانِ
والقادسيّةُ حيث زاحَمَ رُسْتَمٌ ... كُنَّا الحُمَاةَ نَهُزُّ كالأَشْطَانِ
الضّاربين بكلّ أبيض مِخْذَم ... والطّاعنين مجامع الأضغانِ
ومَضَى رَبِيْعٌ بالجنود مُشَرِّقاً ... ينوي الجِهَادَ وطاعة الرَّحمَن
حتّى استباح قُرَى السَّوَادِ وفارِسٍ ... والسَّهْلَ والأَجْبَالَ من مُكْرَانِ

* * *

(١) قوله: «**ومنها ما هي مجموع معانٍ**». قد عرفت أنّ في القسم الأوّل من الكناية الذّاتيّة كانت

⇐

⇐ صفة من الصّفات أو لفظ من الألفاظ يتّفق لها اختصاص عارض بموصوف معيّن ـ أي: لم توجد في غيره ـ وتصير كنايةً عنه.

ولكن في القسم الثّاني من الكناية الذّاتيّة لا تتّفق في صفة من الصّفات أو لفظٍ من الألفاظ اختصاص عارض بموصوفٍ بمعيّنٍ، بل يمكن لها موصوفات كثيرة تصلح أن تقع صفة لأيٍ منها، ولكن اجتماع الصّفات وضمّ بعضها إلى بعضٍ آخر يوجب اختصاصها بموصوف معيّنٍ وذلك كقول شاعر الشّيعة الأكبر عبدالعزيز بن سرايا بن عليّ صفيّ الدّين الحليّ الطّائي ٦٧٥ ـ ٧٥٠هـ في قصيدةٍ يمدح بها عليّاً أميرالمؤمنين ـ صلوات الله وسلامه ورضوانه عليه ـ:

جُمِعَتْ في صفاتك الأضدادُ ... فلهذا عَزَّتْ لك الأنْدادُ
زاهدٌ، حاكمٌ، حليمٌ، شجاعٌ ... ناسكٌ، فاتِكٌ، فقيرٌ، جَوادُ
شِيَمٌ ما جُمِعْنَ في بَشَرٍ قَطْـ ... ـطُ ولا حَازَ مثلهنّ العِبَادُ
خُلُقٌ يُخْجِلُ النّسيمَ من العَطْـ ... ـفِ، وبأسٌ يذوب منه الجَمَادُ
فلهذا تعمّقَتْ فيك أقْوا ... مٌ بأقوالهم فزانُوْا وزَادُوا
وغَلَتْ في صفات فضلك ياسيـ ... ـنُ، وصادٌ، وآلُ سينٍ وصَادُ
ظَهَرَتْ منك لِلوَرَى مُعْجِزَاتٌ ... فأقَرَّتْ بفضلك الحُسَّادُ
إنْ يُكَذِّبْ بها عِدَاكَ فقد كَذْ ... ذَبَ مِنْ قبلُ قومُ لُوْطٍ وعادُ
أنتَ سِرُّ النَّبِيّ والصِّنْوُ، وابنُ الـ ... ـعَمّ والصِّهْرُ والأخُ المُسْتَجَادُ
لو رَأى غيرك النّبيّ لآخَا ... هُ، وإلّا فأخْطأَ الانتقادُ
بِكُمُ باهَلَ النّبيُّ ولَمْ يُلْـ ... ـفِ لكم خامساً سِواه يُزَادُ
كُنْتَ نفساً له وعِرْسُكَ وابنا ... كَ لديه النِّسَاءُ والأولادُ
جَلَّ معناك أن يُحِيْطَ به الشِّعْـ ... ـرُ وتُحْصِي صفاتِهِ النُّقَّادُ
إنّما الله عنكُمُ أذْهَبَ الرّجـ ... ـسَ فَرُدَّتْ بِغَيْظِها الاحتِدادُ
ذاك مدحُ الإلٰهِ فيكم فإنْ فُهْـ ... ـتُ بمدحٍ فذاكَ قولٌ مُعَادُ

⇐

وآخر، لتصير جملتها مختصّة بموصوف، فيتوصّل بذكرها إليه **﴿كقولنا ـ كنايةً عن الإنسان**[١] **ـ: «حيٌّ، مُسْتَوِي القامة، عريض الأظفار»﴾** ويسمّى هذا خاصّة مركّبة[٢] **﴿وشرطهما﴾** أي: شرط هاتين الكنايتين[٣] **﴿الاختصاص بالمَكْنِيِّ عنه﴾**

⇐ والشّاهد في البيت الثّاني وذكرت القصيدة بأكملها تبرّكاً واستلذاذاً بذكر سيّد الوصيّين وابن عمّ رسول ربّ العالمين ـ عليهما صلوات الله الملك المبين ـ وتزييناً للكتاب ورغماً لمعاطس النّواصب اللّئام ـ لعنهم الله جميعاً ـ.

والأوصاف المذكورة في البيت الثّاني كلّ واحدٍ منها غير مختصٍ بموصوفٍ ولكن اجتماعها خصّها بموصوفٍ واحدٍ لا يوجد في غيره وهو عليّ أميرالمؤمنين، وخليفة النّبيّ الأمين، وأوّل أئمّة المسلمين.

(١) **قوله: «كناية عن الإنسان»**. أي: مكنيّاً بها، حال عن مقول «قولنا» مقدّم عليه، ويجوز أن يكون حالاً عن «القول» بمعنى «المقول» والعامل فيه معنى الكاف، وحينئذٍ يكون قوله: «حيّ، مستوي القامة، عريض الأظفار» بدلاً عن القول أو بياناً له ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

فلو كنّي عن الإنسان باستواء القامة وحده شاركه فيه النّخل، وبالحيّ وحده شاركه الحمار، وبعريض الأظفار وحده أو به مع الحيّ شاركه الجمل، ولا كذلك مجموع الأوصاف فإنّها مختصّة بالإنسان.

(٢) **قوله: «خاصّة مركّبة»**. ويقابله الخاصّة المفردة مثل: «ضاحك» أو «متعجّب». والمركّبة تحصل من اجتماع عدّة خواصّ.

(٣) **قوله: «وشرطهما، أي: شرط هاتين الكنايتين»**. لا اختصاص لهذا الشّرط بهاتين الكنايتين من القسم الأوّل، بل كلّ كناية كذلك لأنّ الأعمّ لا يدلّ على الأخصّ وإنّما ذكره لئلّا يتوهّم أنّ مجموع الأوصاف ينتقل منها إلى الموصوف مع بقائها على عمومها.

وتوضيح ذلك: أنّ هاتين الكنايتين عامّان بحسب المفهوم فيصدق على كلّ ما وجد فيه مفهومهما فلابدّ من الاختصاص بالمكنيّ عنه بحسب الوجود والتّحقّق في الخارج حتّى يحصل الانتقال من العامّ بحسب المفهوم إلى الخاصّ بحسبه فالعموم فيهما إنّما هو بحسب المفهوم والخاصّ بحسب الخارج فلا منافاة ـ كما قرّره الرّومي ـ.

ليحصل الانتقال من العامّ إلى الخاصّ.

[رأي للسّكّاكيّ]

وجعل السّكّاكيّ الأُولى[١] ـ أعني: ما هي معنىً واحد ـ قريبة، والثّانية ـ أعني: ما هي مجموع معانٍ ـ بعيدة.

[نقده]

وقال المصنّف: فيه نظر[٢].

[وجه النّقد]

ولعلّ وجه النّظر أنّه فسّر **القريبة** في القسم الثّاني بما يكون الانتقال بلا واسطة، و**البعيدة** بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة، والكِناية الّتي هي معنىً واحد، والّتي هي مجموع معانٍ كلاهما خالية عن الواسطة؛ لظهور أن ليس الانتقال من «حيّ، مُسْتَوِي القامة، عريض الأظفار» إلى شيءٍ، ثمّ منه إلى الإنسان.

---

(١) **قوله: «وجعل السّكّاكي الأُولى»**. أي: في القسم الأوّل من الأصل الثّالث من «علم البيان» من كتاب «المفتاح»: ٥١٤: القسم الأوّل في الكناية المطلوب بها نفس الموصوف. الكناية في هذا القسم تقرب تارةً وتبعد أُخرى.

فالقريبة: هي أن يتّفق في صفة من الصّفات اختصاص بموصوفٍ معيّن عارض، فتذكرها متوصّلاً بها إلى ذلك الموصوف مثل أن تقول: «جاء المضياف» وتريد «زيداً» لعارض اختصاص للمضياف بـ«زيد».

والبعيدة: هي أن تتكلّف اختصاصها بأن تضمّ إلى لازم آخر وآخر، فتلفّق مجموعاً وصفيّاً مانعاً عن دخول كلّ ما عدا مقصودك فيه، مثل أن تقول في الكناية عن الإنسان: «حيّ، مستوي القامة، عريض الأظفار» اهـ.

(٢) **قوله: «قال المصنّف: فيه نظر»**. راجع «الإيضاح»: ٤٧٧.

فالجواب[1] أنّ القرب هاهنا باعتبار آخر، وهو سُهُولة المأخذ، لبساطتها واستغنائها عن ضمّ لازم إلى آخر، وتلفيق بينهما، وتكلّف في التّساوي والاختصاص، والبُعد بخلاف ذلك.

[القسم الثّاني]

﴿الثّانية﴾ ـ من أقسام الكنايةِ ـ الكِنايةُ ﴿المطلوب بها صفة﴾ من الصّفات[2] كالجُود، والكَرَم، والشَّجَاعة، وطول القامة، ونحو ذلك.

[تقسيم هذا القسم إلى ضربين: قريبة وبعيدة]

وهي ضربان: قريبة وبعيدة. ﴿فإن لم يكن الانتقال﴾ من الكناية إلى المطلوب ﴿بواسطة فقريبة﴾.

[تقسيم القريبة إلى قسمين: واضحة وخفيّة]

والقريبة قسمان.

[الواضحة]

﴿واضحة﴾ يحصل الانتقال منها بِسُهُولة ﴿كقولهم ـ كِنايةً عن طول القامة ـ:

---

(١) **قوله: «فالجواب»**. أي: جواب المصنّف أنّ للقريبة معنيين:

١ ـ بلا واسطة.

٢ ـ سهلة المأخذ وهذا هو المراد هاهنا، وعلى هذا يكون للبعيدة أيضاً معنيان:

١ ـ مع الواسطة.

٢ ـ صعبة المأخذ، وهذا هو المراد في البعيدة أيضاً، فيكون المراد بالقريبة هي الكناية السّهلة المأخذ، والبعيدة هي الكناية الصّعبة المأخذ.

(٢) **قوله: «صفة من الصّفات»**. والمراد به الصّفة المعنويّة وهي المعنى القائم بالغير مثل «الجود» و«الكرم» و«الشَّجَاعة» و«طول القامة» ونحو ذلك من الصّفات المعنويّة مثل «الجبن» و«البخل» و«البلاهة» وليس المراد بها النّعت النّحويّ الّذي هو أحد التّوابع.

«طويل نِجاده وطويل النِّجاد» ﴾. ثمّ أشار إلى الفرق بين الكنايتين[(١)] أعني قولنا: «طويل نِجاده» وقولنا: «طويل النِّجاد» بقوله: ﴿ والأُولى ﴾ كناية ﴿ ساذجة ﴾ لا يشوبها شيء من التّصريح[(٢)] ﴿ وفي الثانية تصريح ما لتضمّن الصفة الضمير ﴾

---

(١) **قوله: «أشار إلى الفرق بين الكنايتين»**. كلام السّكّاكيّ هاهنا أوضح حيث قال في القسم الثّاني من الأصل الثّالث من «علم البيان» من كتاب «المفتاح»: ٥١٤: إنّ الكناية في هذا القسم أيضاً تقرب تارةً وتبعد أُخرى:

فالقريبة: هي أن تنتقل إلى مطلوبك من أقرب لوازمه إليه، مثل أن تقول: «فلان طويل نِجادُهُ» أو «طويل النِّجَادِ» متوصّلاً به إلى طول قامته. قال:

واعلم أنّ بين قولنا: «طويل نِجادُهُ» وقولنا: «طويلُ النّجاد» فرقاً، وهو أنّ الأوّل كناية ساذجة، والثّاني كِناية مشتملة على تصريحٍ، فتأمّلْ واستَعِنْ ـ في دَرْكِ ما قلتُ ـ بالبحث عن تذكير الوصف في نحو: «فُلانة حسن وجهُهَا» وعن تأنيث: «فُلانَةٌ حسنةُ الوجه» وباستحضار ما تقدّم لي في: ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] في باب التّشبيه.

وأنّ هذا النّوع القريب تارة يكون واضحاً ـ كما في المثالين المذكورين ـ وتارةً خفيّاً كما في قولهم: «عريض القفا» كناية عن الأبله، وفي قولهم: «عريض الوِسادة» كناية عن هذه الكناية.

وأمّا البعيدة: فهي أن تنتقل إلى مطلوبك من لازم بعيدٍ بوساطة لوازم متسلسلة، مثل أن تقول: «كثير الرّماد» فتنتقل من كثرة الرَّمَاد إلى كثرة الجَمْرِ، ومن كثرة الجَمْرِ إلى كثرة إحراق الحَطَبِ تحت القُدُور، ومن كثرة إحراق الحطب إلى كثرة الطّبائخ، ومن كثرة الطّبائخ إلى كثرة الأَكَلَة، ومن كثرة الأكَلَة إلى كثرة الضِّيْفَانِ، ومن كثرة الضِّيفانِ إلى أنّه مِضْيَاف، فانظر بين الكناية وبين المطلوب كما ترى من لوازم اهمحلّ الحاجة.

(٢) **قوله: «لايشوبها شيء من التّصريح»**. لأنّ الفاعل لـ«طويل» هو «النِّجَاد» لينتقل منه إلى طول قامة فلان.

الراجع إلى الموصوف ضرورة احتياجها إلى مرفوع[١] مسند إليه، فتشتمل على نوع تصريح[٢] بثبوت الطُّوْل له.

والدّليل على هذا[٣] أنّك تقول: «زيد طويل نِجاده، وهند طويل نِجادها، والزّيدان طويل نِجادهما، والزّيدون طويل نِجادهم» بإفراد الصّفة وتذكيرها؛ لكونها مسندة إلى الظّاهر[٤]، وفي الإضافة تقول: «هند طويلة النِّجاد، والزّيدان طويلا النِّجاد، والزّيدون طِوال النِّجاد» فتؤنّث وتثنّي وتجمع الصفة؛ لكونها مسندة إلى ضمير الموصوف.

[كلام المحقّق الرّضيّ]

وإنّما جاز[٥] إسناد الصّفة إلى ضمير..

---

(١) **قوله: «ضرورة احتياجها إلى مرفوع»**. لمشابهتها الفعل ـ كما في الهنديّ ـ.

(٢) **قوله: «على نوع تصريح»**. قال الهنديّ: إنّما قال ذلك؟ لأنّ الدّلالة على التّصريح من حيث إنّه أسند إليه في الظّاهر وأمّا في الحقيقة فهو صفة النِّجَاد.

(٣) **قوله: «والدّليل على هذا»**. أي: على عدم تضمّن الصّفة الضّمير في المثال الأوّل وتضمّنها الضّمير في المثال الثّاني.

(٤) **قوله: «مسندة إلى الظّاهر»**. وإذا كان الفعل وما يشتقّ منه مسنداً إلى الظّاهر لم يلحقهما العلامات. قال ابن مالك في بيان حكم الفعل:

وجَــرِّدِ الفِــعْلَ إذا مــا أُسْــنِدَا ... لاثنين أو جمع كـ«فاز الشُّـهَدا»

وقال في حكم المشتق:

وَهْــوَ لَـدَى التّـوحيد، والتّـنكيرِ، أَوْ ... سِــواهُـمَا كـالفعل، فَـاْقْـفُ مـا قَـفَوْا

* * *

(٥) **قوله: «وإنّما جاز»**. جواب عن سؤال مقدّرٍ، وهو: كيف يجوز إسناد «الطّويل» إلى الضّمير الرّاجع إلى المبتدأ مع كون الموصوف بالطّول في الواقع هو «النِّجاد» لا المبتدأ؟

⇐

⇐ وتقرير الجواب: أنّه قد يقال: السَّبب ويراد منه العلّة أو المتعلِّق ـ بصيغة الفاعل ـ ويقال المسَبّب ويراد منه المعلول أو المتعلَّق ـ بصيغة المفعول ـ والمراد من السّبب هاهنا المتعلِّق ـ بصيغة الفاعل ـ وهو «النِّجاد» ومن المسبَّبِ المتعلَّقُ ـ بصيغة المفعول ـ وهو المبتدأ مثل «زيد» ـ مثلاً ـ في «زيدٌ طويل النِّجاد».

وإن قلت: كيف يسند الطّول إلى ضمير «زيد» ومعناه إثبات الطّول لـ«زيد» نفسه مع أنّه في الحقيقة صفة للمضاف إليه «الطّويلُ» وهو «النِّجاد»؟

قلت: جاز إسناد الوصف إلى ضمير المبتدأ لوجهين:

الوجه الأوّل: لجريان الوصف على المبتدأ لفظاً والجريان ـ كما نصّ عليه المحقّق الرّضيّ ـ أن يقع الوصف المعنويّ خبراً نحو: «زيد طويل النّجاد» أو نعتاً كما في «جاءني رجل طويل نجاده» أو حالاً كما في: «جاءني رجل طويلاً نجاده».

والوجه الثّاني: لدلالة الوصف المسند إلى المبتدأ بواسطة الضّمير على صفةٍ للمبتدأ معنىً سواء كانت الصّفة الثّابتة هي المذكورة نحو: «زيد حسن الوجه» والحسن المذكور صفة مذكورة أثبتت لـ«زيد» أي: يتّصف بالحسن ـ لحسن وجهه ـ أو غير الصّفة المذكورة نحو: «زيد أبيض اللِّحْيَة» والصّفة الثّابتة له «شيخ» والشّيخوخة أثبتت لـ«زيد» وهي غير «الأبيض» المذكور. ويقال للنّوعين هاهنا الوصف بحال الموصوف وفيهما معاً يجوز إسناد الوصف إلى المبتدأ بالإسناد إلى ضميره.

وليس كذلك الوصف بحال متعلّق الموصوف نحو: «زيد أحمر فرسه» و«أسود ثورُهُ» فتقبح الإضافة. والإسناد إلى ضمير المبتدأ وذلك لأنّه لم يثبت لـ«زيد» في نفسه وصف بحالٍ من الأحوال، بل الحُمْرةُ لفرسه، وكذا السّواد لم يثبت له بل لثوره، ولم يثبت له وصف في المعنى، وهذا يقال له: الوصف بحال متعلّق الموصوف.

وإذا عرفت هذا فاعلم أنّ ما ذكره الشّارح هاهنا هو نصّ المحقّق الرّضيّ في باب الصّفة المشبّهة من «شرح الكافية» ٢: ٢٠٩: حيث يقول: وإنّما جاز إسناد الصّفة إلى ضمير المسبّب بعد إسنادها إلى السّبب؟ لكونها في اللّفظ جاريةً على المسبّب خبراً أو نعتاً او

⇐

⇐ حالاً. وفي المعنى دالّةً على صفةٍ له في نفسه ـ سواء كانت هي الصّفة المذكورة كما في «زيد حسن الوجه» فإنّه يتّصف بالحسن لحسن وجهه، أو كانت غيرها نحو: «زيد أبيض اللحية» ـ أي: شيخ ـ و: «كثير الإخوان» ـ أي: مُتَقوّ بهم ـ فيحسن إذن أن يجعل صفة سببه كصفة نفسه فيستكنّ ضميره في صفة سببه كما يستكنّ في صفة نفسه، فيخرج السّبب إذن عن ظاهر الفاعليّة إلى النّصب أو إلى الجرّ، لأنّ الصّفة لا ترفع فاعلين.

ولم يترك مرفوعاً على أن يكون بدلاً من الضّمير؟ لئلّا يلتبس بالفاعل.

فإن لم تجر في اللّفظ على صاحب السّبب نحو: «زيد وجهه حسن» أو جرت عليه لكنّها لم تدلّ على صفةٍ له في ذاته نحو: «زيد أحمر ثوره» لم يجز استتار ضمير ذي السّبب فيها، فيقبح: «زيد أسود فرس غلام الأخ» و: «زيد أبيض الثّور» و: «زيد أصفر غلاماً» لأنّه لا معنى للجميع إلّا أنّه صاحب سبب متّصف بالوصف المذكور فيقبح أن يجعل صفة سببه كصفة نفسه، فيضمر فيها ضمير نفسه، إذْ لم تدلّ صفة سببه على صفة نفسه.

فإن قيل: أليس تدلّ الصّفة في نحو: «زيد أبيض ثوره» على صفة له في ذاته وهي كونه صاحب ثورٍ كذا؟

قلت: معنى كونه صاحبه مفهوم من كون الثّور سبباً لـ«زيد» لا من صفة السّبب. وإنّما حسن «جبان الكلب» لأنّه كناية عن كرمه ـ أي: هو كريم ـ اهـ.

وقال ـ في تفسير الوصف بحال الموصوف والوصف بحال متعلّق الوصف من باب النّعت من «شرح الكافية» ١: ٣٠٨ عند شرح قول ابن الحاجب: «ويوصف بحال الموصوف وحال متعلّقه» ـ: قوله: «بحال الموصوف» الجارّ والمجرور في محلّ الرّفع نائب فاعل «يوصف» ـ أي: يجعل حال الموصوف ـ أي: هيئته ـ وصفاً له، وهو الكثير، كما في «رجل قائم» و«مضروب» و«حسن» وقد يجعل حال متعلّق الشّيء وصفاً لذلك الشّيء لتنزّله منزلة حاله، نحو: «برجلٍ مصريّ حماره» في حصول الفائدة بذلك اهـ.

وقد عرفت بما ذكرنا أمرين آخرين:

⇐

المسبّب[1] مع أنّها في المعنى عبارة عن السّبب ـ أعني: المضاف إليه ـ لكونها جارية على المسبّب في **اللّفظ** خبراً أو حالاً أو نعتاً، وفي **المعنى** دالّة على صفةٍ له في نفسه سواء كانت هي الصّفة المذكورة نحو: «زيد حسن الوجه» فإنّه يتّصف بالحسن لحسن وجهه، أو كانت غيرها نحو: «زيد أبيض اللِّحْيَة» أي: شيخ، و«كثير الإخوان» أي: متقوٍ بهم، بخلاف نحو «زيد أحمر فرسه وأسود ثوره» فإنّه تَقْبُحُ فيه الإضافة، وكذا يَقْبُحُ «هند قائمة الغلام».

فإن قلت: إذا أسند[2] الصّفة إلى ضمير الموصوف فَلِمَ زعمت أنّها كناية مشوبة

⇒ **الأمر الأوّل**: أنّ الوصف البياني أعمّ مطلقاً من الوصف النّحويّ والنّحوي أخصّ مطلقاً، فالنّسبة بينهما العامّ والخاصّ مطلقاً.

والأمر الثّاني: أنّ الوصف السّببيّ أعمّ مطلقاً من الوصف بحال متعلّق الموصوف وهو أخصّ مطلقاً، والنسبة أيضاً العامّ والخاصّ مطلقاً.

(١) **قوله: «إلى ضمير المسبّب»**. قال الهنديّ: أراد بالسّبب والمسبّب المتعلّق والمتعلَّق، أي: السّبب هو المتعلِّق بالكسر، والمسبّب المتعلَّق بالفتح ـ كما في الرّومي ـ.

(٢) **قوله: «فإن قلت: إذا أسند»**. أي: قد تقدّم أنْ قلتم في باب الاستعارة: إنّ قولهم: «رأيت أسداً في الشّجاعة» وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ** ﴾ [البقرة: ١٨٧]، تشبيهاً فقط لا استعارة مشوبةً بالتّشبيه، لأنّ قوله: «في الشّجاعة» و«من الفجر» يشمّ منهما رائحة التّشبيه وهي تنافي الاستعارة الدّالّة على المبالغة ـ كما تقدّم ـ وإذا قلتم هذا في باب الاستعارة فلم لا تقولون بمثل ذلك في هذا المقام بأن تقولوا: إنّ مثل «زيد طويل النّجاد» من باب التّصريح لا من باب الكناية المشوبة بالتّصريح؟ فلم أنكرت الاستعارة المشوبة بالتّشبيه ثمّ أقررت بالكناية المشوبة بالتّصريح؟

والجواب: أنّ ذلك لحصول اليقين بأنّ «الطّويل» في المثال المذكور صفة في الواقع لـ«النّجاد» المضاف إليه لا للمبتدأ، وإن كان الضّمير المستتر في «طويل» عائداً إليه، لأنّ اعتبار الضّمير المستتر في الصّفة إنّما يكون لمراعاة القانون النّحويّ، وهو امتناع خلوّ ⇐

بالتّصريح؟ وهلّا كانت تصريحاً، كما أنّ قوله ـ تعالى ـ ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾[١] ونحو ذلك ممّا يشتمل على إشارة إلى ذكر أحد الطّرفين، جُعِلَ تشبيهاً، لا استعارة مشوبة بالتّشبيه؟

قلت: للقطع بأنّها في المعنى صفة للمضاف إليه، واعتبار الضّمير العائد إلى المسبّب إنّما هو لمجرّد أمر لفظيّ، وهو امتناع خُلُوّ الصّفة عن معمول مرفوع بها.

[الخفيّة]

﴿**أو خفيّة**﴾ عطف على «واضحة» وخَفَاؤها بأن يتوقّف الانتقال منها على تأمّل، وإعمال رويّة ﴿**كقولهم ـ كناية عن الأبله ـ: «عريض القَفَا»**﴾ فإنّ عِرَضَ القَفَا، وعِظَمَ الرّأس بالإفراط، ممّا يستدلّ به على بلاهة الرّجل، وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد، لكن في الانتقال منه إلى البلاهة نوع خَفَاء لا يطّلع عليه كلّ أحد، وليس ينتقل[٢] منه إلى أمر آخر ومن ذلك الأمر إلى المقصود، بل إنّما ينتقل منه إلى المقصود لكن لا في بادي النّظر، وبهذا يمتاز عن **البعيدة**.

⇐ الصّفة المسندة عن المعمول المرفوع بها، بدليل أنّ الصّفة مشتقّ والمشتقّ حكمه حكم الفعل، والفعل لابدّ له من فاعل ظاهر أو مضمر كما قال ابن مالك في «الخُلاَصة»:

والمفرد الجامد فارغ وإنْ ... يشتقّ فهو ذو ضميرٍ مُسْتَكِنْ

هذا في باب الخبر المشتق، وقال في باب الفاعل:

وبعد فعلٍ فاعل فإن ظهر ... فهو وإلّا فضمير استتر

* * *

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) **قوله: «وليس ينتقل»**. جواب عن سؤال وهو أنّه إذا كان هذا القسم من القريبة بهذه الدّرجة من الخَفَاء فكيف يمتاز عن البعيدة وبم؟

والجواب: أنّ الامتياز هو الواسطة وعدمها، فالانتقال منه إلى المقصود بلا واسطة ولكن بعد التّأمّل، والبعيدة لا يمكن الانتقال منها إلى المقصود إلّا بواسطة.

[كلام للسّكّاكيّ]

وجعل صاحب «المفتاح»(١) قولهم: «عريض الوسادة» كناية قريبة خفيّة عن هذه الكناية ـ أعني: قولنا: «عريض القفا» ـ.

[نقده]

قال المصنّف: وفيه نظر(٢) بل هو كناية بعيدة عن الأبله(٣) لأنّه ينتقل منه إلى «عريض القفا» ومنه إلى «الأبله».

والجواب أنّه لا امتناع(٤) في أن يكون الكناية بعيدة بالنّسبة إلى المطلوب،

---

(١) **قوله: «وجعل صاحب «المفتاح»**. أي: في القسم الثّاني من الأصل الثّالث من «علم البيان» من كتاب «المفتاح»: ٥١٤. وقد تقدّم نقله قبل ذلك.

(٢) **قوله: «قال المصنّف: وفيه نظر»**. أي: قال في هذا الموضع من كتاب «الإيضاح»: ٤٧٨.

(٣) **قوله: «بل هو كناية بعيدة عن الأبله»**. يريد أنّ المعنى المكنيّ عنه في الكناية يكون مقصوداً بالإفادة ومناط الصّدق والكَذِب، وليس قولهم: «عريض الوِسادة» مقصوداً منه بالذّات إثبات عِرَض القفا، بل لينتقل منه إلى «الأبله» فيكون عِرَضُ القفا واسطةً لا مكنيّاً عنه، فلا تكون قريبةً بل بعيدةً، فحينئذٍ لا يتِمّ جواب الشّارح؛ لأنّ جواز كون الكناية بعيدةً بالنّسبة إلى معنىً وقريبةً بالنّسبة إلى آخر إنّما يصحّ إذا كان كلّ واحدٍ من المعنيين صالحاً لأن يراد بالذّات، فيكون مناطاً للصّدق والكذب. قال الشّارح في شرحه لـ«المفتاح»: إنّ الكناية عن الكناية إنّما تصحّ إذا صارت تلك الكناية شائعة ملحقة بالصّريح، إلّا أن يدّعى أنّ «عريض القفا» لكثرة استعماله في «الأبله» صار ملحقاً بالصّريح، لكنّه ينافي اعتراف السّكّاكيّ بأنّ «عريض القفا» كناية خفيّة عن «الأبله» ـ كما في الهنديّ ـ.

(٤) **قوله: «والجواب أنّه لا امتناع»**. والخلاصة أنّ هاهنا كنايتين:

إحداهما: ما يكون المراد منه الانتقال إلى «الأبله» بواسطة عِرَضِ القفا.

والثّانية: ما يكون المراد منه الانتقال إلى الواسطة ـ أعني: عِرَضَ القفا ـ لينتقل منه إلى

⇐

وقريبة بالنّسبة إلى الواسطة، بل الأمر كذلك فيما يكون الانتقال منه إلى المطلوب بواسطة، فنبّه صاحب «المفتاح» على أنّ المطلوب بالكناية[1] قد يكون هو الوصف المقصود المصرّح[2] وقد يكون[3] ما هو كناية عنه.

[البعيدة]

هذا كلّه إن لم يكن الانتقال بواسطة، ﴿**وإن كان الانتقال**﴾ من الكناية إلى المطلوب بها ﴿**بواسطة، فبعيدة كقولهم: «كثير الرَّمَاد» كنايةً عن المِضْياف، فإنّه ينتقل من كَثْرة الرَّمَاد إلى كَثْرة إحراق الحَطَب تحت القِدْر، ومنها**﴾ أي: ومن كثرة الإحراق، وكذا كلّ ضمير في «منها» عائد إلى «الكثرة» الّتي قبله ﴿**إلى كثرة الطّبائخ، ومنها إلى كثرة الأَكَلَة**﴾ جمع «آكِل» ﴿**ومنها إلى كَثْرة الضِّيْفان**﴾ ـ بكسر الضّاد ـ جمع: ضَيْف ﴿**ومنها إلى المقصود**﴾ وهو المِضْيَاف، وبحسب قلّة الوسائط وكثرتها تختلف الدّلالة على المقصود وضوحاً وخَفَاءً، وعليك بتتبّع

⇐ «الأبله» فتكون الأُولى قريبة والثّانية بعيدة، والغرض من عريض الوسادة الانتقال إلى ما هو كناية عن الأبله فيكون كناية عن كناية ـ كما نصّ عليه السّكّاكيّ ـ.

(١) **قوله: «المطلوب بالكناية»**. أي: «عريض الوسادة».

(٢) **قوله: «الوصف المقصود المصرّح»**. أي: البلاهة، وسمّي مصرّحاً؛ لأنّ المتكلّم إذا أراد التّصريح بالمقصود بدون كناية يقول: «فلان أبله» وهذا تصريح.

(٣) **قوله: «وقد يكون»**. أي: يكون المطلوب بالكناية وهو: «عريض الوسادة»: «عريض القفا» الّذي هو كناية عن الأبله.

وفي الصّورة الأُولى تكون الكناية بعيدةً إذ كان الانتقال منها إلى الوصف المطلوب ـ مثل «البلاهة» هاهنا ـ بواسطة عِرَضِ القفا، وفي الصّورة الثّانية قريبة، إذ حصل الانتقال من الكناية وهي «عريض الوسادة» إلى «عِرَضِ القفا» بلا واسطةٍ، فلا مانع من اتّصاف كناية واحدةٍ بالقرب والبعد باعتبارين مختلفين، كأن يكون البعد بالنّسبة إلى المطلوب، والقرب بالنّسبة إلى الواسطة.

الأمثلة(١) فإنّها أكثر من أن تحصى.

---

(١) قوله: «وعليك بتتبّع الأمثلة». قال النّابغة الذُّبيانيّ من قصيدة يمدح بها غساسنة الشّام والحاضر منهم عمرو بن الحارث الأصغر وكان نصرانيّاً واستخدم من لطائف الكنايات ومحاسن العبارات ما يرقّص الرّوح في الجسد ويُنَشِّطُ العقل بالطَّرَب:

رِقَاقُ النِّعَالِ طَيِّبٌ حُجُزَاتُـهُم ... يُحَيَّوْنَ بالرَّيْحَانِ يوم السَّباسِبِ
تُحَيِّيْهُمْ بِيْضُ الولائد بينهم ... وأكسِيَةُ الإضْريج فوق المَشَاجِبِ
يصونون أجساداً قديماً نعيمها ... بخالصة الأردان خُضْرِ المَنَاكِبِ
ولا يحسَبُونَ الخَيْرَ لا شَرَّ بعده ... ولا يحسبون الشَّرَّ ضَرْبَةَ لازِبِ

فقوله: «رِقاق النِّعال» كناية عن الملك والثّروة، أراد أنّهم ملوك لا يخصِفون نِعالهم، وإنّما يخصِف من يمشي.

وقوله: «طيّب حجزاتهم» كناية عن الفروج، أراد أنّهم أَعِفَّاء عن الفجور.

«يحيّون بالرّيحان» وعني بالرّيحان ما كان في أيدي الدّاخلين مع المسيح ـ عليه السّلام ـ بيت المقدس من قُضْبَان الزّيتون والأُتْرُجّ، قال البيروني في «الجماهر في معرفة الجواهر»: وهو تخريج غير بعيد، ولكنّ المقصود في البيت عزّة الرّياحين أيّام قطع المَهَامِه، وأنّهم يحيّون فيها بها، لا يُعْوِزُهُم ما يعوز غيرهم، مثل ما يحمل من الرّياحين والبقول في البادية مع من حجّ من الملوك وكبار المترفين ـ وكلّ ما عزّ وجوده يتيمّن به ـ.

«يوم السّباسب» عيد للنّصارى ويسمّونه يوم السَّعَانِيْن ـ بالسّين المهملة، وبالشّين أيضاً ـ.

وقوله: «بيض الولائد» مثل لجين الماء كناية عن الإماء و«الإضْرِيج» الخزّ الأحمر، و«المشاجب» جمع «مِشجَب» وهو الّذي يعلّق عليه الثّياب في ناحية البيت والمراد: هم ملوك أهل نعمةٍ: خَدَمُهُم الإماء البيض الحِسان، وثيابهم مصونة بتعليقها على المشاجب وليس يصل إلى ذلك كلّ النّاس ـ كما زعمه ابن منقذ في «نقده» وأخطأ ـ وهذه كناية.

قوله: «يصونون أجساداً» أراد أنّهم أثرياء أباً عن جدٍّ، ومجدهم قديم. «الأردان»: جمع «رُدْن» وهو مقدّم كُمّ القميص، و«الخالص» الشّديد البياض وهي كناية عن الطّهارة

⇐

[القسم الثّالث]

﴿ الثّالثة ﴾ ـ من أقسام الكنايةِ ـ الكنايةُ ﴿ المطلوب بها نسبة[١] ﴾ أي: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، وهذا معنى قول صاحب «المفتاح»[٢]: «إنّ المطلوب بها تخصيص الصّفة بالموصوف» ولم يرد بالتّخصيص الحصر؛ إذ لا وجه له هاهنا ﴿كقوله ﴾ أي: قول زياد الأعجم: ﴿ «إنَّ السَّمَاحَةَ والْمُرُوْءَةَ ﴾ أي: كمال الرُّجُوليّة ﴿ والنَّدىٰ[٣] * في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الحَشْرَجِ» فإنّه أراد أن يثبت اختصاص ابن

⇐ والأداب، أي: لا يوسّخون أكمامهم بما يخرج من أُنوفهم كما يفعله الأدنياء المتّسخون. «خضر المناكب» كناية عن الملوك؛ لأنّ هذا النّوع كانت تتّخذ لملوكهم.

وقوله: «ولا يحسبون» كناية عن الاعتدال، و«اللّازب» الثّابت واللّازم، والمراد: أنّهم عرفوا تصرّف الزّمان وتقلّبه، فإذا أصابهم خير لم يَثِقُوْا بدوامه فَيَبْطَرُوا، أي: حذرون من العواقب وهذا كمال الحزم والاحتياط، وإذا أصابهم شرّ لم يرهقهم وأيقنوا أنّه لا يدوم عليهم فلم يَقْنَطُوْا، وهذا من أحسن الكِنايات.

(١) **قوله: «المطلوب بها نسبة»**. سواء كان طرفاها مذكورين صريحاً، أو أحدهما مذكوراً صريحاً والآخر كنايةً ـ فتجتمع الكناية في النّسبة مع الكناية في الموصوف أو الصّفة ـ.

أو كلاهما مذكورين كنايةً، فتجتمع الأقسام الثّلاثة للكناية، فالاحتمالات العقليّة سبعة، واحد منها اجتماع الثّلاثة وثلاثة منها اجتماع الاثنين وثلاثة منها منفردة، ولا يبطل شيء منها للحصر في الأقسام الثّلاثة، لأنّ المَقْسِم غير مقيّد بالوحدة ـ كما في الهنديّ ـ.

(٢) **قوله: «وهذا معنى قول صاحب «المفتاح»**. يعني: أنّه أراد التّخصيص في الإثبات لا التّخصيص في الثّبوت، وقد تقدّم نصّه قبل ذلك.

(٣) **قوله: «إنّ السّماحة والمروءة والنّدى»**. البيت من الكامل على العروض الأُولى مع الضّرب المماثل، والقائل زياد الأعجم المتوفّى سنة ١٠٠هـ. قال الزّمخشريّ في الباب الثّاني والسّبعين من «ربيع الأبرار»:

قدم زياد الأعجم على عبدالله بن الحشرج بنيسابور، فأنزله وألطفه وبعث إليه بألف

⇐

الحشرج بهذه الصّفات﴾ أي: ثبوتها له[1] سواء كان على طريق الحصر أو لا **﴿فترك التّصريح﴾** باختصاصه بها **﴿بأن يقول: إنّه مختصّ بها، أو نحوه﴾** مجرور معطوف على «أن يقول» ـ أي: أو بمثل القول ـ أو منصوب معطوف على مفعول «أن يقول»: ـ أي: أو أن يقول نحو قولنا: «إنّه مختصّ بها» ـ من العِبارات الدّالّة[2]

⇐ دينار، فقال:

إنّ السَّماحة والمُروْءَةَ والنَّدَى ... في قُبَّة ضُرِبَتْ على ابن الحشرجِ

فقال: زدني. فقال: كلّ شيءٍ وثمنه.

وعبدالله بن الحَشْرَج هو ابن الحشرج بن الأشهب بن الورد الجَعْدِيّ وكان عامل عبدالملك بن مروان ـ لعنهما الله ـ على خراسان وفارِس وكرمان، انتقل إلى عذاب الله حدود سنة ٩٠هـ وبعد البيت:

مَلِكٌ أَغَرُّ مُتَوَّجٌ ذو نائلٍ ... للمُعْتَفِيْنَ يَمِيْنُهُ لَمْ تَشْنَجِ

يا خير من صَعِدَ المَنَابِرَ بالتُّقَى ... بعد النبيّ المصطفى المُتَحَرِّجِ

لمّا أتيتُكَ راجياً لِنَوَالكم ... ألفيتُ باب نَوَالكم لَمْ يُرْتَجِ

* * *

(١) **قوله: «ثبوتها له»**. إذا كان الاختصاص بمعنى الثّبوت فلابدّ من القول بالتّجريد في «يثبت» أي: يفيد، أو يذكر ـ مثلاً ـ.

(٢) **قوله: «من العبارات الدّالّة»**. قال السّكّاكيّ في القسم الثّالث من الأصل الثّالث من «علم البيان» من «المفتاح»: ٥١٧ ـ ٥١٨: القسم الثّالث في الكناية المطلوب بها تخصيص الصّفة بالموصوف، هي أيضاً تتفاوت في اللّطف فتارةً تكون لطيفةً وأُخرى ألطف، وأنا أُوْرِدُ عدّة أمثلة، منها قول زياد الأعجم وهو لطيف:

إنّ السّماحة والمروءة والنّدَى ... في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابن الحَشْرَجِ

فإنّه حين أراد أن لا يصرّح بتخصيص السّماحة والمروءة والنّدَى بابن الحَشْرَجِ فيقول: «السَّمَاحة لابن الحشرج، والمروءة له، والنَّدَى له» فإنّ الطّريق إلى تخصيص ⇐

على هذا المعنى، كالإضافة ومعناها، والإسناد ومعناه، مثل أن يقول: «سَمَاحة ابن الحَشْرَج» أو «السَّمَاحة لابن الحَشْرَج» أو «سَمَحَ ابن الحَشْرَج» أو «حَصَلَ السَّمَاحة له» أو «ابن الحشرج سمح» كما أنَّ اختصاص[1] الصِّفة بالموصوف مصرّح به في أمثلة القسم الثّاني باعتبار إضافته، أو إسناده إلى الموصوف، أو ضميره، ألا ترى أنّ طول القامة المَكْنِيّ عنه بطويل النِّجاد مضاف إلى ضميره في قولنا: «طويل نِجاده» ومسند إلى ضميره في قولنا: «طويل النِّجاد» وكذا في «كثير الرَّمَاد» وغيره؛ كذا في «المفتاح»[2] وبه يعرف أن ليس المراد بالاختصاص هاهنا هو الحصر، فترك التّصريح باختصاصه بها ﴿إلى الكِناية بأن جعلها﴾ أي: تلك الصِّفات ﴿في قُبَّة﴾ تنبيهاً على أنّ محلّها «ذو قُبَّة» وهي تكون فوق الخَيْمَة يتّخذها الرُّؤَسَاء ﴿مضروبة عليه﴾ أي: على ابن الحَشْرَج.

وإنّما احتاج إلى هذا لِوُجُود ذوي قِبَابٍ في الدّنيا كثيرين، فأفاد إثبات الصّفات

⇐ الصّفة بالموصوف بالتّصريح: إمّا الإضافة أو معناها، وإمّا الإسناد أو معناه، فالإضافة كقولك: «سماحة ابن الحشرج» أو «سماحته» ـ مظهراً كان المضاف إليه أو مضمراً ـ ومعناها كقولك: «السّماحة لابن الحشرج» أو «السّماحة له».

والإسناد كقولك: «سمح ابن الحشرج» أو «حصل السّماحة» ومعناه كقولك: «ابن الحشرج سمح» بتقدير ضمير ابن الحشرج في «سمح» العائد إليه كما هو ـ أعني: أو تخصيص الصّفة بالموصوف ـ مصرّح به في جميع ما تقدّم من الأمثلة اهـ.

(١) **قوله: «كما انّ اختصاص»**. متعلّق بقوله: «فترك التّصريح».

(٢) **قوله: «كذا في «المفتاح»**. أي: في القسم الثّالث من الأصل الثّالث من «علم البيان» من كتاب «المفتاح»: ٥١٨: أَوَما ترى الوصف المكنيّ عنه وهو طول القامة بقولك: «طويل النِّجاد» كيف تجده مضافاً إلى ضمير موصوفه في قولك: «زيد طويل نِجاده» وهو الهاء في «نِجاده» العائد إلى «زيد» المطلوب تخصيص طول القامة به، أو مسنداً إلى ضمير موصوفه في قولك: «طويل النِّجاد» وهو الضّمير في «طويل» العائد إلى الموصوف، اهـ.

المذكورة له، لأنّه إذا أُثْبِتَ الأمر(١) في مكان الرّجل وحيّزه فقد أثبت له.

﴿ونحوه﴾ أي: نحو قول زياد ـ في كون الكِناية لنسبة الصّفة إلى الموصوف، بأن تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه ـ ﴿قولهم: «المجدُ بين ثوبَيْه، والكَرَم بين بُرْدَيه»﴾ حيث لم يصرّح بثبوت «المجد» و«الكرم» له، بل كنّي عن ذلك(٢) بكونهما بين بُرْدَيْه وثوبَيْه.

وفي هذا إشارة(٣) إلى دفع ما يتوهّم من أنّ قولهم: «المَجْد بين ثوبَيْه، والكَرَم بين بُرْدَيه» من القسم الثّاني، أعني: نحو: «طويل نِجاده» ـ بناءً على أنّ إضافة البُرْد والثَّوْب إلى ضمير الموصوف كإضافة النِّجاد إليه ـ.

وليس كذلك؛ لأنّ إسناد «طويل» إلى «النِّجاد»(٤) تصريح بإثبات الطُّوْل

---

(١) **قوله: «إذا ثبت الأمر»**. أي: الأمر الّذي لا يقوم بنفسه.

(٢) **قوله: «بل كنّي عن ذلك»**. قال الهنديّ: وذلك لأنّه إذا كان «المجد» و«الكرم» بين ثوبيه لابدّ أن يكونا قائمين بما يحيط به الثّوبان، لامتناع قيامهما بذاتهما، ومعلوم أنّ المحاط بثوبيه لا يكون إلّا كذلك، فيكونان قائمين به.

(٣) **قوله: «وفي هذا إشارة»**. زعم بعضهم أنّ قول العرب من القسم الثّاني من أقسام الكناية كما في «زيد طويل نِجاده» بالإضافة إلى ضمير «زيد» ففي هذا المثال أُضيف «النِّجاد» إلى ضمير الموصوف، وفي قول العرب أيضاً أُضيف «الثّوب» و«البُرْدُ» إلى ضمير الموصوف، والمصنّف حيث قال: «ونحوه قولهم» أراد الإشارة إلى ردّ هذا الزّعم، والتّصريح بأنّه من القسم الثّالث من أقسام الكناية، وذلك لأنّ في «زيد طويل نِجاده» تصريح بإسناد الطّول إلى النِّجاد، ولا كذلك قول العرب، فليس فيه دلالة على ثبوت «الكرم» لِلثَّوْبِ وحصول «المجد» للبُرْدِ فضلاً عن التّصريح بالثّبوت.

(٤) **قوله: لأنّ إسناد «طويل» إلى «النّجاد»**. خلاصته أنّه لم يسند «المجد» إلى الثّوبين كما أسند «الطّويل» إلى «النّجاد» وجعل «النّجاد» فاعلاً له في المعنى، ولو قدّر الإسناد بأن يقال: ⇐

لـ«النِّجاد» وهو قائم مقام طُول القامة، فإذا صرّح بإضافة «النِّجاد» إلى ضمير «زيد» كان ذلك تصريحاً بإثبات طول القامة له، وإن كان ذكر طول القامة غير صريح، وليس في قولنا: «المجد بين ثوبيه» دلالة على ثبوت «المجد» للثوبين فضلاً عن التّصريح بذلك، حتّى يكون التّصريح بإضافة الثّوبين إلى الضّمير تصريحاً بإثبات «المجد» لمن يعود إليه الضّمير، وأمثلة هذا القسم أيضاً أكثر من أن تحصى.

[احتمال القسم الرّابع للكناية]

فإن قلت: هاهنا قسم رابع، وهو أن تكون المطلوب بها صفة ونسبة معاً، كما في قولنا: «يكثُرُ الرّماد في ساحة عمرو» كناية عن نسبة المِضْيَافيّة إليه.

قلت: ليس هذا(١) بكناية واحدة بل كنايتان:

⇐ «زيد ماجد ثوبه» لم يكن كنايةً، لأنّه لابدّ من تصوير المعنى الحقيقيّ لينتقل منه، وهاهنا لا معنى لمجد الثّوبين، فهو إسناد مجازيّ ـ كذا في شرح «المفتاح» للجرجاني ـ.

(١) **قوله**: «**قلت: ليس هذا**». أي: الجواب عن وجهين:

أحدهما: أنّه لو فتح هذا الباب لما أمكن إغلاقه بعد هذا وحصل لنا أقسام أُخرى:

١ ـ الكناية عن الذّات والصّفة والنّسبة كما إذا كان «زيد» مشهوراً في العلم وكاملاً فيه فتقول: «يكثر الرّماد في ساحة العالم» فـ«العالم» كناية عن الذّات كما كنّي «العالم» و«العبد الصّالح» و«الرّجل» في لسان رُواة الشّيعة عن الإمام الكاظم ـ عليه السّلام ـ فكانوا يقولون: «حدّثني العالم» أو «العبد الصّالح» أو «الرّجل» وكلّها كناية عن الذّات ولم يصرّحوا باسمه الشّريف تقيّة عن طُغَاة بني العبّاس ـ لعنهم الله ـ. وكذا «يكثر» كناية عن الصّفة و«في ساحة» كناية عن النّسبة.

٢ ـ الكناية عن الذّات والصّفة.

٣ ـ الكناية عن الذّات والنّسبة.

وثانيهما: أنّه ليس قسماً على حدة بل اجتمع فيه كنايتان من الكنايات المذكورة قبل ذلك، وما ذكرنا أيضاً ليس قسماً على حدةٍ بل اجتمع فيه ثلاث كنايات من المذكورات.

إحداهما: المطلوب بها نفس الصّفة، وهي: كَثْرة الرَّمَاد.

والثّانية: المطلوب بها نسبة المِضْيافيّة إليه، وهو جعلها في ساحته ليفيد إثباته له.

﴿ **والموصوف في هذين**(١) **القسمين** ﴾ أعني: الثّاني والثّالث ﴿ **قد يكون مذكوراً**

---

(١) **قوله: «والموصوف في هذين»**. اعلم أنّه يجب حذف الموصوف في القسم الأوّل من الكناية وهي الكناية عن الذّات ولو كان مذكوراً لم تتأتّ الكناية عن الذّات.

ولكن لا يجب حذف الموصوف في الكناية عن الصّفة وعن النّسبة وهما القسم الثّاني والقسم الثّالث، بل يمكن أن يكون الموصوف مذكوراً فيهما كما في «زيد طويل نجاده» في الكناية عن الصّفة، والموصوف ـ وهو «زيد» ـ مذكور، وقول الأعجم:

* إنّ السّماحة والمروءة والنّدى *

في الكناية عن النّسبة، والموصوف ـ وهو «ابن الحشرج» ـ مذكور.

ويمكن أن يكون محذوفاً فيهما.

واعلم أيضاً أنّه إذا كانت الكناية عن الصّفة فإمّا أن يكون ذلك مع التّصريح بالنّسبة أو عدم التّصريح.

وفي الأوّل ـ أي: مع التّصريح بالنّسبة ـ يجب ذكر الموصوف إمّا لفظاً أو تقديراً.

وفي الثّاني ـ أي: عدم التّصريح بالنّسبة ـ يصحّ أن يكون الموصوف مذكوراً وأن يكون الموصوف محذوفاً.

والخلاصة: أنّه يجب في القسم الأوّل من الكناية ـ أي: الّتي المطلوب بها غير صفة ولا نسبةٍ ـ أن يكون الموصوف محذوفاً، لأنّه نفس المطلوب فيجب أن يكون غير مذكورٍ، وإلّا لم تكن كناية بل تصريحاً.

وأمّا الموصوف في القسم الثّاني ـ أي: الّتي المطلوب بها صفة ـ والقسم الثّالث ـ أي: الّتي المطلوب نسبة ـ قد يكون مذكوراً، كما مرّ في «زيد طويل نِجَادُهُ» فإنّ الموصوف بالصّفة المطلوبة «زيد» وهو مذكور، وفي قول زيادٍ:

إنّ السّماحة، والمروءة والنّدى　　　في قبّةٍ ضربت على ابن الحشرج

والموصوف بنسبة السّماحة، والمروءة والنّدَى هو ابن الحشرج وهو أيضاً مذكور.

⇐

ـ كما مرّ ـ وقد يكون غير مذكور كما يقال ـ في عُرْض مَنْ يُـؤْذِي المسـلمين ـ: «المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المُسْلِمون مِن لسانه ويده» ﴾ فإنّه كناية عن نفي صفة الإسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام.

وكما تقول ـ في عُرْض من يشرَبُ الخمر ويعتقد حِلّها وأنت تريد تكفيره ـ: «أنا لا أعتقد حِلَّ الخمر» وهذا كناية عن إثبات صفة الكفر له مع أنّه قد كُنِّيَ عن الكفر أيضاً باعتقاد حِلّ الخمر.

⇐ وقد يكون الموصوف فيهما غير مذكورٍ كما يقال في التّعريض للنّواصب اللّئام ـ لعنهم الله ـ وهم احترفوا إيذاء المسلمين وامتهنوه ـ: «المسلم مَنْ سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده» كنايةً عن نفي صفة الإسلام عن المؤذي الموصوف وهو غير مذكورٍ. وبيان الكناية فيه ـ كما قرّره الهنديّ ـ: أنّ مدلول الكلام ـ كما تقدّم في حالة تعريف المسند إليه ـ حصر الإسلام فيمن لا يؤذي، ولا يمكن هذا الحصر إلّا بانتفائه عن المؤذي فهذا من قبيل «الأمير زيد» إلّا أنّ هذا مثبت والحديث منفيّ.

وكما تقول في التّعريض لمن يشرب الخمر ـ وقد شربها باعتقاد الحلّ عمرُ بن الخطّاب النّاصبيّ إلى آخر أيّامٍ من حياته ـ ويعتقد حلّها وتريد تكفيره: «أنا لا أعتقد حلّ الخمر» كنايةً عن إثبات الكفر له، لأنّ نفي اعتقاد الحلّ عن نفسه مع تقديم المسند إليه ـ أي: «أنا» ـ يدلّ على ثبوته لغيره ـ بناءً على ما تقدّم في حالة تقديم المسند إليه في «ما أنا قلت» ـ مع أنّ اعتقاد الحلّ كناية أُخرى عن الكفر، وفي الكلام كنايتان:

إحداهما: ثبوت حلّ الخمر لغيره.

والأُخرى: اعتقاد حلّ الخمر، وكلتاهما كناية عن الكفر.

وفي كلّ من المثالين الموصوف غير مذكور، والنّسبة في الأوّل: عبارة عن نفي صفة الإسلام عن المؤذي، وفي الثّاني: إثبات الكفر لمن اعتقد حلّ الخمر. وقد كنّي في كليهما عن الصّفة والنّسبة ولم يصرّح بهما.

ولا يخفى عليك[1] امتناع أن يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصّفة مع التّصريح بالنّسبة؛ لأنّ التّصريح بإثبات الصّفة للموصوف أو نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال، فإذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثّاني مستلزماً للثّالث من غير عكس؛ فافهم[2].

---

(١) **قوله: «ولا يخفى عليك»**. أي: إذا كان الموصوف غير مذكور وكانت الكناية عن الصّفة كان التّصريح بالنّسبة غَلَطاً، لأنّ التّصريح بنسبة صفة ـ مثبتة أو منفيةٍ ـ مع عدم ذكر الموصوف محال، بدليل استحالة نسبةٍ لغير منسوب إليه، مع أنّ النّسبة فرع وجود المنسوب إليه، أي: لا يمكن التّصريح بالنّسبة مع حذف الموصوف ـ لأنّه كالجمع بين المتنافيين ـ فإذا كان الموصوف غير مذكور وكانت الكناية عن الصّفة وجب عدم التّصريح بالنّسبة وكونها مكنيّة وفي هذه الصّورة كان القسم الثّاني من الكناية مستلزماً للقسم الثّالث ـ أي: الكناية الّتي المطلوب بها صفة مستلزمةً للكناية الّتي المطلوب بها نسبة ـ ولا عكس، أي: لا تستلزم الكناية عن النّسبة الكناية عن الصّفة لإمكان أن يكون الصّفة مصرّحاً بها والموصوف غير مذكور.

قال الهنديّ: هذا تنبيه على أنّ المصنّف قد أطلق أنّ الموصوف في القسمين قد يكون مذكوراً وقد لا يكون مذكوراً، وليس على إطلاقه؛ بل عدم الذّكر في القسم الثّاني إنّما يكون إذا لم يصرّح بالنّسبة كما في صورة الاجتماع بين القسم الثّاني والثّالث. وأمّا إذا صرّح فذكر الموصوف واجب ـ كذا نقل عنه ـ.

وبتعبير آخر: إذا كان الموصوف غير مذكورٍ وكنّي عن الصّفة فلابدّ من أن يكنّى عن النّسبة أيضاً ولا يجوز التّصريح، من غير عكسٍ، بمعنى أنّ الكناية عن النّسبة إذا كان الموصوف غير مذكورٍ لا تستلزم الكناية عن الصّفة، بل يمكن التّصريح بها، فالاستلزام من طرفٍ واحدٍ وهو الكناية عن الصّفة.

(٢) **قوله: «فافهم»**. قال سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عمره ـ: إشارة إلى أنّ قول المصنّف بأنّ الموصوف في الكناية عن الصّفة قد يكون مذكوراً وقد يكون محذوفاً ليس على إطلاقه صحيحاً، ⇐

وعُرْض الشّيء ـ بالضمّ ـ[1] ناحيته من أيّ وجه جئته، يقال: «نظرت إليه عن عُرْض وعُرْض» أي: من جانب وناحية.

[تقسيم للكناية ذكره السّكّاكيّ]

﴿قال السّكّاكيّ[2]: الكناية تتفاوت إلى تعريضٍ، وتلويحٍ، ورَمْزٍ، وإيماءٍ،

⇐ وإنّما يكون الموصوف مذكوراً أو محذوفاً إذا كانت النّسبة غير مُصرّحةٍ ولو كانت مصرّحةً كان ذكر الموصوف واجباً ولم يجز حذفه.

وتفصيل ذلك: أنّه قد تقرّر أنّ الكناية عن الصّفة إذا كانت مع النّسبة المصرّحة كان ذكر الموصوف واجباً لفظاً كما في «زيد كثير الرّماد» أو تقديراً كما في «كثير الرّماد» في جواب سؤال «هل زيد كريم»؟

وأمّا مثال عدم ذكر الموصوف مع عدم التّصريح بالنّسبة فقول القائل: «كثر الرّماد في هذه السّاحة» فكثرة الرّماد كناية عن صفة المضيافيّة، وإثبات الكثرة في السّاحة كناية عن نسبة المضيافيّة إلى الموصوف وهو غير مذكور، ـ أي: صاحب السّاحة ـ وقول الشّارح: «أنا لا أعتقد حلّ الخمر» من هذا القبيل، وكذا الحديث الّذي ذكره الخطيب إلّا أنّ المكنيّ عنه نفي الصّفة لا ثبوتها، ونسبة الصّفة يكنى عنها مطلقاً ـ ثبوتيّة كانت كما في مثال الشّارح، أو سلبيّةً كما في مثال المصنّف، فإنّ النّسبة في الحديث الذي أورده المصنّف سلبيّة، إذ هي نفي صفة الإسلام عن المؤذي وهو محذوف.

ولعلّ تكرار المثال إشارة إلى ذلك، والمصنّف لم ينصّ بأنّ المثال من القسم الثّاني أو الثّالث لكنّه يصلح لهما معاً كما أنّ مثال الشّارح أيضاً كذلك.

(١) **قوله: «وعُرْض الشّيء ـ بالضمّ ـ»**. العُرْض، التّعريض، لأنّه ينظر إلى جانب من الكلام، ففي الحديث الجانب المنظور إليه من المعنى نفي صفة الإسلام عن المؤذي بطريق الكناية، وكذا في المثال إثبات صفة الكفر لشارب الخمر أيضاً بطريق الكناية وهي عرض الكلام وجانبه الغير المصرّح به.

(٢) **قوله: «قال السّكّاكي»**. أي: في مطلع الأصل الثّالث من «علم البيان» قبيل الفرق بين المجاز ⇐

وإشارة ﴾ وذكر في شرح «المفتاح»[١] أنّه إنّما قال: «تتفاوت»[٢] ولم يقل: «تنقسم» لأنّ التّعريض وأمثاله ممّا ذكر ليس من أقسام الكِناية فقط، بل هو أعمّ، وفيه نظر[٣].

﴿ والمناسب للعرضيّة التّعريض ﴾ أي: الكِناية إذا كانت عرضيّة مسوقة لأجل موصوف غير مذكور كان المناسب أن يطلق عليها اسم التّعريض، يقال: «عرّضت

⇐ والكناية من كتاب «المفتاح»: ٥١٣. وهذا نصّه: ثمّ إنّ الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة ومساق الحديث يحسر لك اللّثام عن ذلك اهـ.

(١) **قوله: وذكر في شرح «المفتاح»**. وهذا نصّه: ٢٨٢: **ثمّ إنّ الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة** وإنّما قال تتفاوت ولم يقل: تنقسم لأنّ التّعريض وأمثاله ممّا ذكر ليس من أقسام الكناية فحسب بل هو أعمّ.

(٢) **قوله: «إنّما قال: تتفاوت»**. أي: عدل السّكّاكيّ عن التّعبير بالتّقسيم إلى التّعبير بالتّفاوت، لأنّ التّقسيم إنّما يصحّ إذا كان بين المَقْسِم والأقسام العموم والخصوص مطلقاً مثل تقسيم الكلمة إلى الاسم والفعل والحرف، والكلمة أعمّ مطلقاً من الأقسام وهي أخصّ مطلقاً من الكلمة. وهاهنا ليس كذلك بل النّسبة بين المَقْسِم والأقسام العام والخاصّ من وجهٍ فقط؛ فإنّ الكناية الّتي هي مَقْسِم أعمّ من وجهٍ والأقسام أخصّ من وجهٍ. والشّارح يردّ عليه ويقول: لا يجب في باب التّقسيم أن يكون النّسبة بين المَقْسِم والأقسام الأعمّ والأخصّ مطلقاً، بل لو كانت الأعمّ والأخصّ من وجه أيضاً صحّ التّعبير بالتّقسيم.

(٣) **قوله: «وفيه نظر»**. أي: في كلام الشّارح العلّامة نظر من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ تعدية «تتفاوت» بـ«إلى» إنّما تصحّ تضمينه معنى «تنقسم» فلا فرق بين «تتفاوت» و«تنقسم».

الوجه الثّاني: أنّ أقسام الشّيء لا يجب أن تكون أخصّ منه مطلقاً، لصحّة نسبة العموم والخصوص من وجهٍ بين المَقْسِم والأقسام كما في تقسيم الأبيض إلى الحيوان وغيره، والنّسبة بين الحيوان والأبيض هي العموم والخصوص من وجهٍ؛ لاجتماعهما في الحيوان الأبيض وافتراقهما في الحيوان غير الأبيض والأبيض غير الحيوان.

لفلان[1] وبفلان» ـ إذا قلتَ قولاً وأنت تعنيه ـ فكأنّك أشَرْتَ به إلى جانب وتريد جانباً آخر، ومنه «المَعاريض» في الكلام وهي التَّوْرِيَة بالشّيء عن الشّيء.

[كلام للزّمخشريّ]

وقال صاحب «الكشّاف»[2]: **الكِناية** أن تذكر الشّيء بغير لفظه الموضوع له، **والتّعريض** أن تذكر شيئاً تدلّ به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: «جئتك لأُسلّم عليك» فكأنّه إمالة الكلام إلى عُرْض يدلّ على المقصود ويسمّى **التّلويح** لأنّه يلوح منه ما يريده.

[كلام ابن الأثير]

وقال ابن الأثير في «المَثَل السّائر»[3]: **الكِناية** ما دلّ على معنىً يجوز

---

(١) **قوله: «يقال: عرّضت لفلان»**. قال الجوهريّ في مادّة «عرض» من «الصّحاح»: «والتّعريض» خلاف التّصريح، يقال: عَرَّضْتُ لِفُلاَنٍ وبِفُلانٍ ـ إذا قلت قولاً وأنت تعنيه ـ ومنه «المَعَارِيْضُ» في الكلام، وهي التَّوْرِيَةُ بالشّيء عن الشّيء اهـ. قال ابن منظور: «المَعَارِيض»: جمع: «مِعْرَاض» من «التّعريض».

(٢) **قوله: «وقال صاحب «الكشّاف»**. أي: في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً**﴾ [البقرة: ٢٣٤]، من «الكشّاف»: فإن قلت: أيّ فرقٍ بين الكناية والتّعريض؟ قلت: **الكناية** أن تذكر الشّيء بغير لفظه الموضوع له كقولك: «طويل النِّجاد والحمائل» لطويل القامة، و«كثير الرّماد» للمضياف، **والتّعريض** أن تذكر شيئاً تدلّ به على شيءٍ لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأُسلّم عليك، ولأنظر إلى وجهك الكريم، ولذلك قالوا: * وحسبك بالتّسليم منّي تقاضيا *

وكأنّه إمالة الكلام إلى عُرْضٍ يدلّ على الغرض، ويسمّى **التّلويح**؛ لأنّه يلوح منه ما يريده اهـ. فالتّعريض والتّلويح عند صاحب «الكشّاف» بمعنىً واحدٍ، بخلاف السكّاكيّ.

(٣) **قوله: «وقال ابن الأثير في «المثل السّائر»**. أي: في النّوع التّاسع عشر من المقالة الثّانية من ⇐

حمله[1] على جانبَي الحقيقة والمجاز، بوصفٍ جامع بينهما، وتكون في المفرد والمركّب، و**التّعريض** هو اللّفظ الدالّ على معنىً لا من جهة[2] الوضع الحقيقي أو

⇐ كتاب «المثل السَّائر في أدب الكاتب والشّاعر» ٣: ٥٢ ـ ٥٧ وهذا نصّه في مواضع متفرّقةٍ، قال **أوّلاً**:

حدّ **الكناية** ـ الجامع لها ـ هو: أنّها كلّ لفظةٍ دلّت على معنىً يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز. وقال **ثانياً**:

وأمّا **التّعريض**: فهو اللّفظ الدّالّ على الشّيء من طريق المفهوم بالوضع الحقيقيّ والمجازيّ، فإنّك إذا قلت لِمَنْ تتوقّع صلته ومعروفه بغير طلب: «والله إنّي لمحتاج وليس في يدي شيء، وأنا عريان والبرد قد آذاني» فإنّ هذا وأشباهه تعريض بالطّلب وليس هذا اللّفظ موضوعاً في مقابله لا حقيقةً ولا مجازاً إنّما دلّ عليه من طريق المفهوم. وقال **ثالثاً**:

والتّعريض أخفى من الكناية؛ لأنّ دلالة الكناية لفظيّة وضعيّة من جهة المجاز، ودلالة التّعريض من جهة المفهوم لا بالوضع الحقيقيّ ولا المجازيّ، وإنّما سمّي التّعريض تعريضاً؛ لأنّ المعنى فيه يفهم من عُرْضِهِ، أي: من جانبه وعُرْضُ كلّ شيءٍ جانبه.

واعلم أنّ الكناية تشمل اللّفظ المفرد والمركّب معاً، فتأتي على هذا تارةً وعلى هذا أُخرى، وأمّا التّعريض فإنّه يختصّ باللّفظ المركّب، ولا يأتي في اللّفظ المفرد البتّة.

والدّليل على ذلك أنّه لا يفهم المعنى فيه من جهة الحقيقة ولا من جهة المجاز، وإنّما يفهم من جهة التّلويح والإشارة، وذلك لا يستقلّ به اللّفظ المفرد، ولكنّه يحتاج في الدّلالة عليه إلى اللّفظ المركّب اهـ.

(١) **قوله**: «**يجوز حمله**». أي: يجوز حمل ذلك المعنى على جانبي الحقيقة والمجاز، أي: على كونه موضوعاً له وكونه غير موضوع له، ويجوز أن يكون حالاً من ضمير «دلّ» أي: يجوز حمل ذلك اللّفظ، وزاد لفظ «الجانب» ولم يقل: «على الحقيقة والمجاز»؛ لأنّ الكناية ليست بحقيقةٍ ولا مجاز. وأراد بالوصف الجامع بينهما ـ أي: بين الجانبين ـ كون اللّفظ معيّناً لهما: لأحدهما بلا قرينةٍ، وللآخر بقرينةٍ ـ كما قرّره الهنديّ ـ.

(٢) **قوله**: «**لا من جهة**». لم يتعرّض للوضع الكنائيّ؛ لأنّه بالنّسبة إلى المعنى الموضوع له ⇐

المجازي، بل من جهة التّلويح والإشارة، فيختصّ باللّفظ المركّب[١] كقول مَنْ يتوقّع صِلَةً: «والله إنّي محتاج» فإنّه تعريض بالطّلب مع أنّه لم يوضع له حقيقةً ولا مجازاً، وإنّما فهم منه المعنى من عُرْض اللّفظ، أي: من جانبه.

﴿ ولغيرها ﴾ أي: والمناسب لغير العرضيّة ﴿ إن كثرت الوسائط ﴾ بين اللّازم والملزوم ـ كما في «كثير الرَّمَادْ» و«جَبَان الكلب» و«مهزول الفصيل» ـ ﴿ التّلويح ﴾ لأنّ «التّلويح» هو أن تشير إلى غيرك من بعد ﴿ و ﴾ المناسب لغيرها ﴿ إن قلّت ﴾ الوسائط[٢] ﴿ مع خفَاء ﴾ في اللّزوم ـ كـ «عريض القفا» و«عريض الوسادة» ـ ﴿ الرَّمْز ﴾ لأنّ «الرَّمْز» أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخُفْيَة؛ لأنّه الإشارة بالشّفة والحاجب ﴿ و ﴾ المناسب لغيرها إن قلّت الوسائط ﴿ بلا خفَاء ﴾ كما في قوله:

أَوَمَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ أَلْقىٰ رَحْلَهُ[٣] فِي آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلِ

⇐ حقيقيّ وبالنّسبة إلى غير الموضوع له مجازيّ فهو داخل في الوضع الحقيقيّ والمجازيّ ـ كما في الهنديّ ـ.

(١) **قوله: «باللّفظ المركّب»**. لأنّه إذا لم يكن دلالة اللّفظ بالوضع الحقيقيّ والمجازيّ يكون دلالته عليه بسوق اللّفظ المركّب، فيظهر ذلك الاختصاص ـ كما في الهنديّ والرّوميّ ـ.

(٢) **قوله: «إن قلّت الوسائط»**. بمعنى عدم الكثرة، فيتناول ما لا واسطة فيه.

(٣) **قوله: «أَوَمَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ أَلْقىٰ رَحْلَهُ»**. البيت من الكامل على العروض التّامّة مع الضّرب المشابه، والقائل أبو عبادة البحتريّ من قصيدة طويلة يمدح بها محمّد بن عليّ بن عيسى الكاتب ويصف الفرس والسّيف:

أَهْلاً بذالكم الخَيَال المُقْبِلِ فَعَلَ الّذي نَهْوَاهُ أو لم يَفْعَلِ
بَرْقٌ سَرَى في بطن وَجْرَةَ فاهتدَتْ بِسَنَاهُ أَعْنَاقُ الرِّكَاب الضُّلَّلِ
من غادةٍ مُنِعَتْ وتَمْنَعُ نَيْلَهَا فَلَو انّها بُذِلَتْ لنا لم تَبْذُلِ

⇐

﴿الإيماء والإشارة﴾.

ثمّ قال السّكّاكيّ: ﴿و«التّعريض» قد يكون[1] مجازاً كقولك: «آذيتني فَسَتَعْرِفُ» وأنت تريد إنساناً مع المخاطب دونه﴾ أي: لا تريد المخاطب ﴿وإن أردتهما﴾ ـ أي: المخاطب وإنساناً آخر معه ﴿جميعاً ـ كان كناية﴾ لأنّك أردت باللّفظ المعنى الأصليّ وغيره معاً، والمجاز ينافي إرادة المعنى الأصليّ.

﴿ولابدّ فيهما﴾ أي: في الصّورتين ﴿من قرينة﴾ دالّة على أنّ المراد في

⇐ قال:

لمحمّد بن عليّ الشَّرَفُ الّذي ... لا يرمُقُ الجوزاءَ إلّا مِنْ عَلِ
وسَمَاحَةٌ لولا تَتَابُعُ مُزْنِهَا ... فينا لَرَاحَ المُزْنُ غَيْرَ مُبَخَّلِ
والجُوْدُ يَعْذِلُهُ عليه حَاتِمٌ ... سَرَفاً ولا جُوْدٌ لِمَنْ لم يُعْذَلِ
فَضْلٌ وإفْضَالٌ وما أخذ المَدَى ... بَعْدَ المَدَى كالفاضِلِ المُتَفَضِّلِ
سارٍ إذا ادّلَجَ العُفَاةُ إلى النَّدَى ... لا يَصْنَعُ المعروف غير مُعَجَّلِ
عالٍ على نَظَرِ الحَسُودِ كأنّما ... جَذَبَتْهُ أفرادُ النُّجُوم بِأَحْبُلِ
أوما رأيتَ المجد ألقى رَحْلَهُ ... في آلِ طَلْحَةَ ثمّ لم يَتَحَوَّلِ
ضَيْفٌ لهم يَقْرِي الضُّيُوفَ ونازِلٌ ... مُتَكَفِّلٌ عنهم بِبِرِّ النُّزَّلِ

وهي طويلة لا حاجة إلى إيراد الجميع. وآل طلحة: أُسْرَةُ الممدوح. إلقاء المَجْد الرّحل على آل طلحة كناية عن وجود المجد في مكانهم ووجوده فيه كناية عن نسبة المجد إليهم فهو كناية بالواسطة وفيه استعارة بالكناية تشبيهاً للمجد بالإنسان الرّاحل.

(١) **قوله: «ثمّ قال السّكّاكيّ: والتّعريض قد يكون»**. أي: قال في خاتمة الأصل الثّالث من «علم البيان» من كتاب «المفتاح»: ٥٢٣: واعلم أنّ التّعريض تارةً يكون على سبيل الكناية وأُخرى على سبيل المجاز، فإذا قلت: «آذيتني فستعرف» وأردت المخاطب، ومع المخاطب إنساناً آخر معتمداً على قرائن الأحوال كان من قبيل الأوّل، وإن لم ترد إلّا غير المخاطب كان من قبيل الثّاني فتأمّل اهـ.

الصّورة الأُولى هو الإنسان الّذي مع المخاطب وحده؛ لتكون مجازاً، وفي الثّانية كلاهما جميعاً؛ لتكون كناية.

[كلام للسّكّاكيّ]

وهاهنابحث، وهو أنّ المذكور في «المفتاح»(١) ليس هو أنّ «التّعريض» قد يكون مجازاً وقد يكون كناية، بل إنّه قد يكون على سبيل المجاز، وقد يكون على سبيل الكناية.

[كلام الشّارح الكازرونيّ في تفسيره]

وقال الشارح العلّامة(٢): معناه أنّ عبارة «التّعريض» قد تكون مشابهة للمجاز

---

(١) **قوله: هو أنّ المذكور في «المفتاح»**. وقد عرفت نصّه آنفاً فانظر إليه، والأمر كما يقوله الشّارح.

(٢) **قوله: «وقال الشّارح العلّامة»**. وهذا نصّه: ٢٨٧: **واعلم أنّ التّعريض تارةً يكون على سبيل الكناية وأُخرى على سبيل المجاز** والتّعريض على سبيل الكناية هو أن يكون العبارة مشابهة للكناية ومشتركة في بعض صفاتها على ما مثّل بقوله: **فإذا قلت: آذيتني فستعرف» وأردت المخاطب ومع المخاطب إنساناً آخر معتمداً على قرائن الأحوال** أي: في إرادة الإنسان الآخر؛ إذ لولا قرائن الأحوال لما أمكن فهم كون الإنسان الآخر مرادك **كان من قبيل الأوّل** لأنّه ليس كناية حقيقة؛ إذ ليس في هذا المثال تصوّر لازم وملزوم وانتقال من اللّازم إلى الملزوم إلّا أنّ فيه شمّة من الكناية وهو كون تاء الخطاب مستعملاً في ما هو موضوع له مراداً منه ما ليس بموضوع له وهو الإنسان الآخر فإنّ هذا المعنى موجود في الكناية **وإن لم ترد إلّا غير المخاطب كان** أي: المثال **من قبيل الثّاني** أي: من التّعريض على سبيل المجاز فيكون مثل المجاز؛ لاستعمال التّاء في ما هي غير موضوع له، لا أنّه مجاز حقيقة؛ لتوقّفه على الانتقال من الملزوم إلى اللّازم ولا انتقال هاهنا من ملزوم إلى لازم، ولأنّ التّعريض قد يكون على سبيل الكناية وقد لا يكون، والكناية قد يكون على سبيل التّعريض وقد لا يكون، فكلّ منهما أعمّ من الآخر من وجه.

كما في الصّورة الأُولى، فإنّها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب فيما هي غير موضوعة له، وليس بمجاز إذ لا يتصوّر فيه انتقال من ملزوم إلى لازم، وقد تكون مشابهة للكناية كما في الصُورة الثّانية، فإنّها تشبه الكِناية من جهة استعمال اللّفظ فيما هو موضوع له، مراداً منه غير الموضوع له، وليس بكناية إذ لا يتصوّر فيه لازم وملزوم وانتقال من أحدهما إلى الآخر.

[وردّه]

وفيه نظر؛ لأنّ هذا مذهب لم يذهب إليه أحد[١] بل أمر لا يقبله عقل؛ لأنّه يؤدّي إلى أن يكون كلام يدلّ على معنىً دلالة صحيحة[٢] من غير أن يكون حقيقة في ذلك المعنى، ولا مجازاً، ولا كناية.

بل الحقّ أنّ الأوّل[٣] مجاز، والثّاني كناية ـ كما صرّح به المصنّف[٤] وهو الّذي قصده[٥] السّكّاكيّ ـ.

---

(١) **قوله: «لم يذهب إليه أحد»**. قال سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه وعمره ـ: والحقّ خلاف هذا، لأنّ ما ذكره الشّارح الكازرونيّ، هو ما ذهب إليه جار الله العلاّمة أُستاذ الدّنيا وفخر خوارزم حيث عدّ التّعريض من غير المجاز والحقيقة والكناية، وكذا ابن الأثير. واختاره الشّارح قبل ذلك من حيث لا يعلم كما في «أظفار المنيّة» لمّا عدّه السكّاكي مجازاً وردّه المصنّف وعدّه حقيقةً وبادر الشّارح إلى ردّ المصنّف وقال: إنّه ليس بحقيقة، ومعلوم أنّه ليس بكنايةٍ فتكون «أظفار المنيّة» لفظاً لا يكون حقيقة ولا مجاز ولا كنايةً، وهذا هو الّذي قال به الشّارح الكازرونيّ.

(٢) وفي نسخة سنة ٨٤٩هـ: «واضحةً».

(٣) **قوله: «بل الحقّ أنّ الأوّل»**. وهو أن تريد بتاء الخطاب إنساناً مع المخاطب دونه، وقوله: **«والثّاني»** وهو أن تريد بتاء الخطاب كليهما.

(٤) **قوله: «كما صرّح به المصنّف»**. أي: في «الإيضاح»: ٤٨٦.

(٥) **قوله: «وهو الّذي قصده»**. ويكون مقصوده منه بيان النّسبة بين التّعريض والكناية، ⇐

وتحقيقه: أنّ قولنا: «آذَيْتَني فستعرف» كلام دالّ على معنىً يقصد به تهديد المخاطب بسبب الإيذاء، ويلزم منه التّهديد بالنّسبة إلى كلّ مَن صدر منه الإيذاء، فإن استعملته وأردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية، وإن أردت به تهديد غير المخاطب بسبب الإيذاء ـ بعلاقة اشتراكه للمخاطب في الإيذاء إمّا تحقيقاً وإمّا فرضاً وتقديراً ـ كان مجازاً، والله أعلم.

[اتّفاق البلغاء على أنَ المجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أبلغ من التّصريح]

﴿ فصل: أطبق البلغاء[1] على أنّ «المجاز»[2] ....

⇐ على ما صرّح به في شرحه لـ«المفتاح» حيث قال: يريد به أنّ بينه وبين الكناية عموماً من وجهٍ لتصادقهما في مثل «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه» وصدق الكناية بدونه وهو كثير، وصدقه بدون الكناية في مثل «آذيتني فستعرف» عند القرينة المانعة عن إرادة المخاطب وتعيين إرادة الغير، فإنّه حينئذٍ يكون مجازاً لا كنايةً.

قال الهنديّ: وفيه بحث؛ لأنّ كون «التّعريض» أخصّ من «الكناية» وتحقّقها بدونه علم من قوله: «إنّ الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمزٍ وإيماءٍ وإشارة» فحمل كلامه على بيان النّسبة بينهما يستلزم استدراك قوله: «وقد يكون على سبيل الكناية».

وعندي: أنّ معنى عبارة السّكّاكيّ: أنّ «التعريض» ـ أي: الكناية العرضيّة ـ قد يكون على طريق المجاز بأن أُريد به المعنى المعرّض به فقط، وليس بمجازٍ؛ لعدم نصب القرينة المانعة كما هو شأن الكناية، وقد يكون على طريق الكناية فقط، بأن أُريد به كلا المعنيين أحدهما قصداً، والآخر تبعاً.

(١) **قوله: «أطبق البلغاء»**. قال الهنديّ: أي: العالمون بالاصطلاحات وغيرهم من البلغاء بالسّليقة؛ فإنّهم وإن لم يكونوا عالمين بلفظ المجاز والكناية والحقيقة والاستعارة والتّشبيه لكنّهم عالمون بمعانيها.

(٢) **قوله: «أنّ المجاز»**. أي: المجاز المفيد، فإنّ غير المفيد مجرّد توسعة في اللّغة ـ كما تقدّم عن السّكّاكيّ ـ.

و«الكناية» أبلغ(١) من «الحقيقة» و«التّصريح»(٢) لأنّ الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللّازم(٣) فهو كدعوى الشّيء ببيّنة(٤)﴾ فإنّ وجود الملزوم يقتضي وجود

---

(١) **قوله: «أبلغ»**. قال الهنديّ: أي: يكون كلّ منهما بالغاً إلى حدّ الكمال في إفادة المقصود فهو مشتقّ من «البلوغ» مصدر «بَلَغَ» ـ من حدّ «نصر» ـ لا من «البلاغة» من «بَلُغَ» ـ من حدّ «كَرُمَ» ـ؛ لأنّ الحقيقة والتّصريح إذا كان مقتضى الحال لا يكون المجاز والكناية أكثر بلاغةً منهما بل لا يكون بليغاً.

وما قيل: إنّه من «المبالغة» فهو يستلزم استعمال اشتقاق «أفعل» من المزيد، واستعماله بمعنى المفعول؛ لأنّ معنى «المبالغة» ـ على ما في «التّاج» ـ: «غلو كردن در كارى». فمعنى «الأبلغ»: بولغ فيه، إلّا أن يقال: بالإسناد المجازيّ.

وقال الرّومي: أي: أكثر مبالغةً فـ«أبلغ» من «المبالغة» لا من «البلاغة» فكأنّه مبنيّ على ما نقل عن المبرّد والأخفش من جواز بناء أفعل التّفضيل من جميع الثّلاثي المزيد فيه كـ«انفعل» و«استفعل» ونحوهما قياساً.

والشّيخ في أمثال هذه المقامات تارة يقول: «أبلغ» وتارة أُخرى يقول: «أشدّ مبالغةً».

(٢) **قوله: «من الحقيقة والتّصريح»**. هذا على طريقة اللّفّ والنّشر المرتّب، أي: الحقيقة راجع إلى المجاز، والتّصريح إلى الكناية.

(٣) **قوله: «لأنّ الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللّازم»**. أي: الانتقال في المجاز والكناية من الملزوم إلى اللّازم، أمّا في المجاز فظاهر أنّه لا يمكن الانتقال إلى المعنى المراد من نفس اللّفظ، بل بواسطة الانتقال المذكور، فلا يفهم الرّجل الشُّجَاع من نفس: «رأيت أسداً يرمي» بل بواسطة الانتقال من الحيوان المفترس إلى لازمه وهو الشّجاع. وأمّا في الكناية فلأنّ اللّزوم إذا لم يصر مساوياً للملزوم بسبب القرينة لا يمكن الانتقال منه ـ كما مرّ ـ فالمراد بـ«الملزوم» الملزوم في الذّهن وإن كان لازماً في الخارج ـ كما في الهنديّ ـ.

(٤) **قوله: «كدعوى الشّيء ببيّنة»**. وإنّما قال: «كدعوى الشّيء» ولم يقل: «دعوى الشّيء» لأنّ الملزوم في المجاز لم يسبق ليستدلّ به على ثبوت اللّازم، وكون شيءٍ دليلاً متوقّف على سبق الدّعوى.

⇐

اللّازم؛ لامتناع انفكاك الملزوم عن اللّازم، وهذا ظاهر[١] وإنّما الإشكال[٢] في بيان اللّزوم في سائر أنواع المجاز.

[اتّفاق البلغاء على أنّ الاستعارة أبلغ من التّشبيه]

﴿و﴾ أطبقوا أيضاً **﴿على أنّ الاستعارة﴾** التّحقيقيّة والتّمثيليّة **﴿أبلغ من التّشبيه؛ لأنّها نوع من المجاز[٣]﴾** وقد علم أنّ **المجاز** أبلغ من **الحقيقة**.

وإنّما قيّدنا الاستعارة بالتّحقيقيّة والتّمثيليّة؛ لأنّ التّخييليّة والمَكْنِيّ عنها ليستا من أنواع المجاز.

⇐ وقال سيّدنا الأُستاذ: قد يذكر الدّعوى ويذكر له دليل صراحةً نحو: «أكرم زيداً لعلمه» وهذا يقال له: دعوىً ببيّنةٍ. وقد يذكر الدّعوى، ويذكر له دليل ضمناً لا بالتّصريح نحو: «أكرم العالم» وهذا يقال له: كدعوى الشّيء ببيّنة، والمجاز والكناية من هذا القبيل.

(١) **قوله: «وهذا ظاهر»**. أي: اقتضاء وجود الملزوم وجود اللّازم وامتناع انفكاك الملزوم عن اللّازم واضح لا إشكال فيه، وإنّما الإشكال في قولكم: إنّ في المجاز مطلقاً انتقالاً من الملزوم إلى اللّازم، مع أنّ هذا اللّزوم ليس في مطلق المجاز، وإنّما هو في قسم الاستعارة من المجاز فقط لا في سائر أنواع المجاز.

(٢) **قوله: «وإنّما الإشكال»**. قال الهنديّ: يعني أنّ وجود الملزوم إنّما يستلزم وجود اللّازم إذا كان اللّزوم بينهما في الخارج، وبيانه في جميع أنواع المجاز مشكل سيّما فيما يكون العلاقة التّضادّ.

فاندفع ما قيل: إنّ الشّارح قد بيّن فيما سبق عند بيان العلاقات أنّ اللّزوم متحقّق في جميع أقسام المجاز فلا إشكال؛ لأنّ ما سبق بيان اللّزوم الذّهنيّ الّذي هو مناط الانتقال، والمراد هاهنا اللّزوم الخارجيّ.

(٣) **قوله: «لأنّها نوع من المجاز»**. فقوله: «الاستعارة أبلغ من التّشبيه». تخصيص بعد التّعميم اهتماماً بشأنه لأنّها العمدة من أنواع المجاز، وعليها مدار البلاغة.

وقيل: الاستعارة أبلغ من التّشبيه؛ لاشتمالها على ادّعاء كون «المشبّه» من جنس «المشبّه به» وهذا الوجه مختصّ بالاستعارة سوى كونه نوعاً من المجاز.

[كلام عبدالقاهر في سبب الأبلغيّة]

قال الشّيخ عبدالقاهر: وليس السّبب[١] في كون «المجاز» و«الاستعارة»

---

(١) **قوله: «قال الشّيخ عبدالقاهر: وليس السّبب»** إلخ... قال الشّيخ في ترجيح الكناية والاستعارة والتّمثيل على الحقيقة من أوائل «دلائل الإعجاز»: ٥٥:

فصل: قد أجمع الجميع على أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح، والتّعريض أوقع من التّصريح، وأنّ للاستعارة مزيّةً وفضلاً، وأنّ المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة، إلّا أنّ ذلك وإن كان معلوماً على الجملة، فإنّه لا تطمئنّ نفس العاقل في كلّ ما يطلب العلم به حتّى يبلغ فيه غايته، وحتّى يغلغل الفكر إلى زواياه، وحتّى لا يبقى عليه موضع شبهةٍ ومكان مسألة.

فنحن وإن كنّا نعلم أنّك إذا قلت: «هو طويل النِّجاد» و«هو جمّ الرّماد» كان أبهى لمعناك، وأنبل من أن تدع الكناية وتصرح بالّذي تريد.

وكذا إذا قلت: «رأيت أسداً» كان لكلامك مزيّة لا تكون إذا قلت: «رأيت رجلاً هو والأسد سواء في معنى الشَّجاعة، وفي قوّة القلب، وشدّة البطش» وأشباه ذلك.

وإذا قلت: «بلغني أنّك تقدّم رجلاً وتؤخّر أُخرى» كان أوقع من صريحه الّذي هو قولك: «بلغني أنّك تتردّد في أمرك وأنّك في ذلك كمن يقول: أخرج ولا أخرج فيقدّم رجلاً ويؤخّر أُخرى». ونقطع على ذلك حتّى لا يخالجنا شكّ فيه، فإنّما تسكن أنفسنا تمام السّكون إذا عرفنا السّبب في ذلك والعلّة، ولم كان كذلك، وهيّأنا له عبارة تفهم عنّا من زيد إفهامه، وهذا هو القول في ذلك.

اعلم أنّ سبيلك أوّلاً أن تعلم أن ليست المزيّة الّتي تثبتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره، والمبالغة الّتي تدّعي لها في أنفس المعاني الّتي يقصد المتكلّم إليها بخبره، ولكنّها في طريق إثباته لها وتقريره إيّاها.

تفسير هذا أن ليس المعنى إذا قلنا: «إنّ الكناية أبلغ من التّصريح»: أنّك لمّا كنيت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى: أنّك زدت في إثباته فجعلته أبلغ، وآكد، وأشدّ.

فليست المزيّة في قولهم: «جَمُّ الرّماد» أنّه دلّ على قِرىً أكثر، بل أنّك أثبت له القرى

⇐

و«الكناية» أبلغ أنّ واحداً من هذه الأُمور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه، بل لأنّه[1] يفيد تأكيداً لإثبات المعنى لا يفيده خلافه، فليست مزيّة قولنا: «رايت أسداً» على قولنا: «رأيتُ رجلاً هو والأسد سَوَاء في الشَّجَاعة» أنّ الأوّل أفاد زيادةً في مساواته للأسد في الشَّجَاعة لم يفدها الثّاني، بل الفضيلة هي أنّ الأوّل أفاد تأكيداً لإثبات تلك المساواة له لم يفدها الثّاني، وليست فضيلة قولنا: «كثير الرَّمَاد» على قولنا: «كثير القِرَى» أنّ الأوّل أفاد زيادة في قِراه لم يفدها الثّاني، بل هي أنّ الأوّل أفاد تأكيداً لإثبات كَثْرة القِرى له لم يفده الثّاني.

[نقد المصنّف له]

واعترض المصنّف[2] بأنّ «الاستعارة» أصلها التّشبيه، والأصل في وجه الشَّبه

⇐ الكثير من وجهٍ هو أبلغ، وأوجبته إيجاباً هو أشدّ، وادّعيته دعوىً أنت بها أنطق، وبصحّتها أوثق.

وكذلك ليست المزيّة الّتي تراها لقولك: «رأيت أسداً» على قولك: «رأيت رجلاً لا يتميّز عن الأسد في شَجَاعته وجرأته» أنّك قد أفدت بالأوّل زيادةً في مساواته الأسد، بل أنّك أفدت تأكيداً وتشديداً وقوّةً في إثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها.

فليس تأثير الاستعارة إذن في ذات المعنى وحقيقته، بل في إيجابه والحكم به اهـ. هذا نصّ الشّيخ ولخّصه الخطيب في «الإيضاح»: ٤٨٧ فنقله الشّارح عنه وأورد عبارة الخطيب.

(١) **قوله: «بل لأنّه»**. عطف على ما قبله بحسب التّوهّم، كأنّه قيل: ليس كون المجاز والاستعارة والكناية أبلغ لأنّ واحداً من هذه الأُمور إلخ ... بل لأنّه إلخ ....

(٢) **قوله: «واعترض المصنّف»**. أي: اعترض المصنّف على الشّيخ عبدالقاهر ـ بعد نقل كلامه ـ في هذا المقام فقال في «الإيضاح»: ٤٨٧ ـ ٤٨٨: ولقائل أن يقول: قد تقدّم أنّ الاستعارة أصلها التّشبيه، وأنّ الأصل في وجه الشّبه أن يكون في «المشبّه به» أتمّ منه في «المشبّه» ⇐

أن يكون في «المشبّه به» أتمّ[١] منه في «المشبّه» وأظهر، فقولنا: «رأيت أسداً» يفيد للمرء شَجَاعة أتمّ ممّا يفيدها قولنا: «رأيت رجلاً كالأسد»؛ لأنّ الأوّل يفيد له شَجَاعة الأسد، والثّاني يفيده شَجَاعة دون شَجَاعة الأسد، فكيف يصحّ[٢] القول بأن ليس واحد من هذه الأُمور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه؟

ثمّ أجاب بأنّ مراد الشّيخ[٣] أنّ السّبب في كلّ صورة ليس هو ذلك، وليس المراد أنّ ذلك ليس بسبب في شيء من الصّور، فهذا يتحقّق في قولنا: «رأيت أسداً» بالنّسبة إلى قولنا: «رأيت رجلاً كالأسد» لا بالنّسبة إلى قولنا: «رأيت رجلاً مساوياً للأسد» أو «زائداً عليه في الشّجَاعة» ولا يتحقّق أيضاً في «كثير الرَّمَاد» و«كثير القِرَى» ونحو ذلك.

[نقد الشّارح للمصنّف]

وهذا وَهَمٌ من المصنّف[٤]، بل معنى كلام الشّيخ: أنّ شيئاً من هذه العِبارات

⇐ وأظهر، فقولنا: «رأيت أسداً» يفيد للمَرْئِيّ شَجَاعةً أتمّ ممّا يفيدها قولنا: «رأيت رجلاً كالأسد» لأنّ الأوّل يفيد شجاعة الأسد، والثّاني: شَجَاعةً دون شَجَاعة الأسد.

ويمكن أن يجاب بحمل كلام الشّيخ على أنّ السّبب في كلّ صورةٍ ليس هو ذلك، لا أنّ ذلك ليس بسببٍ في شيءٍ من الصّور أصلاً اهـ.

(١) **قوله: «أن يكون في المشبّه به أتمّ»**. فاستعارته لـ«المشبّه» تفيد زيادة ليست في التّشبيه، فاندفع ما قيل: إنّ قوله: بأنّ الاستعارة أصلها التّشبيه لا دخل له في الاعتراض.

(٢) **قوله: «فكيف يصحّ»**. أي: كيف يصحّ السّلب الكلّيّ.

(٣) **قوله: «بأنّ مراد الشّيخ»**. أي: مراده رفع الإيجاب الكلّيّ، لا السّلب الكلّيّ، وإن كان ظاهر العبارة يفيده.

(٤) **قوله: «وهذا وهم من المصنّف»**. خلاصة التّوجيهن أنّ المصنّف حمل قول الشّيخ: «يفيد زيادةً في نفس المعنى» على إفادته الزّيادة في الفهم والشّارح حمله على الزّيادة في الواقع.
⇐

لا يوجب أن يحصل له في الواقع زيادة في المعنى، مثلاً إذا قلنا: «رأيت أسداً» فهو لا يوجب أن يحصل لـ«زيد» في الواقع زيادة شَجَاعة لا يوجبها قولنا: «رأيت رجلاً كالأسد».

وهذا كما ذكره الشّيخ من أنّ الخبر لا يدلّ[1] على ثبوت المعنى أو نفيه، مع أنّا

⇐ قال سيّدنا الأُستاذ ـ زيد عزّه وعمره ـ: إنّ الشّارح يقول: المصنّف الخطيب لم يفهم مراد الشّيخ وهو أنّ هذه العبارات ـ أي: الكناية والمجاز والاستعارة ـ لا تدلّ على زيادة المعنى في الواقع، ولا تغيّر الواقع عمّا هو عليه، فلو قلت لجاهلٍ: «يا أيّها العالم» لا يصير عالماً بمجرّد قولك هذا، ولو قلت لعالم: «يا جاهل» لم يصر جاهلاً بقولك هذا، وكان هذا معنى قول الشّيخ في تحقيق الخبر وأنّه لا يدلّ على ثبوت المعنى وانتفائه في الواقع، والمخبر يحكم بالإثبات والنّفي، ولكن حكمه لا يدلّ على أنّه في الواقع كذلك، فقولهم: «المَسِيْحُ ابن الله» حكم للنّصارى بوقوع مضمون الخبر، وليس كذلك في الواقع ولم يدلّ على ثبوته فيه، وكذا قول اليهود: «عُزَيْرٌ ابن الله» وهكذا.

وليس المراد أنّ الجملة الخبريّة لا يدلّ على الحكم الإيجابيّ أو السّلبيّ، ضرورة دلالة «زيد قائم» على إثبات القيام لـ«زيد» و: «زيد ليس بقائم» على نفيه عنه، ولكن هذا حكم في اللّفظ ولا يدلّ على أنّه صار كذلك في الواقع ونفس الأمر.

(١) **قوله: «وهذا كما ذكره الشّيخ من أنّ الخبر لا يدلّ»**. أي: في فصل بيان علل التّفاضل في نظم الكلام من أواخر «دلائل الإعجاز» ٤٠٧ ـ ٤٠٨: واعلم أنّك إذا فتّشت أصحاب اللّفظ عمّا في نفوسهم وجدتهم قد توهّموا في الخبر أنّه صفة للّفظ، وأنّ المعنى في كونه إثباتاً أنّه لفظ يدلّ على وجود المعنى من الشّيء أو فيه، وفي كونه نفياً أنّه لفظ يدلّ على عدمه وانتفائه عن الشّيء، وهو شيء قد لزمهم وسرى في عروقهم وامتزج بطباعهم حتّى صار الظّنّ بأكثرهم أنّ القول لا ينجَعُ فيهم.

والدّليل على بطلان ما اعتقدوه أنّه محال أن يكون اللّفظ قد نصب دليلاً على شيء ثمّ لا يحصل منه العلم بذلك الشّيء؛ إذ لا معنى لكون الشّيء دليلاً إلّا إفادته إيّاك العلم بما هو

⇐

قاطعون بأنّ المفهوم من الخبر أنّ هذا الحكم ثابت أو منفيّ، وقد بيّنّا ذلك في بحث الإسناد الخبريّ(١).

والدّليل على ما ذكرنا أنّه قال(٢):

⇐ دليل عليه.

وإذا كان هذا كذلك علم منه أن ليس الأمر على ما قالوه من أنّ المعنى في وصفنا اللّفظ بأنّه خبر: أنّه قد وضع لأن يدلّ على وجود المعنى أو عدمه؛ لأنّه لو كان كذلك لكان ينبغي أن لا يقع من سامعٍ شكّ في خبرٍ يسمعه.

وأن لا تسمع الرّجل يثبت وينفي إلّا علمت وجود ما أثبت وانتفاء ما نفى وذلك ممّا لا يشكّ في بطلانه.

وإذا لم يكن ذلك ممّا يشكّ في بطلانه وجب أن يعلم أنّ مدلول اللّفظ ليس هو وجود المعنى أو عدمه، ولكنّ الحكم بوجود المعنى أو عدمه.

وأنّ ذلك ـ أي: الحكم بوجود المعنى أو عدمه ـ حقيقة الخبر، إلّا أنّه إذا كان بوجود المعنى من الشّيء أو فيه يسمّى إثباتاً، وإذا كان بعدم المعنى وانتفائه عن الشّيء يسمّى نفياً.

ومن الدّليل على فساد ما زعموه أنّه لو كان معنى الإثبات الدّلالة على وجود المعنى وإعلامه السّامع أيضاً، وكان معنى النّفي الدّلالة على عدمه وإعلامه السّامع أيضاً لكان ينبغي إذا قال واحد: «زيد عالم» وقال آخر: «زيد ليس بعالم» أن يكون قد دلّ هذا على وجود العلم وهذا على عدمه، وإذا قال الموحّد: «العالم محدث» وقال الملحد: «هو قديم» أن يكون قد دلّ الموحّد على حدوثه، والملحد على قدمه، وذلك ما لا يقوله عاقل اهـ.

(١) **قوله: «وقد بيّنّا ذلك في بحث الإسناد الخبريّ»**. أي: في بيان إفادة المخاطب الحكم أو لازمه في قوله: فإن قلت: قد اتّفق القوم على أنّ مدلول الخبر إنّما هو حكم المخبر بوجود المعنى في الإثبات وبعدمه في النّفي وأنّه لا يدلّ على ثبوت المعنى او انتفائه إلخ....

(٢) **قوله: «والدّليل على ما ذكرنا أنّه قال»**. أي: في سبب كون الكناية أبلغ من التّصريح من أواخر «دلائل الإعجاز»: ٣٤٤ـ٣٤٥:

⇐

فإن قيل: مزيّة قولنا: «رأيت أسداً» على قولنا: «رأيت رجلاً مساوياً للأسد في الشَّجَاعة» أنّ المساواة في الأوّل تعلم من طريق اللّفظ، وفي الثّاني من طريق المعنى.

قلنا: لا يتغيّر حال المعنى في نفسه بأن يكنى عنه بمعنى آخر، ولا يتغيّر معنى كثرة القِرَى بأن يكنى عنه بكثرة الرَّمَاد. فهكذا لا يتغيّر معنى مساواة الأسد بأن يدلّ عليه بأن يجعله أسداً.

وهذا صريح في أنّ مراده ما ذكرنا، لكن المصنّف كثيراً ما يَغْلَطُ في استنباط المعاني من عِبارات الشّيخ؛ لافتقارها إلى تأمّل وافر، والله أعلم.

هذا آخر الكلام في «علم البيان» والله المشكور على نواله، وهو المَسْؤُوْلُ لإتمام القسم الثّالث بالنّبيّ وآله [صلوات الله عليهم أجمعين][(١)].

⇐ **فإن قال قائل**: إنّ المزيّة ـ أي: مزيّة الاستعارة على التّصريح ـ من أجل أنّ المساواة تعلم في «رأيت أسداً» من طريق المعنى، و في «رأيت رجلاً مساوياً للأسد» من طريق اللفظ؟

قيل: قد قلنا فيما تقدّم: إنّه محال أن يتغيّر حال المعنى في نفسه بأن يكنى عنه بمعنى آخر، وأنّه لا يتصوّر ان يتغيّر معنى طول القامة بأن يكنى عنه بطول النِّجاد، ومعنى كثرة القرى بأن يكنى عنه بكثرة الرّماد، وكما أنّ ذلك لا يتصوّر فكذلك لا يتصوّر أن يتغيّر معنى مساواة الرّجل الأسد في الشّجَاعة بأن يكنى عن ذلك ويدلّ عليه بأن تجعله أسداً اهـ.

(١) هذا تمام الكلام في شرح تحقيق مباحث علم البيان، والحمد للّه المنّان، وصلّى الله على محمّد وآله شُرَّاح الوحي والقرآن. ولعنة الله وملائكته ورسله وجميع أنبيائه وأوصيائه على النّواصب اللّعناء من يوم السّقيفة إلى آخر الزّمان. وقد فرغت من جمعه وتنسيقه وتحقيقه وترتيبه في المشهد الشّريف الرّضوي بـ«طوس» من «خراسان» سنة ١٤٣٤ هق.

المحتويات

الفنّ الثّاني: علم البيان ٥
سبب تقديم البيان على البديع ٥
تعريف البيان ٦
تفسير المعنى الواحد ٧
نقد ابن المظفّر ٩
نقد تعريف السّكّاكيّ ١٠
الدِّلالة تعريفها وتقسيمها ١٠
تعريف للدّلالة نقله القطب الرّازيّ في «شرح المطالع» عن صاحب «الكشف» ١٤
نقد وردّ عن «شرح المطالع» ١٤
خلاف بين البيانيّين والمنطقيّين ١٨
نقد وجواب عن «شرح المطالع» ١٩
كلام محقّق الشّيعة نصير الدّين الطّوسيّ في «شرح الإشارات» ٢٩
شرط الالتزام ٣٦
الخلاف في اشتراط اللّزوم ٣٦
معنى اللّزوم الذهني ٣٧
السّالبة الجزئيّة نقيض الموجبة الكلّيّة ٣٩
دفع توهّم الدّور ٤٠
نقد وردّ ٤٢
الوضوح والخَفَاء في التّضمّن والالتزام ٤٢
بيان الوضوح والخَفَاء في الالتزام ٤٣
بيان الوضوح والخَفَاء في التّضمّن ٤٥
نقد وردّه ٤٦
نقد ثان ٤٩
وردّ ثانٍ ٥٠
المجاز والكناية ٥١
مبنى المصنّف في المجاز والكناية ٥٢
رأي السكّاكي في الكناية ونقده ٥٣
تقديم المجاز على الكناية ٥٤
حصر مقاصد البيان في التّشبيه والمجاز والكناية ٥٥
مكانة التّشبيه في «علم البيان» ٥٥
نقد التّفتازاني للسكّاكي ٥٦
باب التّشبيه ٥٧
نقض قاعدة نحويّة ٥٨
تعريف التّشبيه ٥٩
المراد منه ٦٠
التّشبيه عند المصنّف ٦١
جواب سؤال ٦٢

أركان التّشبيه ٦٤
تقسيم طرفيه ٦٤
نقد الشّارح للمصنّف ٦٥
تفسير للحسّيّ والعقليّ لتقليل الأقسام ٦٨
دفع توهّم ٧٥
تحقيق في الخَيَاليّ والوهميّ ٧٨
كلام ابن سيناء البلخيّ في «الإشارات» ٨٠
وجه الشّبه وتقسيمه إلى التّحقيقيّ والتّخييليّ ٨٣
كلام عبدالقاهر في الأسرار ٨٩
تقسيم آخر لوجه التّشبيه ٩١
الصّفة الحقيقيّة حسيّة وعقليّة ٩٢
نقد السّكّاكيّ وثناء على عبد القاهر ١١١
تقسيم ثالث ١١١
سؤال ١١٩
جوابه ١٢٢
تعداد أمثلة الأقسام ١٢٤
نقد عبدالقاهر ١٢٦
تقسيم الوجه الشّبه المركّب الحسّيّ ١٣١
تفسير الإفراد والتّركيب ١٣٢
نقد السّكّاكيّ ١٣٥
المركّب الحسّيّ الّذي طرفاه مفردان ١٣٦
خلاف الشّارح مع عبدالقاهر ١٣٨
إصلاح بينه وبين الشّيخ ١٤١
المركّب الحسّيّ الّذي طرفاه مركّبان ١٤٢
تقرير وجه الشّبه عن عبدالقاهر ١٤٤
تعليق وتوضيح ١٥٠
المركّب الحسّيّ الّذي طرفاه مختلفان ١٥٢
وجه بديع من المركّب الحسّيّ ١٥٣
المركّب العقليّ من وجه الشّبه ١٦٣
نقد ١٦٥
جوابه ١٦٦
تنظير ١٦٧
الوجه المتعدّد ١٧٠
انتزاع المتعدّد من نفس التّضادّ ١٧٠
ردّ الشّارح الكازرونيّ ١٧١
كلام المرزوقيّ ١٧٤
أدوات التّشبيه ١٧٦
الأصل في الكاف ١٧٨
استعانة بكلام الزّمخشري والمصنّف... ١٨١
كلام عن المصنّف ١٨٤
كلام عن السّكّاكيّ ١٨٦
ردّ الكازرونيّ لبعضهم ١٨٨
نقد الشّارح للكازرونيّ ١٩١
قبول كلامه في توجيه لفظ «المفتاح» ١٩٢
العدول عن الأصل المقرّر ١٩٤
كلام عن الزّمخشريّ ١٩٥
تمثيل ١٩٦

التّغيير يأنس بالتّغيير ١٩٧
فعل ينبئ عن التّشبيه ٢٠٠
الغرض من التّشبيه ٢٠١
نقد الشّارح المصنّف ٢٠٨
سبب تخصيص الأغراض الأربعة بالذّكر ٢١١
اضطراب كلام السّكّاكيّ ٢١٢
التّشابه والتّشبيه ٢٢٦
كلام عن عبد القاهر ٢٢٩
تقسيمات للتّشبيه ٢٣٢
تشبيه مفرد بمفرد ٢٣٢
النّوع الأوّل من تشبيه المفرد بالمفرد ٢٣٢
النّوع الثّاني ٢٣٣
النّوع الثّالث ٢٣٣
النّوع الرّابع ٢٣٤
تشبيه مركّب بمركّب ٢٣٤
تشبيه مفرد بمركّب ٢٤٢
صعوبة الفرق بين المركّب، والمفرد المقيّد ٢٤٣
رأي للسّكّاكيّ ٢٤٤
تقسيم آخر للتّشبيه باعتبار الطّرفين ٢٤٩
التّشبيه المفروق ٢٥١
تشبيه التّسوية ٢٥٢
تشبيه الجمع ٢٥٣
تقسيم ثالث باعتبار الوجه ٢٥٧
التّشبيه التّمثيلي عند الجُمْهور ٢٥٧
التّشبيه التّمثيليّ عند السّكّاكيّ ٢٦٠
رأي الزّمخشريّ ٢٦٢
رأي الشّيخ عبد القاهر ٢٦٤
التّشبيه غير التّمثيل ٢٦٧
التّشبيه المُجْمَلُ والمُفَصَّلُ ٢٦٨
المفصّل قسمان ٢٧٥
التّشبيه القريب والبعيد ٢٨١
التّشبيه البعيد الغريب ٢٨٥
كلام عبدالقاهر ٢٨٩
التّشبيه البليغ ٢٩٤
التّصرّف في التّشبيه ٢٩٥
تقسيم التّشبيه باعتبار الأداة ٢٩٧
رَجَزٌ ٣٠١
التّشبيه المُرْسَل ٣٠٢
تقسيم التّشبيه باعتبار الغرض ٣٠٢
التّشبيه المردود ٣٠٣
خاتمة ٣٠٣
مراتب التّشبيه ٣٠٥
الفرق بين التّشبيه والاستعارة ٣٠٨
خلاصة كلام عبد القاهر في تحقيق الفرق بينهما ٣٠٩
الحقيقة والمجاز ٣٣١
الخلاف في أصل الحقيقة والتّاء فيها ناقلة أو

للتّأنيث ٣٣٥
الحقيقة في الاصطلاح ٣٣٧
تعريف الوضع ٣٤٢
رأي السّكّاكيّ ٣٤٧
تحقيق كلام السّكّاكيّ وردّ اعتراض المصنّف عليه ٣٤٩
سهو من النّاسخ ٣٥٣
القول في تخصيص الألفاظ بالمعاني ٣٥٧
تعيين المخصّص ٣٦٢
قول ابن جنّي ٣٦٢
قول عَبّاد بن سليمان الصَّيْمَرِيّ المعتزليّ ٣٦٣
ردّ قول عَبّاد بن سليمان الصَّيْمَرِيّ ٣٦٤
تأويل السّكّاكيّ ٣٦٥
المجاز وأصله برأي الشّيخ والمصنّف ٣٦٦
الفرق بين باب التّسمية والتّوصيف ٣٦٨
تقسيم المجاز ٣٧١
المجاز المفرد ٣٧١
تقسيم المنقول ٣٧٦
القسم الأوّل ٣٧٦
القسم الثّاني ٣٧٦
تقسيم آخر ٣٧٨
الحقيقة اللغويّة والمجاز اللغويّ ٣٧٨
الحقيقة الشّرعيّة والمجاز الشّرعيّ ٣٧٩
الحقيقة العرفيّة الخاصّة والمجاز العرفيّ الخاصّ ٣٧٩
الحقيقة العرفيّة العامّة والمجاز العرفيّ العامّ ٣٧٩
تقسيم المجاز المفرد إلى استعارة، ومجاز مُرْسَل ٣٧٩
المجاز المُرْسَل ٣٨٠
استعمال «اليد» في التّشبيه ٣٨٣
كلام الشّيخ في «أسرار البلاغة» ٣٨٤
العِلَاقة في المجاز وأنواعها ٣٨٦
تسمية الشّيء باسم جزئه ٣٨٦
تسمية الشّيء باسم كلّه ٣٨٨
تسمية الشّيء باسم سببه ٣٨٨
تسمية الشّيء باسم مسبّبه ٣٨٨
تسمية الشّيء باسم ما كان ٣٨٩
تسمية الشّيء باسم ما يكون ٣٨٩
تسمية الشّيء باسم محلّه ٣٩٠
تسمية الشّيء باسم حالّه ٣٩٠
تسمية الشّيء باسم آلته ٣٩٠
نقد وجواب ٣٩١
الاستعارة ٣٩٧
كلام السّكّاكيّ ٤٠٢
نقده ٤٠٤
كلام المصنّف في الاستعارة ٤٠٧
نقده ٤٠٨

كلام صدر الأفاضل.................. ٤١٩
نقده ٤٢٢
كلام الزّمخشريّ ٤٢٥
نقده ٤٢٦
الخلاف في الاستعارة هل هي مجاز لغويّ أو عقليّ.................................. ٤٢٩
إطلاق العامّ على الخاصّ ٤٣١
ردّ القائلين بالمجاز العقلي في باب الاستعارة.................................. ٤٣٧
فرق الاستعارة، والكَذِب............... ٤٣٩
رأي السّكّاكيّ في الفرق بين الدّعوى الباطلة والكَذِب مع الاستعارة.................. ٤٤٠
نقد الشّارح الكازرونيّ ٤٤٢
الاستعارة لا تجري في الأعلام........ ٤٤٣
قرينة الاستعارة ٤٤٤
تقسيمات الاستعارة ٤٤٨
التّقسيم الأوّل: تقسيم الاستعارة باعتبار الطّرفين إلى الوِفاقيّة والعِناديّة......... ٤٤٨
كلام المصنّف ونقده.................... ٤٥١
تقسيم العِناديّة إلى قسمين ٤٥٢
التّقسيم الثّاني باعتبار الجامع.......... ٤٥٣
كلام لعبدالقاهر............................ ٤٥٤
نقد وردّ...................................... ٤٦١
التّقسيم الثّالث أيضاً باعتبار الجامع ٤٦٦
التّقسيم الرّابع باعتبار الثّلاثة ٤٧٦
مسلك السّكّاكيّ يختلف عن مسلك المصنّف.................................... ٤٧٨
كلام عبدالقاهر والسّكّاكي ونقدهما ٤٨١
الدّفاع عنهما................................ ٤٨٢
كلام الشّارح الكازرونيّ................. ٤٨٤
التّفتازانيّ يؤيّد الكازرونيّ هاهنا......... ٤٨٨
تقسيم الاستعارة باعتبار اللّفظ إلى الأصليّة والتبعية.................................. ٤٩٤
نظر للشّارح.............................. ٥٠٩
مدار قرينة الاستعارة ٥١٩
نقد السّكّاكيّ ٥٢٤
تقسيم الاستعارة باعتبار آخر إلى ثلاثة أقسام.................................... ٥٢٦
الاستعارة المطلقة ٥٢٧
الاستعارة المجرّدة ٥٢٨
الاستعارة المجرّدة في الآية ٥٢٩
نقد ٥٣٠
ردّ.. ٥٣٠
الاستعارة المرشّحة ٥٣٣
النّسبة بين المجرّدة والمرشّحة......... ٥٣٤
المرشّحة أبلغ الاستعارات............... ٥٣٤
مبنى التّرشيح ٥٣٥
المجاز المركّب ٥٤٢

تسمية المجاز المركّب................ ٥٤٦
نقد الشّارح المصنّف في حصر المجاز المركّب على الاستعارة................ ٥٤٧
الأمثال من المجاز المركّب................ ٥٤٩
سبب عدم تغيّر الأمثال................ ٥٥٠
تحقيق عدم تغيّر الأمثال................ ٥٥٠
لكلّ مَثَلٍ مَضْرِبٌ ومَوْرِدٌ................ ٥٥١
جواب سؤال................ ٥٥٢
تفريع................ ٥٥٣
فصلٌ في تحقيق معنى الاستعارة بالكِناية والاستعارة التّخييليّة................ ٥٥٤
تفسير الاستعارة بالكِناية والتّخييليّة على رأي المصنّف................ ٥٥٥
تقسيم التخييليّة إلى قسمين................ ٥٥٨
القسم الأوّل................ ٥٥٨
القسم الثّاني................ ٥٦٦
تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب الجُمْهُور................ ٥٦٩
مذهب الزمخشريّ................ ٥٧١
رأي عبد القاهر................ ٥٧٨
تعريف الحقيقية اللغويّة................ ٥٨٨
رأي السّكّاكيّ في تفسير الحقيقة، والمَجَاز، والاستعارة بالكِناية، والتّخييليّة................ ٥٨٨
تعريف المجاز اللُّغويّ................ ٥٩٣
القلب والاضطراب في عبارة «المفتاح»... ٥٩٥
نقد السّكّاكيّ................ ٥٩٦
أيضاً نقد السّكّاكيّ................ ٦٠٠
الدّور في كلام السّكّاكيّ................ ٦٠٢
دفاعٌ عن السّكّاكيّ وردّه................ ٦٠٣
دفاعٌ آخر................ ٦٠٤
حلٌّ للتّفتازانيّ................ ٦٠٦
دفع وهمٍ................ ٦٠٨
دفع وهم آخر................ ٦٠٩
تقسيم المجاز اللُّغويّ إلى الاستعارة وغيرها................ ٦١٠
تعريف المصرّحة وتقسيمها إلى تحقيقيّة وتخييليّة واحتماليّة................ ٦٢٤
ثمّ تفسير التحقيقيّة وعدّ التمثيل منها.... ٦٢٤
نقد على عدّ التّمثيل من التّحقيقيّة................ ٦٢٥
جواب النّقد................ ٦٢٦
دليل الجواب................ ٦٢٨
أجوبةٌ أُخرى................ ٦٢٩
تفسير التّخييليّة................ ٦٣٤
عدم التّلازم بين التّخييليّة والمكنّية...... ٦٣٥
كلام المصنّف................ ٦٣٧
انتقادات على تفسير التّخييليّة................ ٦٤٢
النّقد الأوّل................ ٦٤٢
كلام بعضهم في بيان التّعسّف................ ٦٤٣

ردّه ٦٤٣
النّقد الثّاني ٦٤٥
دفاع عن السّكّاكيّ ٦٤٦
ردّ الدّفاع ٦٤٨
النّقد الثّالث ٦٥٠
مقدار الفرق بين التّخييل والتّرشيح ٦٥٢
كلام المصنّف في تأييده ٦٥٣
نتيجة ٦٥٤
نقد بعضهم ٦٥٤
كلام الزّمخشريّ في تأييد النّقد الثّالث ٦٥٥
حاصل نقد المصنّف على السّكّاكيّ ٦٥٦
جوابه ٦٥٧
تفسير المكنيّة ٦٥٩
نقد التّفسير ٦٦٢
جواب سؤال مقدّر ٦٦٢
سؤال وجواب ٦٦٤
جواب الشّارح عن النّقد ٦٦٩
دفع التّناقض المتوهّم من كلام السّكّاكيّ ٦٧٠
السّكّاكيّ أدرج التّبعيّة في التّخييليّة تقليلاً للأقسام ٦٧٤
نقد السّكّاكيّ في سلوكه هذا المسلك ٦٧٦
دفاع عن السّكّاكيّ وردّه ٦٧٩
دفاع بعض آخر عن السّكّاكيّ وردّه ٦٧٩
دفاع ثالث عن السّكّاكيّ وردّه ٦٨٣
شرائط حسن الاستعارة في التّحقيقيّة والتّمثيليّة ٦٨٥
الشّريطة الأُولى ٦٨٧
الشّريطة الثّانية ٦٨٨
الشّريطة الثّالثة ٦٨٩
تفريع على الشّريطة الثّانية ٦٨٩
النّسبة بين التّشبيه، والاستعارة ٦٩١
شرائط الحسن في غير التّحقيقيّة والتّمثيليّة ٦٩٢
نقد ٦٩٣
المجاز في الإعراب أو المجاز الحكمي على رأي السّكّاكيّ ٦٩٣
نقد ٦٩٤
تقسيم المجاز في الإعراب على قسمين ٦٩٦
القسم الأوّل ٦٩٧
القسم الثّاني ٦٩٧
كلام عبدالقاهر ٦٩٨
رأي للشّارح ٧٠٠
تعريف القسم الأوّل من المجاز في الإعراب ٧٠٤
نقده ٧٠٦
تعريف القسم الثّاني ٧٠٦
نقده ٧٠٧
تفسير الزّيادة ٧٠٧

السّكّاكيّ يدّعي رأياً انفرد به ٧٠٨
نقد الدّعوى ٧٠٨
الكِناية تعريفها وتقسيم معناها إلى قسمين ٧١١
الفرق بين المجاز والكناية عند المصنّف . ٧١٤
الخلاف في المراد من الكناية ٧١٧
الرّأي الأوّل ويختاره التّفتازانيّ ٧١٧
الرأي الثّاني ويردّه ٧١٨
دفع التّناقض عن كلامَي المصنّف ٧٢٠
الفرق بين المجاز والكناية عند السّكّاكيّ . ٧٢٢
ردّه ٧٢٢
دفاع عن السّكّاكيّ ٧٢٥
جوابه ٧٢٥
جواب آخر ٧٢٥
نقده ٧٢٦
أقسام الكناية ٧٢٦
القسم الأوّل وتنويعه إلى نوعين ٧٢٧
النوع الأوّل ٧٢٨
النّوع الثّاني ٧٣٠
رأي للسّكّاكيّ ٧٣٣
نقده ٧٣٣
وجه النّقد ٧٣٣
القسم الثّاني ٧٣٤
تقسيم هذا القسم إلى ضربين: قريبة وبعيدة ٧٣٤
تقسيم القريبة إلى قسمين: واضحة وخفيّة ٧٣٤
الواضحة ٧٣٤
كلام المحقّق الرّضيّ ٧٣٦
الخفيّة ٧٤٠
كلام للسّكّاكيّ ٧٤١
نقده ٧٤١
البعيدة ٧٤٢
القسم الثّالث ٧٤٤
احتمال القسم الرّابع للكناية ٧٤٨
تقسيم للكناية ذكره السّكّاكيّ ٧٥٢
كلام للزّمخشريّ ٧٥٤
كلام ابن الأثير ٧٥٤
كلام للسّكّاكيّ ٧٥٨
كلام الشّارح الكازرونيّ في تفسيره ٧٥٨
وردّه ٧٥٩
اتّفاق البلغاء على أنّ المجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أبلغ من التّصريح ٧٦٠
اتّفاق البلغاء على أنّ الاستعارة أبلغ من التّشبيه ٧٦٢
كلام عبدالقاهر في سبب الأبلغيّة ٧٦٣
نقد المصنّف له ٧٦٤
نقد الشّارح للمصنّف ٧٦٥